كتاب الطهارة ١

سنن الطهارة ٤

فرع نسي التسمية ٥

السواك ٥

يعالج بالاصبع بدل المسواك ٥

مسح الاذنين ٦

هل تشترط النية في الوضوء ام لا ٨

فصل في نواقض الوضوء ٩

هل الاغماء ناقض ام ١٠

كون النوم ناقضا ١١

يجب الوضوء من الجنابة الفاحشة ١٣

فصل في الغسل ١٣

حكم من غسل بعد الجماع قبل البول ١٥

حكم التقاء الختانين ١٥

باب الماء الذي يجوز به الوضوء ١٧

بحث القدر الذي لا يقبل النجاسة ٢٠

مبحث الماء المستعمل ٢١

طهارة جميع الحيتان ونجاسة السمك ٢٣

فصل في البئر ٢٣

فصل في الآبار ٢٥

حديث ليلة الجن ٢٦

اليتيم ضربتان ٢٧

باب المسح على الخفين ٣١

باب الحيض ٣٤

فرع عادتها عشرة ودارت ثلثة ٣٨

اقل الطهر خمسة عشر يوما ٣٨

فصل قوله لهم توضأي لكل صلاة ٣٩

فصل في النجاسات ٤٠

باب الانجاس وطهيرها

فصل في التنجيس ٤٢

حكم غسل الثوب المتنجس بالبول ٤٢

فرع مرادة كالشئ كيوله ٤٥

مسائل شتى ٤٧

فصل في الاستنجاء ٤٧

كتاب الصلاة ٤٨

فصل قال الشافعي يسحب التغميل ٥٠

من غلب عقله باكل الحشيش يقع طلاقه ٤٢٤

طلاق الامة شنتان ٤٢٥

باب ايقاع الطلاق ٤٢٦

فروع ٤٢٤

حكم من قال انا مطلقة ٤٢٧

بحث طويل في قول الشافعي فانت طالق والطلاق يمينه ٤٢٩

فرعان لو قال من واحدة الى عشرة ٤٣٢

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان ٤٣٣

مسئلة التعليق الدور ٤٣٤

بيان التعليق باذا ٤٣٥

وهذه ثلث مسائل من الجامع الكبير ٤٣٦

فروع قال انت طالق الى شهر ٤٣٧

فصل فيه متفرقات من الايقاع ٤٣٧

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه ٤٣٩

قال انت طالق لو الخمس الطلاق ٤٤٠

في الطلاق قبل الدخول ٤٤١

رجل علق الطلاق بشهر قبل بالبعد قبله رمضان ٤٤٢

عطف الطلاق على الطلاق بالفاء ٤٤٣

وما يتصل بالكنايات الطلاق بالكتاب ٤٤٦

ولا تصح نية الثنتين بالكنايات ٤٤٨

فروع ٤٤٨

تفويض الطلاق في الاختيار ٤٤٩

في الامر باليد ٤٥٢

فصل في المشية ٤٥٥

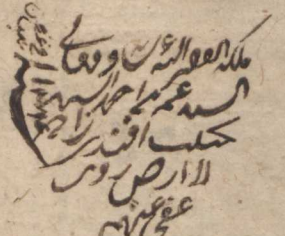
كلمة اذا واذا ما كمتى عندهما ٤٥٧

باب الايمان في الطلاق ٤٥٩

فروع ٤٦١

فصل في الاستثناء ٤٦٦

باب طلاق
المريض
٤٧١



دخل في سلك ملك الفقهاء الغر اليصبحي
علي بن امر الله بن محمد جمع الله تعالى بهم في
صدق وجب اذكار المتعبد بهم بجوار
بهكارة المزينة سنة ٩٧٢

اسعل الله سبحانه الى ملك
الفقر حسن خاتما
بقسطنطينية المحمية
عفى عنه

من موقوفات الفقير الى الله تعالى
الحاج عبد الرحمن بن سليم الصبحي
عفا الله عنه ولوالديه
الى يوم الحشر والميزان

من من الله وحسانه الى عبده الفقير الى غفرانه
محمد بن علي بن امر الله بيته بن اولاه
واخراه ما سواه ولاه واجراه
مع اجداده الاخيار

وما سوا ختبارنا فقال سوالذي يسيركم وسوالذي يوقفكم قالوا نعم قال صحاكي ثم اقلع عنه الوارد فقال لي لعلي شققت
عليك قال فقلت اي والله وانقطع قلبي من بحري فقال لا تاخذ علي فاني لم اشعر بشيء مما فعلته وكان الشيخ يلازم
لبس الطيلسان كما سوالسنة ويرخيه كثيرا على وجهه وقت حضور الشيخونية وكان يخفف بحضوره جدا ويخفف صلاته
كما سوشان الابدال فقد نقلوا ان صلوة الابدال خفيفة وكان الشيخ افتى برجعة من عمره ترك الافتاء جملة ودلي
من الوظائف تدريس الفقه بالمنصورية وبقية الصالح وبالاشرفية التي بقرب الشهيد النفيسي ثم نزل عنها للشيخ الشيخ
سيف الدين يحفي تلميذه لما قدره الاشرف برسباي شيخنا في مدرسته عوضا عن العلاء الرومي ثم رغب عنها واستقر
بعد ذلك في تدريس الشيخونية فباشرها مدة احسن مباشرة عمر ملتفت الى اهل من الاكابر وارباب الدولة ثم رغب عنها كما در
بحرمين واسعر بعده شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي وكان حسن اللقاء والسمت والبشر والبزة طيب النغمة مع الوقار
والهيبة والتواضع للغط والانصاف والمحاسن بحيث وكان احد الاوصياء علي وله تصانيف منها شرح الطوالع سماه
مع القدر للعاجز الفقير وصل فيه الى اثناء الوكالة والبحر في اصول الفقه والمسايرة في اصول الدين وكراسة
في اعراب سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وله مختصر في الفقه سماه زلة الفقير وله نظم نازل مات
في يوم جمعة سابع رمضان سنة احدى وستين وثمانمائة

طبقات الحفاظ للحافظ السيوطي

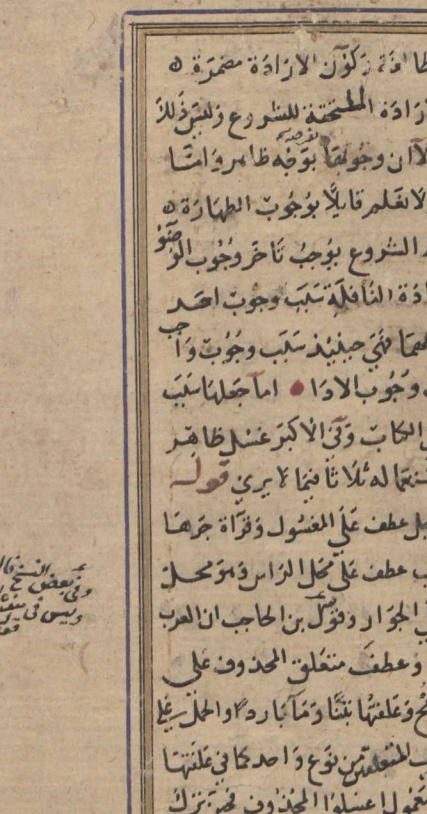
الحمد لله رب العالمين على ما الهم • وعلم من العلم ما لا يعلم • والصلاة والسلام على خير خلقه
محمد النبي الاكرم • المبعوث الى سائر الامم بالشرع الاقوم • والنبي الاحكم • صلى الله عليه وعلى
اله وصحبه وسلم • وبعد هذا تعليق على كتاب الهدايه • للامام العلامه • برهان الدين ابي
الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الوشداني المرغيناني شيخ الاسلام • اسكنه الله برحمته دار السلام
شرعت في كتابته في شهور سنة تسع وعشرين وثمان مائة عند الشروع في اقرائه لبعض الاخوان •
ارجو من كرم ربي سبحانه ان يفيد بي صوب الصواب • وان يجمع فيه اشتات ما تفرق من لباب
عدة لطالبي الرواية ومرجعا لصاري العناية في طلب النهاية واياه سبحانه اسال ان يجعله خالصا لوجهه
الكريم • موجبا لرضاه الموصل الى جنات النعيم • هذا واني كنت قرات تمام الكتاب سنة ثمانية عشرة
او تسع عشرة على وجه الاتقان على سيدي الشيخ الامام بقية المجتهدين • وخلف الحفاظ المتقنين • سراج
الدين عمر بن علي الكاني الشهير بقاري الهداية تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه واسكنه فسيح
جنته وهو قراه على مشايخ عظام فمن جملتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين السيرامي وهو عن
شيخه الشيخ الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الانام بقية المجتهدين علاء الدين
عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير اشتاد العلما حافظ الدين الكبير
وهو الشيخ الامام شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله
تعالى على الانام الامام المخصوص بالعنايه صاحب الهدايه قدس الله تعالى اطريق العبد الضعيف في هذا الكتاب
وقراته قبله من اوله الى فصل الوكالة بالنكاح او نحوه على قاضي القضاة جمال الدين الحميدي بالاسكندرية
وبقراءة بعضه ايضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندرية الحنفي بقية المجتهدين تغمدهم الله
برحمته اجمعين • ولما جاء بفضل الله اكثر من قدري مما لا ينسب بنسبة علمت انه من فتح وجود القادر على كل
شي فسبحانه ولله المنة فتح القدير للعاجز الفقير • ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كتاب الطهارة

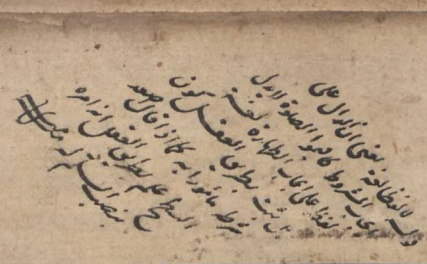
وجمعها على ارادة الانواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب
وجوبها قبل الحدث والخبث وردتها لنقضها فكيف يوجبها وقد يقال لا منافاة بين تقضيها شرعا ما
الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وايجاب تطهير آخر مستانف والاولى ان يقال التسمية انما ثبت بدليل
الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود واختار والله اعلم ارادة ما لا يحل الا بها ولا يخفى ان مجرد الارادة لا يظهر
وجه ايجابها شيئا لانها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لو لم يتقدم تحقيقه

الطهارات صحيحه
وردوا بانهما
ممنوع

سببها



اعراب الرؤس ه



وفي بعض النسخ الاقتصار على ادعاء الاجماع وفي بعض النسخ قوله ما يأتي الى وليس في شيء وقد ورد

فيها وجوب ما لا يحل الا بها لما عرف ان ايجاب الشيء يتضمن ايجاب شرطه لا لفظا ولا كون الارادة مضمرة ه
في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ايد تعليق وجوب الطهارة بالارادة المصححة للشروع وليس كذلك
لان الشروع مشروط بتلك الامور الثلاثة وجوبا بسبب فعل مشروطها الآن وجوبها بوجه ظاهر واما
بفعله فليس فيه الا الارادة اذ لا وجوب الا بعد الشروع عن بعض الائمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة ه
بمجرد ارادة النافلة حتى يأثم بتركها وان لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تأخر وجوب الوضوء
عنه وفيه الحذور فان ايجابه شرطا بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة النافلة سبب وجوب احد
الامرين اما الوضوء واما ترك النافلة على معنى عدم الخلو فيجوز اجتماعهما فهي حينئذ سبب وجوب واجب
مخير فيصدق انها سبب وجوب في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء • اما جعلها سبب
اصل الوجوب فلا يمكن واركانها في الحدث الاصغر اربعة مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر
البدن والفم والانف • وفي احد ازالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثا فيما يرى قوله
هذا النص لقي ان وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه ان قراءة نصبا لرجل عطف على المغسول وقراءة جرها
كذلك والجر للمجاورة فوجب عليه ان يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب عطف على محل الرؤس وهو محل
يظهر في الفصيح وهذا اولى لتخريج القراءتين على المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحاجب ان العرب
اذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جوزت حذف احدهما وعطف متعلق المحذوف على
متعلق المذكور كانه متعلقه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنا وماء باردا والحمل على
الجوار ليس بجيد اذ لم يرد في القرآن ولا الكلام فصيح انما يتراد اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتها
وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لانه على ما قال يكون الارجل منصوبا لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك
الى الجر لم يكن الا لمجاورة فما هرب منه وقع فيه • فان قلت حاصل هذا تجويز ان يراد بالنص هذا
الوجه من الاستعمال وتجويزه لا يوجب وقوعه بل حتى توجه قرينة كتعين بعض مفاهيم المشترك وذلك
منتف هنا فالجواب بل ثابت وهو الطباق رواة وضوءه عليه السلام على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة
قرينة متصلة توجب ارادة الاستعمال الموافق لها بالنص وقد ورد هذا في احمل على الجواز ببعض الآحاد
فان صح وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسألة ثلاثة
مذاهب • الاطلاق • والمنع • والتفصيل بين كون الراوي عربيا فعم او عجميا فلا وحمل بعضهم النصب
على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قال في شرح المجمع
فيه نظر لان المسح على الخف ليس مسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث
الى القدم في ظاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما قوله والغسل الاسالة •
يعني ان الدلك ليس من حقيقته خلافا لمالك رحمه الله فلا يوقف تحقيقه عليه ومرجعهم فيه قول العرب
غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا بالاسالة وهو ممنوع بان وقعه من علو خصوصا مع الشدة
والتكرار اي ذلك وهم لا يقولونه الا اذا انظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه غير مناسب للمعنى
المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى تحقيقا والآله
القياس الكل والناس بين مصري وقروي خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خلوتها الا الدلك

فالاسالة لاجمل مقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التي هي الغسل ان يقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند
ابي يوسف رحمهم الله يجري اذا سال على العضو وان لم يقطر قوله من قصاص الشعر خرج مخرج العادة
وانما طوله من مبدا سطح الجبهة الى اسفل اللحيين حتى لو كان اصلع لا يجب من قصاصه ويجزي المسح على الصلعة
في الاصح والقصاص مثلثة القاف قوله والى تحتي الاذن يعطي ظاهره وجوب ادخال البياض المتعرض
بين العذار والاذن بعد بياته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو البات ولم يقم به ويعطي
ايضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحد بذلك واختلفت فيه الروايات عن ابي
حنيفة رضي الله عنه فعنه يجب مسح ربقها وعنه مسح ما يلاقي البشرة وعنه لا يتعلق به شئ وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله استيعابها واشار محمد رحمه الله في الاصل الى انه يجب
غسل كله قبل وهو الاصح وفي التاوي الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كالحاجب
وقال في البدايع عن بن شجاع الصرد رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال
الماء اليما تحتها ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب
تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في
سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء
الى ما تحتها بل لو اساله عليها اجزاه لانه مجزي في قشرها اذ لم يقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها
مانعا من الغسل والصف في المجتبى عدا يصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاداب من غير
تفصيل واما السنة فقبيل يسع للعمر وقال ابو جعفر ما اكتفى عند اضمامه تبع له وما ظهر فللوجه
وفي الجامع الاصغر ان كان واقرا الاظفار وفيها درن او طين او عجين او المراة تضع الحناء جاز في الفتوى
والمدني قال للبوي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرن
لتولد منه وقال الصفار فيه يجب الايصال الى ما تحته ان طال الظفر وهذا احسن لان الغسل وان كان
مقصورا على الظواهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحابل كنقطة شمعة ونحوه لانه عارض
وفي النوازل يجب في المضري لا القروي لان دسومة اظفار المضري مانعة وصول الماء بخلاف القروي
ولو لزق ناصل ظفره طين يابس ونحوه او بقي قدر راس ابرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم
وتحريكه اذا كان واسعا والمختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يد او رجله فلم يبق من المرفق
والكعب شئ يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها
قولا واحدا ولو طلى له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية تجب غسلها والاخرى زايدة فاذا
منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا قوله هو بقول الغاية اي هذه الغاية المذكورة هنا
لا تدخل تحت المغيا فاللام للعهد الذكري غايته انه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تظير لا قياس
لعدم الجامع فاندفع ما قيل المتقرر في الاصول لزوم الاستدلال بتعارض الاشباه وهو ان من الغايات
ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتمل هذه كلاهما فلا تدخل تحت الملك وايضا ما بعد المرفق والكعب
في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباه فيتقيد بردخوله بدخل وبعدمه لا للاصل المتقرر وهو ان ما بعد
الغاية ان دخل في المسمى لولا ذكرها دخل والا فلا تدخل بالشك وما اورد على هذا الاصل من انه لو حلف

لا يكلم فلانا الى الغد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة
والايمان تبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة وكونه صلى الله عليه وسلم اذا رافق ما على مرافقه
لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الراس الى ان استوعبه ولا تخلص
الا بنقل وحولها في المسمى لغة وهو اوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به واذا كان كذلك
فتكون الغاية داخلة لغة وايضا على تقدير ما قال بقيت الاحمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل
للعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بيانا للمراد من اليد
فتبين دخول ما ادخله وقوله اغسل يدك للاكل من اطلاق اسم الكل على البعض اعتمادا على القرينة
قوله هو الصحيح احتراز عما روي هشام عن محمد ان الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك فان مراد محمد
بذلك الكعب الذي يقطع المحرم اسفله من الخف اذا لم يجد نعلين قوله والكتاب مجمل اي في حق الكمية لكن الشافعي
رحمه الله يمنعه ويقول هذا مطلق لا مجمل فانه لم يقصد الى كمية مخصوصة اجمل فيها بل الى الاطلاق ليستطاب ما يطلق عليه مسح الراس على ان الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون
ذكرها للدفع توهم انه مسح على العمامة او على النزال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا اليه على ما رواه مسلم عن
المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته كان محل النزاع في الباء كالاية انها للتبعيض اولا
ولو قلنا انها للالصاق لزم التبعيض بصريح نتربركم في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لدخولها على المحل
كما سنذكره فالاولى ان يستدل برواية ابي داود عن انس رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
توضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه وسكت عليه ابو داود فهو حجة
وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الراس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون
الطاء بيوت حمرلها اعلام منسوبة الى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الازهري وقال غيره ضرب
من البرود فيه حمرة ولها اعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطا انه صلى الله عليه وسلم
توضا فحسر العمامة ومسح مقدم راسه او قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلا عنه كيف وقد اعتضد
بالمتصل بقي شئ وهو ان ثبوت الغسل كذلك لا يستلزم بقي جواز الاقل فلابد فيه من ضم الملازمة
القايلة لو جاز الاقل لفعله مرة تعليما للجواز ونسلم وقد تمنع بان الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل
لم يحج اليه فيه وهنا لذلك نظر الى الاية فان الباء فيها للتبعيض وذلك يفيد جواز الاقل فيرجح
البحث الادلة الاية ونقول فيه ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعيض فان المحققين
من ايمة العربية يقولون كونه معنى مستقلا للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن الالصاق كما فيما نحن فيه فان الالصاق
الالة بالراس الذي هو المطلوب لا يستوعبه الراس فاذا الصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك
البعض لانه هو المراد بالباء تمام الحقيقة فيما كتبناه على البديع في الاصول وحينئذ فتعين الربع لان اليد
انما تستوعب قدرة غالبا فلزم واما رواية جواز قدر الثلاث الاصابع وان صححها بعض المشايخ نظرا
الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها ولذا يلزم كمال دية اليد بنظمها والثلاث اكثرها والاكثر
حكم الكل وهو المذكور في الاصل فحمل عليه لانه قول محمد رحمه الله لما ذكره الكرخي والطحاوي رحمهم الله عن
اصحابنا انه مقدار الناصية رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبهذا القيد غير المنصور رواية قول المصنف

وفي بعض الروايات قدره وفي رواية ان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة
تعدي الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الراس وفيه يعتبر عين قدرها وقولنا عين قدره لانه لو
اصاب المطر قدر العرض سقط ولا يشترط اصابته باليد لان الآلة لم تقصد الا للايصال الى المحل فحيث وصل
استغنى عن استعمالها ولو مسح ببلل في يد لو بانحلل من عضو آخر جاز لان اخذه ولو باصبع واحد مدها
قدر الفرض جاز عند زفر رحمه الله وعندنا لا يجوز وعللوه بان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بان الماء
لا يصير مستعملا قبل الانفصال وما قيل الاصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المعسول للحرج اللازم
بالزام اصابة كل جزء باسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا حرج في المسح لانه يحصل بمجرد الاصابة فبقي فيه
على الاصل وضع بانه مناقض بما علل به لابي يوسف رحمه الله في مسالة ادخال الراس الانا فان الماء طهور عنده
فقالوا المسح حصل بالاصابة والماء انما ياخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزل العضو حي
عدل بعض المتاخرين الى التعليل بلزوم انفصال بلة الاصبع بواسطة المد فيصير مستعملا لذلك بخلاف
المصاب في ادخال الراس الانا وهذا كله يستلزم ان مداصبعين لا يجوز وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم
جواز مد الثلاث على القول بانه لا يجري اقل من الربع وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله لانه ان
اعد الاستعمال بالملاقات او استعملت البلة لزم ذلك لكني لم ار في مد الثلاث الا الجواز واختيار شمس الائمة
ان المنع في مد الاصابع والاثنين عبر معلل باستعمال البلة بدليل انه لو مسح باصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم
تجي يصير مستعملا خصوصا اذا تيمم على المحز الصلد بل الوجه عندنا ما مورون بالمسح باليد والاصبعان منها
لا تسمى يدا خلافا للثلث لانها اكثر ما هو الاصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو مشكل
بالمطر بمسالة وقد يدفع بان المراد تعيينها او ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاستنباط بالفعل اختيارا
غير ان لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلا قدر ثلاث اصابع من اليد حتى لو كان عودا مثلا لا يبلغ
ذلك القدر قلنا لعدم جواز مد وقد يقال عدم الجواز فالاصبع بنا على ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل
بلوغ قدر الفرض بخلاف الاصبعين فان الماء يحمل فيه بين الاصبعين المضمومتين فضل زيادة تحمل الامتداد
الى قدر الفرض وهذا مشاهد ومظنون فوجب اثبات الحكم باعتبار نفي اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث
اصابع بمد الاصبعين لان ما بينهما من الماء ممتد قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار تقدر الاجزاء على الربع
لا يجوز لان بينهما مما لا يغلب على الظن ايعابه الربع الا ان هذا يشكل عليه عدم جواز التيمم باصبعين
واما الجواز بجوانب الاصبع فانه بنا على رواية الاكتفاء بثلاث اصابع ولو ادخل راسه انا ما ناويا للمسح
فعند ابي يوسف رحمه الله يجوز عن الفرض والماطهور وعند محمد رحمه الله لا يجوز والماء مستعمل وقول
ابي يوسف رحمه الله احسن لان الماء لا يعطي له الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الراس من اجزاء
بصوبه فظهره وغيره لو بلاقاه فلا يستعمل حكم ثم محل المسح ما فوق الاذنين فلو مسح على شعره اجزاه بخلاف
ما لو كان دواياه مسدودتين على راسه فمسح على اعلاهما فانه لا يجوز والمسنون في كيفية المسح ان يضع كفيه
واصابعه على مقدم راسه اخذا الى قفاه على وجه لم يتوجه فيه على ما ذكره واما مجافاة المسابحتين
مطلقا ليمسح بهما الاذنين والكفين في الادبار ليرجع بهما على التوديتين فلا اصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت
قبل الانفصال والاذنان من الراس حتى جاز اتحاد بلتهما ولان احدا ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم

لم يذكر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم يشارعون في حكايتها لم تنكب وهي غير متبادرة
لقصوا عليها • وفي فتاوى اهل سمرقند اذا دهن رجليه ثم توضا وامر الماء على رجليه ولم تقبل الما للدسومة
جاز الوضوء لانه وجد غسل الرجلين • واعلم ان حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متنين رواهما
المغيرة احدهما ما قدمناه من رواية مسلم عنه انه عليه السلام توضا ومسح بناصيته وعلى الخفين
والاخر رواه ابن ماجة عنه انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع العذرة بين مرويي
المغيرة وهم الشيخ علاء الدين اذ جعله مركبا من حديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه
ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائما وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى
المغيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا كما اخرجه ابن ماجة قوله وسنن الطهارة اضافة التي
الى ما هو اعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة متلاوة
صلاته وطهارته بلا سنة في طهارة واجبة فعلت على غير وجه السنة واللام فيه للعهد يعني الطهارة
المذكورة وهو الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من انواع الطهارة
والسنة ما واظب عليها عليه السلام مع تركها احيانا قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء
اذا استيقظ الى اخر الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التاكيد واما ما في مسند البزار من
حديث هشام بن حسان ولفظه فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا فمن غسلها هذا يتبع •
عن الفرض فهو فرض تقديره سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل
ذراعيه واما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق فيه ومنهم من قيد بما اذا نام مستنجيا بالاحجار
او متحس اليدين اما لو نام متيقنا طهارتهما مستنجيا بالماء فلا يسن له وقيل بانه سنة مطلقا للمستيقظ
وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى من حكي وضوءه عليه السلام قدمه وانما حكي ما كان دابه وعادته
لا خصوص وضوءه الذي هو عن نوم بل الظاهر ان الطلاء محمول على وضوءه على غير النوم لعدم مع الاستيقاظ
وتوهم النجاسة السنة اكد اما الوجوب فانما يناط بتحقق النجاسة قوله وتسمية الله تعالى لفظها
المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم • بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وقيل
الافضل • بسم الله الرحمن الرحيم • بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي
المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير متمما للسنة وهو بنا على ان لفظ
بسم الله مما ذكرنا ولفظ ابي داود لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعفه
بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجة من حديث كثير
ابن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء
لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل بارباحا لين معروف ونوزع في ذلك عن ابي زرعة ربيح شيخ وقال
ابن عمار ثقة • وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد
وغيرهم قال الاثرم سالت احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما فيها حديث كثير بن زيد
ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به انتهى قوله والاصح
انها مستحبة الى اخره يجوز كون مستند فيه ضعف الاحاديث ويجوز كونه حديث المهاجر بن قنفذ قال

اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء رواه ابو داود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه ورواه ابو داود من حديث محمد ابن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة الى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غايط او بول اذا سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام حتى اذا توضا ضرب بيديه الحائط فمسح وجهه ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم رد عليه وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم اكن على طهارة وما في الصحيحين انه عليه السلام اقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام وروي البزار هذه القصة من حديث ابي بكر رجل من ال عمر بن الخطاب وزاد وقال انما ازددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رايتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك وابو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قال عبد الحق ولا باس به ورفع مرسلا باسمه ونسبه هذا في مسند السراج • وروى ابن ماجة عن جابر ان رجلا مر عليه السلام وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رايتني على هذه الحالة الى اخره وليظر في التوفيق بين هذا وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتقاوه في اول الوضوء الكائن عن حدث وما اعل به غير قادح للمماثل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على ان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى الحد لك وهو اوجه القولين على ما ستبينه في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تامل كلام اهل الشان عليها فخرجه عن السنة كما اخرجه عن الايجاب الذي هو ظاهر وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان رضي الله عنهما يدل على ما قلنا والجواب ان الضعف منتف لما قلنا والمعارضة غير متحققة لان كراهة ذكر الله تعالى لا تكون من متممات الوضوء فلا يستلزم كراهة ما جعل شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك ذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكايتهما اما لانهما انما حكيا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتتح هو بها وصدق هذا التركيب بعد حروجها من مسماه • واما لعدم نقل الرواة عنهما وان قالا ها اذ قد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل امر ذي بال لم يبتدا فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجزم وفي رواية لا يبدو فيه ببسم الله الرحمن الرحيم • رواها ابن حبان من طريقين وحسنه بن الصلاح وان كان فيه قوة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد ثبوت بوجه اخر الا ترى ان الفحول ينقلوا من حكايتهما التحليل والتشهد في اعتقادي انه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذا لم ينقلوا السواك وهو عندنا صحابنا من سنن الوضوء وبعض ما حكي لم يحك غسل اليدين اولا ولم يقدح ذلك في ثبوتها اذ ثبت طرق يتعين ان يقال فاذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع مجيئه مما موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب فان قلنا انه اي موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهر الحديث اذا ظهرا حد كفر فذكر اسم الله تعالى عليه فانه يطهر جسد كله فان لم يذكر اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف انما يروى عن الاعمش يحيى بن هاشم وهو متروك وان قلنا انه حديث الحي صلاته فان في بعض طرقه

انه صلى الله عليه وسلم

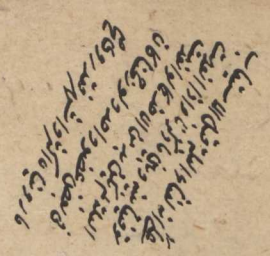
انه صلى الله عليه وسلم قال له اذا قمت الى الصلاة فتوضا كما امرك الله وفي لفظ انما لا تتم صلاة احدكم حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى ويجمع الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد اعله ابن القطان فان يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواية فادي النظر الى وجوب التسمية في الوضوء غير ان صحته لا تتوقف عليها لان الوكن انما يثبت بالقاطع ولهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة ولا يلزم نفي اية الوضوء به يعني الزيادة عليها فانه انما يلزم بتقدير الاقتصار على الوجوب • وما قيل انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه يساوي التبع الاصل غير لازم اذ هو استراكها بثبوت الواجب فيما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه اخر حتى انه لا يلزم بالقدر بخلاف الصلاة مع انه لا مانع من الحكم بان واجبه احط رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة الى فرضها فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام • الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة واعطوا حكمه افادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بان وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بل بالمواظبة من غير ترك لذلك فالجواب ان اراد وا بظني الدلالة مشتركا كما سلمنا الاصل المذكور ومعنا كون الخبرين من ذلك بل بقي الكمال فيهما احتمال بمقابلة الظهور فان الباقي متسلط على الوضوء والصلاة فيهما • فان قلنا الباقي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف الى حكمه وجب اعتماده في الحكم الذي هو الصحة فانه المجاز الاقرب الى الحقيقة وان قلنا يتسلط هنا لانها حتما يوجب شرعية فتنتفي شرعا لعدم الاعتبار شرعا وان وجدت حسا فاظهر في المراد فتنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل وان اراد وا ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور واسندناه بان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتباره متعلقه وعلى هذا مشى المصنف رحمه الله في جمر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرق الشافعي رحمه الله ولما قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب • والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **فرع** نفي التسمية فذكرها في خلال الوضوء نفي لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل كذا في الغاية معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي والاستدلال ما فاته **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل قبله وما قيل بعد فقط لان ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله ايضا لا حال الانكشاف ولا محل في الخاتمة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخول الخلا • اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم **قوله** والسواك اي الاستياك عند المضمضة لانه عليه السلام كان يواظب عليه المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم اعلم حديثا صريحا فيه بقي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفي لفظ اذا قام ليتهجد وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا دخل بيته بدا بالسواك • وفي ابو داود كان عليه السلام لا يستيقظ من ليل او نهار الا تسوك قبل ان يتوضا وفي الطبراني ما كان عليه السلام يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن بن ابي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة او عند كل صلاة وعند النسائي في رواية عند كل وضوء

رواه ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولا دلالة في شيء على كونه في الوضوء
الا هذ وغاية ما يفيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب اذ يكفيه اذ الندب لشيء ان يتعبد به احيانا
ولاسنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلاله في الغاية بما رواه الامام احمد عنه عليه
السلام صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيد ان المراد بكل ما ذكرنا مما ظاهره الندب
عند نفس الصلاة لا لكونه عند الوضوء فالحق انه من مستحبات الوضوء ويستحب في خمسة مواضع اصفرار
السن وتغيير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء والاستمرار يفيد غيرها
وفيما ذكرنا اول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث ثلاث مياه وان يكون السواك لينا في غلظ الاصبع
وطول شبر من الاشجار المرة ويستاك عرضا لا طولا **قوله** يعالج بالاصبع قال في المحيط قال علي
رضي الله عنه التشويص بالمسحة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث انس يرفعه يجزي
من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله الرجل يذهب
فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل مسبحه في فيه رواه الطبراني **قوله** والمضمضة
والاستنشاق والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهو في المضمضة الى العرغرة وفي الاستنشاق الى
ما استرخ من الانف ● ولو شرب الماء تجزأ عن المضمضة وهو يفيد ان مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه
ومعا لا يجزيه **قوله** لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة جميع من حكي وضوءه عليه السلام
فعلا وقولا اثنان وعشرون نفرا ولا بأس باضافة حصرهم تكيلا واسعا فالاول ● عبد الله بن زيد
فعلا وبه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات وفيه مسح رأسه فاقبل بهما وادبر مرة ●
واصله رواه الستة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم وهم بن عيينة في جعله اياه بن زيد
ابن عبد ربه راوي الاذان وفي قوله مسح مرتين الا ان يكون رواه بمعنى اقبل وادبر ● الثاني عثمان
رضي الله عنه فعلا في الصحيحين وليزيد كر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات وفي المسح اثنتين او
غرفة ● الثالث بن عباس رضي الله عنه فعلا البخاري وفيه اخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق ●
وفيه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه ● الرابع المغيرة رضي الله عنه رواه البخاري
في كتاب اللباس ● الخامس علي بن ابي طالب رضي الله عنه رواه البخاري فعلا رواه اصحاب السنن الاربعة
وفيه مسح برأسه مرة واحدة ● وفي رواية ابي داود في المضمضة والاستنشاق قال بهما واحدة ● السادس
المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه قولا دون تنصيص على عدد في شيء رواه ابو داود ● السابع ابو مالك
الاشعري رضي الله عنه فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني واحمد وابن ابي شيبة ●
واسحاق بن راهويه ● الثامن ابو بكر رضي الله عنه قولا كالذي قبله رواه البزار ● التاسع ابو هريرة
رضي الله عنه قولا كالذي قبله رواه احمد وابو يعلى وزاد به عليه السلام مسح تحت ثوبه ثم قال
هذا اسباغ الوضوء ● العاشر وائل بن حجر رضي الله عنه رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على رأسه
ثلاثا وظاهر اذنيه ثلاثا وظاهر رقبته وباطنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل
بين اصابعه او قال خلل بين اصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه الى الساق ثم فعل بالبسرى
مثل ذلك ثم اخذ حفنة من ماء فملأ بها يده ثم وضعها على رأسه حتى اخذ الماء من جوانبه وقال هذا

اتمام الوضوء ولم ارده يشف بثوب قال في الامام بروية محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر
الحادي عشر جبير بن نفير رضي الله عنه رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الراس وغرفات المضمضة
والاستنشاق ● الثاني عشر ابو امامة فرواه احمد في مسنده ● الثالث عشر انس رضي الله عنه اخرج
الدارقطني عن الحسن البصري انه توضأ ثم قال حدثني انس بن مالك ان هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
دون ذلك التنصيص ● الرابع عشر ابو ايوب الانصاري رواه الطبراني واسحاق بن راهويه قال كان
صلى الله عليه وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق واذا دخل اصابعه من تحت لحيته فخللها ● الخامس عشر
كعب بن عمرو الياتي رواه ابو داود رضي الله عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ
والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق انتهى ورواه الطبراني
وفصل معنى التفصيل وستذكره من قريب ان شاء الله تعالى ● السادس عشر عبد الله بن ابي اوفى قولا رواه ابو يعلى
دون ذلك التنصيص ● السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الامام احمد كذلك ● الثامن عشر
ابو كاهل قيس بن عايذ قولا وفيه فغسل يعني النبي صلى الله عليه وسلم يديه ثلاثا وتمضمض واستنشق ثلاثا
وغسل ذراعيه ثلاثا ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه
للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل وقد صنعت بالهيثم بن حمار وحديث الربيع بعده صريح في
تثليث الرجلين ● التاسع عشر الربيع بنت معوذ فرواه ابو داود عنها قولا قالت فيه فغسل كفيه
ثلاثا ووضأ وجهه ثلاثا واستنشق ثلاثا مرة ووضأ يديه ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه مرتين بيديه جميعا مرة ●
ثم بمقدمه ومؤخره وفيه وضأ رجليه ثلاثا ● العشرون عائشة رضي الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى
وفيه مسحت رأسها مسحة واحدة الى موخره ثم مرت يديها باذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية الا حديث
ضعيف اخرجه الدارقطني عن حادثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا مشط ظهر راسه لتعالي ● الحادي والعشرون عبد الله بن انيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح برأسه
مقبلا ومدبرا ومسراديه ● الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وستذكرها قريبا
وقد اشرنا فيها الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانهما موضعا خلاف
فتيسر الاحالة عند الكلام عليهما وكلما نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة
عليهما **قوله** هو الحكي تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات
ومعلوم ان الاستنثار ليس اخذا لما لتكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فكما ان
المراد لكل من المضمضة والاستنشاق ثلاث فكذلك كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات وقد جاء
مصرحا في حديث الطبراني قال حدثنا الحسين بن اسحاق التستري تماشيا بن فروخ ● حدثنا ابو مسلمة
الكندي حدثنا ليث بن ابي سليم حدثني طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة منا جديدا وغسل وجهه ثلاثا
فلما مسح راسه قال هكذا وادبى بين من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وقدمنا
رواية ابي داود له مختصرا وسكت عليه هو والمنذري بعده ● وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب
صحبة فقال المحدثون يقولون انه راه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح

فاذا عرفت اهل الشان بان له صحة ثم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعيد في الطبقات انا يزيد بن هارون عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامي عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح هكذا ووصف مسح مقدم راسه جريدة الى قفاه • وما في حديث علي بما وحده لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب • وما في حديث ابن عباس فاخذ عرفة ما الى آخره مما تقدم يجب صرفه الى ان المراد تجديد الماء بتثنيه قوله بعد ذلك ثم اخذ عرفة من ما فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ عرفة من ما فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلاث عرفات لا عرفة واحدة فكان المراد اخذ ما لليمنى ثم ما لليسرى اذ لبن بحكي الفرائض كاذهب اليه بعضهم من ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى **قوله** ومسح الاذنين عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويجركما كذا فعل عليه السلام انتهى والذي في ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام مسح اذنيه فادخلها السبابتين وخالف بهامتيه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعني السبابتين في موضع مسح الراس من مشايخنا يدل ان السنة عندهم ادخالهما وهو الاولى وقوله خلافا للشافعي قيل يتعلق بالمجموع من سنة بما الراس وقيل بل بما الراس ولا خلاف في المعنى لان تعلقه بما الراس ليس الا من حقيقة المقابلة **قوله** لقوله عليه السلام الاذنان من الراس يعني فلا حاجة الى اخذ ما مستقل لهما كما لا يوجد في السنة ما آن لعضو واحد في غير التكرار • قال البيهقي انهر اسناد للحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة الباهلي قال توضا رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح براسه وقال الاذنان من الراس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول لا ادري امن قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول ابي امامة وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة انتهى وقد ضعف شهر ايضا واجيب بانه اختلف فيه على حماد فابو الربيع رفعه عنه ومن سمع على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد في ذلك ايضا واذا ارفع ثقة حديثا ووقفه اخر او فعل ذلك بخصوص احد قدم الرفع لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه ابو زرعة واحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب اقتصاره على حديث ابي امامة والاستغفال بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد اخرجه ابن ماجة عن سويد بن سعيد • حدثنا يحيى بن زكريا ابن ابي زايدة عن شعبة بن حبيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطني عن ابي كامل الجحدري • حدثنا عبدة بن محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام قال الاذنان من الراس وبهما ثبتان للاتصال وثقة الرجال وقوله للدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل صحيح بما اخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقادح فيه وما يمنع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل ولنا احاديث احر من فعله عليه السلام منها ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره

وفيه فرد



وفيه ثم عرف عرفة فمسح بقاراسه واذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الراس واما ما روى الله عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا فجمع حملة المقتدى من حديث ابي امامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وابي موسى الاشعري وابي سعيد وانس وابن عمر وعايشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه اعلم

قوله جايز عند ابي حنيفة في غير نسخه من كتب الفقه انه سنة عند ابي يوسف رحمه الله مستحب عندهما وامثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجة من حديث عثمان بن شقيق الاسدي عن ابي وايل عن عثمان انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضا وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال احتجا بجميع رواته الا عامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح بن حديث عمار بن ياسر وانس وعايشة ثم اخرج احاديثهم انه صلى الله عليه وسلم توضا وخلل لحيته وزاد في حديث انس بهذا امرني ربي وتعقب بان عامرا ضعفه ابن معين وقال ابو حاتم ليس بالقوي وحاصل الامر طعن منهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يبلغه الترمذي والثاني لا يخرجه الى الضعف ولو سلم فغاية الامر الخلاف فيه لا يزل به عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسماعيل يعني البخاري اصح شيء عندي في هذا الباب حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى بكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عماد وانس كما ذكرناهما الحاكم والترمذي وابن ماجة رايته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث انس قال كان عليه السلام اذا توضا خلل لحيته رواه البزار وابن ماجة وحديث ابي ايوب نحوه رواه ابن ماجة وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضا وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الطهور قال هكذا امرني ربي رواه الطبراني في الاوسط • وروي ايضا حديث ابي امامة وحديث عبد الله بن ابي اوفى وحديث ابي الدرداء وحديث ام سلمة كان اذا توضا خلل لحيته باصابعه كانها انياب اسنان المشط وفيه اضرم بن عياث النيسابوري متروك وما في الهداية مما اخرجه ابن ابي شيبة عن انس عنه عليه السلام قال اتاني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معلول بالهيثم بن جماز ويغرب منه ما في ابي داود عن انس كان عليه السلام اذا توضا اخذ كفا من تحت حنكه تخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري تبعه واعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول • قال الشيخ خلاف الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روي عن الوليد هذا جماعة من اهل العلم فهذه طرق متكثرة عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبت حجة المجموع على ما تقدم تكيف وبعضها لا يزل عن الحسن فوجا عبارها الا ان ابا حنيفة رضي الله عنه يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شذوذ من الطرق فكان مستحبا لا سنة لكن ما في ابي داود من قوله امرني ربي لم يثبت ضعفه وهو معن عن نقل صريح المواظبة لان امره تعالى حامل عليها فيترجح قول ابي يوسف رحمه الله كما رجحه في المبسوط ويقضي المعنى المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان اكمالا للفرض في محله وداخل اللحية ليس به بعد سلامته في نفسه مما ينقض به من ان المضمضة والاستنشاق سنة وليسا في محله اذ ليسا في الوجه بالمنع وادعى ان تخليلها شيء **قوله** والاصابع صفة في الرطين ان تخلل عنصر يد اليسرى حصر رجله اليمنى وبختم بحصر رجله اليسرى في العشية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة **قوله** كيلا يتخللها نار جهنم

اوشمل

ط

فرايته يخلل لحيته باصابعه كانها انياب وفي لفظ خيرة وفي لفظ ام سلمة عليه وسلم اذا توضا خلل لحيته بالماء حتى كانها انياب عن جابر وخلل وروى ابن عدي وصححه ابن السكن وضعف خالد بن اياس العدوي وروى البزار عن انس كان اذا توضا خلل لحيته بالماء حتى كانها انياب

مؤدي التركيب ان التحليل يراد لعدم التحلل وهو لا يستلزم ان عدم التحليل مستلزم تحلل النار الا لو كانت علة متساوية وهو ممنوع والا كان التحليل واجبا بعد اعتقاد صحة الحديث لكن المعدود في السنن التحليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينهما وهو ليس واجبا وحينئذ فهو ليس مقدورا بالوعيد بتدبير الترك فلا حاجة اليه في السؤال الثاني حللوا ابيد الوجوب فكيف وهو مقدور بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه بحديث الاعرابي واحاديث حكاية وضوئه عليه السلام اذ ليس فيها التحليل والوعيد مصروف ما اذ الفيصل ما بين الاصابع هذا ومتن الحديث على ما في الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف بحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وامثل احاديث التحليل ما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حسن صحيح • وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي الفاكلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينهما افادة انه لا يجوز ترك ما حتى يمر بينهما كما مر في داخل اللحية والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه اكمالا في المحل قوله الغسل وتكرار الغسل الى الثلث فيد به لافادة انه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث اكمال وقيل الثاني والثالث سنة والثالث بفعل الظاهر انه معنى الاول وقيل على عكسه • وعن ابي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي انه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضافا الى الثالث سنة اي المجموع هو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء والثالث اذا لم يلاحظ مع ما قبله قوله والوعيد لعدم رؤية سنة اي هذا العدد وهذا احد ما قيل فلو راه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء او لظنها بنية الغسل عند الشك او لنقص لحاجة لا بأس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقص منها وتعدي يرجع الى زاد وظلم يرجع الى نقص واصل الظلم النقص ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدر روي عن علي من الصحابة ومرفوعة رواه الدارقطني عن ابن عمر برفعه وضعفه بالمسيب بن واضح وابن ماجة عن ابي بن كعب برفعه وضعف بيزيد بن ابي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف بعلي بن حسن الشامي واما عجزه فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء فاكفأ على كفيه ثلاثا ثم مسح يديه ادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسبحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم • وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده لصحة الاسناد الى عمرو انتهى وقد اختلف

المحدثون

المحدثون فيه والمحققون على صحة جمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عيب عليه في ذلك لانه لم ينسبه الى صحابي واحد معين قوله ويستحب الى آخره لاسند للتدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة اما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله قالية في الوضوءة وحوه في الاخرين واما الدراية فسنذكر قريبا ان شاء الله وقيل اراد بيستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالماء عطفا على تفسير ترتيبا لوضوء تدبعكره فان الحاصل حينئذ يستحب الترتيب وهو ان يبدأ بالوضوء وبالماء من مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد اوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوضوء واما الوجه فمنه ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع العقلة والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او مختار القصد والتبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم نادر لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنة لانها لو لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا وسنذكر الوجه العام للثلاثة قوله لانها عبادة فلا يصح الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه اي صحتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بالنية كالطلاق والنكاح قوله ولنا قول بالموجب اي سلمنا ان كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عمدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا امر به حتى لم يقع عبادة بدونها سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى يصح به او لا بين في الحديث دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يعتبر اعتبارها الى ان ينوي فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان قوله بخلاف التيمم لان الثواب لم يعتبر شرعا مطهرا للصلاة لانه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية او هو اي التيمم التي لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء فقد قياسه على التيمم وفي كل من الوجهين نظر مذكور في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب فساده بما هو متفق عليه من ان شرط القياس ان لا يكون شرعية حكم الاصل متاخره عن حكم الفرع والا لبطت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متاخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا اذا قصد القياس اما ان قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو معنى لا فارق فلا يتم الجواب الا به كما في الكتاب قوله ولنا ان انسا الى آخره غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن راشد ابي محمد الحماني قال رأيت انسا بالزاوية فقلت احدثني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه امرها على اذنيه فمسح عليها • قال الزيلعي وهذا لم اجده في معجم الطبراني

وبضعفه ما رواه ابن ابي شيبة قال حدثنا الحاق الازرق عن ايوب بن العلا عن قتادة عن النزالة
كان يمسح على الراس ثلاثا ويمسح براسه واذنيه مسحة واحدة ياخذ لكل مسحة ماء جديدا ◦ وقد روى ابو داود
عن ابن عباس انه راه صلى الله عليه وسلم يتوضا ثلاثا ويمسح براسه واذنيه مسحة واحدة وفيه عباد ◦
ابن منصور فيه مقال وتقدمت رواية اصحاب السنن الاربعة عن علي انه مسح مرة واحدة وفيه ضعف
وروى الدارقطني عن عثمان في حكايته مسح براسه مرة واحدة وقول الزيلعي في المعرو الى معجم الطبراني
لم اجده فيه سهوا عنه وكان ساقطا في نسخته والاه فقد وجد في الاوسط من مسند ابراهيم البغوي ◦
قوله والذي يروي بالتمزيق يشعر بضعفه وقد روى عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المتقدم
قال ابو داود ورواه وكيع عن اسرايل فقال توضا ثلاثا ثلاثا فقط قال واحاديث عثمان الصحاح كلها
على ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضو ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح براسه لم يذكروا عددا انتهى
وروى ابو داود الطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثا ◦ قال البيهقي وقد روي من اوجه عشرة
عن عثمان رضي الله عنه تكرار المسح الا انه مع خلاف الحافظ ليس بحجة عند اهل العلم **قوله** وهو مشروع
روى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقرير الكتاب حتى
عن البيان **قوله** والفا للتعقيب فيفيد وجوب تعقيب القيام الى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب
بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القايل بالفصل قلنا لا نسلم افادتها تعقيب القيام به بل جملة
الاعضا وتحقيقه ان المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل الى اولها ذكر ابتدائه والباقي بواسطة الحرف
المشترك فاشتركت كلها فيه من غير افادة تقدم بعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى الترتيب
طلب اعقاب غسل جملة الاعضا وهذا غير ما في الكتاب وهو غير نظير قولك ادخل السوق واشتر لنا خبزا
وجاء حتى كان المراد اعقاب الدخول بشرا ما ذكر كيف وقع وادعوى المصنف اجماع اهل اللغة على ان الواو
لمطلق الجمع يرد للقارىء وهو بنا على عدم اعتبار القايلين انها للترتيب او للقران **قوله** والبداية
بالميامن فضيلة اي مستحب ثم استدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب التيامن في كل شيء وهو
معنى ما روي السنة عن عايشة كان صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله
وترجله وشانه كله وهو بنا على عدم استلزام المحبوبية المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له ◦
صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابو داود
وابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضاتم فابدوا بميامنكم واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحها
قال في الامام وهو جدير بان يصحح وغير واحد ممن يحكي وضوء صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على
اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي هو ذابه وعادته
فكون سنة ومثله بثلث سنة الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح ◦ وفي الغنية عن بعضهم اذا اوهم
على ترك استيعاب الراس بغير عذر ياثم كانه والله اعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق ان الكل سنة ومسح
الرقبة مستحب يظهر اليدين لعدم استعمال بللهما والحلق مرة بدعة وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة وفيما
قدمناه من رواية البيهقي انه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الراس وفي حديث وايل المتقدم وظاهر
رقبته وقيل ان مسح الاذنين اوجب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداية من مقدم

الراس

الراس ومن رؤس الاصابع في اليدين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ انه تعالى جعل المرافق
والكعبين غاية الغسل فيكون منتهي الغسل ◦ الاداب ترك الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة
وعن الوبري لا باس بصب الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجا
ومنها استقامايه بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجا وتزع خاتم عليه اسم تعالى او اسم نبيه
صلى الله عليه وسلم حال الاستنجا وكون انيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره
وان كان انا يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حال الغسل على عروته راسه والناهب بالوضو قبل
الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضو واستحباب النية في جميع افعاله وتعهد الموقين
ومآقي الحاجم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطم وجهه بالماء وامرار اليد على الاعضا المغسولة ◦
والقاني والدلك خصوصا في الشتا وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليتيقن غسلها وتطويل الغرة
وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين
الى اخره وان يشرب فضل وضوئه مستقبلا قائما قيل وان شا قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه وملا انيته
استعدادا وحفظ ثيابه من المتقاطر والاحتياط بالشمال عند الاستنشاق وكبره باليمين وكذا القاء البزاق
في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الاعضا وبالماء المشمس **قتمة** شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل
ما شك فيه ان كان اول شكه والا فلا عليه وان شك بعده فلا مطلقا **فصل في نواقض الوضو** النقض
في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن افادة ما هو المقصود منها **قوله** كل ما خرج قيل يعني
خروج ما خرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو التجسس الخارج لا خروجه المخرج للتجسس من
كونه مؤثرا للنقض مع ان الصدر هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قايمة بالخارج
وغاية الخروج ان يكون علة تحققها صفة شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر اذ بعد
تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين والمراد
بوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الا اصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على انه غير لازم اذ المعنى
قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد بالنظر جوهرا كان او عرضا وانما يقابله العرض فالناقض للخارج
التجسس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لانه غلبة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل
لا حد طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة **قوله** لقوله تعالى في وجه التمسك به بني
عموم ما يخرج ودودة كانت او حصاة او ريحا الا ما استثني منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه
واما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارج من جراحة في البطن ان الغايط المطبق
من الارض بقصد الحاجة والاجماع على انه ليس نفس المحي منه ناقضا بل هو كناية عن ما يلزمه من الخارج
واذا لزم فيه كونه في لازمه فهو على اعم اللوازم وهو الخارج النجس او لي خصوصا مع مناسبة النجس
مطلقا لهذا الحكم كذا في شرح الجمع وقد يقال انما يصح على ارادة اعم الوجوه اللوازم للمحي والخارج النجس
مطلقا ليس منه للعلم بان الغايط لا ينقض لمجرد الريح فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما
يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره بالجزو وهو ما ذكر روي معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه
صلى الله عليه وسلم قال الوضو مما خرج وليس مما دخل وضعف بسمعة مولى ابن عباس وقال في الكمال

بل بالنقل ابن المختار قال سعيد بن المنصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس • وقال البيهقي روي عن علي من قوله وبهذا وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضأي كل وقت صلاة عساحينئذ اصل قياس الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وقوعه الخارج النجس من غيرهما فيخرج على ما لك في نقضه غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد به على هذا المعنى ثم الخروج في السبيلين يتحقق بالظهوره فلو حشي الذكر فالانتقاض بحاذاة بلة الحشوة زاد الذكر لا بتزوله الى القصبة والى الفلقة فيه خلاف والصحيح النقض فيه • قال المصنف في التجنيس لان هذا بمنزلة المزاة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واشتكل بالفم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكر اسنى لكن في الفتاوى الظهيرية انما عللة بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرده الاشكال ولو اختشت في العرج الداخل فانتقض بحاذاة حرفة خلافا لابي يوسف في قوله اذا علمت انها لو لم تحشه لخرج نقض ولو ادخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تحلو عن بلة وكذا العود في الدبر كالمحقنة وغيرها يعتبر فيه البلة اذا كان طرف منه خارج ولو غيبت نقض اذا اخرج بلا تفصيل في الفتاوى والمجتبى وكذا القطنة اذا غيبتها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز راسه غير انه لو اماطها خرج لم ينقض والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجب ان كان يقدر على امساكه منع شا نقض والا فلا كالجرح ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع واخرجها فاشتمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكره بط اي شق له راسا احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والآخر الى غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان واذا بين الخصي انه امراة فذكره كالجرح اورجل فقوبه كالجرح وينتقض في الآخر بالظهور • ولو انظر في احليله دهنا فسال منه لا ينقض خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا اختقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للحايل عند ابي حنيفة • ولو اختشت في فرجها الخارج فلم تنزل او نزل البلة الى حروف الداخل لا ينقض او في الداخل ضد الصوم ولا ينقض قوله فتجاوزا عطف تفسيري فان الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فالمعنى اذا خرجا بان تجاوزا الا ان يحمل الخروج على الظهور فليس به والمعنى اذا ظهرا فتجاوزا فلو خرج من مجرح في العين دم فسال الى الجانب الا خر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم وجوب التطهير او ندبه بخلاف ما لو نزل من الراس الى ما لان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة ينقض • ولو ربط الجرح فتعدت البلة الى الخارج ينقض ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لو لا الربط لسال لان القيض لو نزده على الجرح فانه لا يجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث • ولو بزق فخرج فيه دم فذرا لريق ينقض لان كان الريق غالبا ولو اخذ من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بحال لو تركه سال نقض والا • وفي المحيط حد السيلان ان يعلو ويحدر عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد اصح ومختار الشرخسي الاول وهو اولى • وفي مبسوط شيخ الاسلام لو مر مرارا سالجرح فظهر به فيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنقطة وما السرة والثدي والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال ما ئها منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة وفي التجنيس العرب في العين اذا سال منه ما ينقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته ما اصفر وسال ينقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا

والعرب بالتحريك

وقد مر في الماقي وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض كمص العلقة قوله وقال الشافعي حاصل الاقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض عنده للشافعي مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال اولا امتلا العمر من القيء اولا وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روي لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها اما حديث انه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ فلم يعرف • واما حديث الوضوء من كل دم سايل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من اخرى وقال لا نكلمة الا من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل ذكرنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تظافر معه حديث البخاري عن عايشة جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم توضأي لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت واعترض بانه من كلام عروة ودفع بانه خلاف الظاهر وايضا لو كان لقال توضأي لكل صلاة فلما قال توضأي علي مشاكلة الاول المنقول لزم كونه من قابل الاول وهذا لان لفظ اغسلي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضأي خطابا منه لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضأي لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت وصححه • وما رواه الدارقطني من انه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل محاجمه ضعيف واما حديث من قاء اورعف في صلاته الى اخره فرواه ابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج يرفعونه عن ابن جريج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل فيه انه يحتج به من حديث الشاميين الا المجازيين واخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه عنه صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلاة فلم يحملا بنا وعن عباس قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عايشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلما حجة وسياتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فان المصنف اعاده فيه ولا فصح في رعف الفتح والقلس الخارج مع القيان والبلغ مع سكون القاف يكون وقد اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء انه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضا قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق وانا صببت له وضوءه • قال الترمذي وهو اصح شيء في هذا الباب واعله الحضم بالاضطراب فان معمرا رواه ابن ابي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي ○ واجيب بان اضطراب الرواة لا يوثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما • وروي مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق قال حدثنا الثوري عن ابي اسحاق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال اذا وجد احدكم رزا او رعافا او قيا فليتصرف وليتوضا فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى والحرث ضعيف ومثله

عن سليمان بن عمرو اذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المفتي في الصلاة لذلك الصحابي الذي خرج في الصلاة بلا مرية وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث ان سلم لم يقدح لان الحجة لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على انه راي هذا الغائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وعلل على رايه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه اذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة • واما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكائن في حديث ابن عباس غنية عنه واما حديث البيع في النظرة الى اخره فرواه الدارقطني من طريقين في احدهما محمد ابن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة النظرة والنظرتين كناية عن القلة ولفظ سايلا كناية عن الكثرة فان لفظة النظرة في العرف يراد به القلة وضده ما سايل والا فحقيقة النظرة اذا وجدت تنقض انتقاضا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا واما قول علي او وسعة بملا الفم فلم يعرف • وروى البيهقي في الخلافيات عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السايل والقيء ومن وسعة ملا الفم وثور المضجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والحارث بن يزيد وهما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله ٥ حجية حديث فاطمة بنت ابي حبيش • وحديث ابن عباس وحديث ابي الدرداء فلا يعارضهما غيرهما مما رواه الشافعي ولو ارجحنا العنان وهو اولى عند الامكان كان يحمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء ٥ وما الرسيل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الادلة ولو اسقطناها صرنا الى القياس وهو ما ذكره بقوله ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل معمول اي عمل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عندنا وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة بوجهها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي بوجهها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة الوضوء واذا صار زايل طهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات نقدية الاقتصار ضمنا اصلا كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد ان يقال فلم شرطتم النقض في غيرهما السيلان مع انه ليس بشرط فيهما فاجاب بقوله غير ان الخروج الى اخره اي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر واشتراط ملا الفم بان لا يمكنه ضبطه الا بتكلف لانه حينيذ يخرج ظاهرا اذا عتبر خارجا ملاحظة لبطون الفم فان له بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصايم ريقه لا يفسد صومه كما لو استقلت النجاسة من محل الى اخر في الجوف وظهر حتى لا يفسد الصوم باد خال الماء فيه وراعينا الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للاخر لانه يخرج ظاهرا اذ لم يضبطه الا بتكلف وقيل ان يزيد على نصف الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يمنعه الكلام وقيل ان يجاوز الفم والاصح ما في الكتاب **قوله** بين المسلكين

يعني السبيلين

اذا ضبط بالتكلف لا يكون الخروج الى الفم اصلا فلا يحتاج الى جعله ناقضا بجعلك وانما ان الناقض هو الخروج من الفم الى الخارج

يعني السبيلين وغيرهما **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول محمد رحمه الله انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب الفروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه ليس ما عدا لانه ثبت ان الخارج يوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لزم حصول انسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم الساري في محله بقطنة والقيء في الماء لم يتنجس **قوله** وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لانه طاهر حيث لم تحمل واما الفعل به قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا • وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار وما في القنية لو قاء دودا كثيرا او حية ملات فاه لا ينقض ولو قاء بلغما وطعاما ان كان الغلبة للطعام وكان الحال لو انفرد يبلغ ملا الفم ينتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد لم يبلغ ملاه فعلى الخلاف وان كانا سواء لا ينتقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة ومجرد هذا اولى من مجرد ما في الخلاصة هذا او كان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف على انه نجس لانه احد الازكان كالدم والصفرا ويكره ان ياخذه بطرف كمه والحق بالقيء ما قام النايم اذا صعد من الجوف بان كان اصفرا او منتنا عن ابي نصر وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول ابي الليث ولو نزل من الراس فظاهر انفاقا **فرع** عن ابي حنيفة رحمه الله قاطعا او ما قاء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع • قال المحسن ما لم ينجس انتهى وهذا يقتضي ان نجاسة القيء مخففة والا سري عن اشكال الاخلاط ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته بناء على انه اذا لم يحكم على الظن لزوال المتصل به العدد المانع وبما دونه ما دونه والله اعلم **قوله** ويبلغ الاستخراج الى اخره ظاهر المذهب عن ابي حنيفة عدم النقض بعد الاستنشاق ما دام المتعدي مستمسكا للامن من الخروج والاستقاص مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما انتفى بالنوم اديم الحكم على ما ينتقض نوم القايم والراكع والساجد وينقض في المسجد المضطجع لان المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها وقد ٥ وجد في هذا النوع من الاسناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المتعدي مع غاية الاسترخاء لا يمنع ٥ الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكه اليقظة ولو نام محتبيا وراسه على ركبته لا ينقض **قوله** في الصلاة وغيرها هذا اذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بان جافى امّا اذا التصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره علي بن موسى القمي وفي الاسرار قال علمائنا لا يكون النوم حدثا في حال من احوال الصلاة • وكذا اذا نعس خارج الصلاة الا ان يكون مشوشا كالا لها جالسة يكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لانه فسره بان مبسط قدميه من جانب ويلصق اليته بالارض • وفي الاسرار علله بانه يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا اليته على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وفي غيرها لو نام متربعا وراسه على فخذيه نقض ٥

قال الشيخ علي الروي الراجي الى الالف به موجبا العفو وفي حاشية المصنف والصحيح ما ابى يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كان معتادا كالاول لانتقض وضوءه كمن كشف الى سواء العورة وفي المختصر القدوري الذي رجحه الشيخ ابو الحسن الاسبيجابي وغيره من مشايخ بخارى ان النوم مطلقا ناقض وان المسامحة في الاول كانت لعذر الاستمساك وعلى هذا مشى صاحب الهداية وغيره من المشايخ انتهى

سمي الاول

يعني آخره اولى بما سواه الخلاصة اراد قوله وان استووا يعتبر كل على حدة وهو الخلاصة وقوله وان كان حالا سواء لا ينتقض

وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم اطلق في الكتاب قوله في الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلاة نقض والمختار الاول وفي فصل ما ينبغي الصلاة من فتاوى قاضيخان لو قام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا يفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى كانه مبني على قيام السكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود وان كان متجافيا لا يفسد للسكة والا تفسد **قوله** هو الصحيح احترازا عن قول بن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلاة في ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعدا فسقط عن ابي حنيفة رحمه الله ان انتبه قبل ان تصل جنبه الارض او عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض وعن ابي يوسف ينتقض وعن محمد ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض وان زال قبله نقض والتوى على رواية ابي حنيفة • وقال الحلواني ظاهر مذهب ابي حنيفة كما روي عن محمد هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا بحيث لو زال مقعده زال لا • قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس حدثا انتهى ويشهد له ما في ابي داود كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشا حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضاون • واما ما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة فيحمل حمله على النعاس وقد قال الحلواني لا ذكر مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمع حرف او حرفين فلا • واما ما في الصحيحين عن بن عباس بت عند خالتي ميمونة فنام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى ان قال فنام حتى سمعت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشر ركعة ثم اضطجع فنام فاتي بلال فاذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضا فهو من خصوصاته صلى الله عليه وسلم في النبية نومه صلى الله عليه وسلم ليس بحدث وهو من خصائصه **قوله** والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الى آخره اقرب الالفاظ اللفظ المذكور مما روي البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني • وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العالية عن بن عباس انه راى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله • وقال ابو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة عن بن عباس ولم يذكروا شيأ من هذا انتهى • وقال بن حبان في الدالاني كثير الخطا لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال بن عدي في بن الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم اسند عن مهدي قال حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضطجع جنبه الارض • واخرج ايضا عن محرز بن كثير السقا عن ميمون الحناط عن بن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة احق فاحتضني رجل من خلفي فالتفت فاذا اني بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به محرز بن كثير السقا وهو ضعيف وانت اذا تاملت فيما اوردناه

لم يزل

لم يزل عندك الحديث عن حمة الحسن ولو لم يكن فالمعنى الذي عينا ه سابقا من ان عين النوم ليس حدثا فاعتبرت مظنته الى اخره يستقل بالمطلوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة رحمهما الله كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة او خارجها تقضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم يتنقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود التهو ينبغي ان الحمل على اختلاف اختيارهم في اصل المسالة ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلفا المشايخ فيه وصحح انتقض **قوله** والجنون بالرفع لانه ليس عطفا على الاغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله • وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينتقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره • وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المراة وفي المجتبى اذا دخل في مشية تمايل وهو الاصح **قوله** وهو القياس في النوم فلم منع ه بان القياس لا يقتضي ان غير الخارج ناقض وثبوت النقض بالنوم ليس الا اقامة للسبب مقام المسبب لخفائه ومقتضى القياس ليس فيه الا اقامة المقتضي الذي تحقق معه الخروج غالبا وذلك ما ستر به الاسترخاء وهو لا يستر بكل نوم فلهذا ليس القياس في كل نوم النقض **قوله** الا من ضحك الى اخره حديث الفقيهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومدار المرسل على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن البصري وابراهيم النخعي وغيرهما قال له عبد الرحمن بن مهدي واخرج عن حماد بن زيد عن خلف بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابي العالية وعن سريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية وانه قرا في كتاب بن اخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن ارقم عن الحسن انتهى يعني والحسن يرويه عن ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة رحمه الله عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد ابن ابي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة اذا قبل اعمى يريد الصلاة فوقع في بيه فاستضحك القوم فقنههم فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان معبدا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الحمي الذي كان يقول الحسن فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة رحمه الله وكذا ذكره بن مندة وابو نعيم في الصحابة وربما له ايضا حديث جابر انه قال لها هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه مر بجناء امر معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان معبرا فقال ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح ه المرسل وهو محجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به وابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين واما روايته مسندا فعدة من الصحابة • ابي موسى الاشعري • وابي هريرة • وبن عمر • وانس • وجابر • وعمران بن الحصين • واغربها طريق عن انس رواها ابو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال حدثنا الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلي قال حدثني ابو عمرو محمد بن عمرو ابن نهاب بن طارق الاصبهاني قال حدثنا ابو ايوب قال حدثنا جعفر قال حدثنا احمد بن فورك قال حدثنا عبيد الله بن احمد الاشعري قال حدثنا حماد بن يزيد البصري قال حدثنا موسى بن هلال قال حدثنا انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه في الصلاة قهقهة شديدة

عليه الوضوء والصلاة واسلما حديث بن عمر • ورواه بن عدي في الكامل من حديث عطية بن بعيه
قال حدثنا ابي قال حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطا عن بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ضحك في الصلاة فهقهة فليعد الوضوء والصلاة وما طعن به من ان بقيه مدلس فكانه سمعه من بعض
الضعفا فحذف اسمه دفع بان بقيه صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث وكان صدوقا
زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل **قوله** والاثر ورد في صلاة مطلقة اما الوارد على واقعة
الحال فظاهر واما محو حديث بنية هذا فلانصراف الصلاة مطلقا الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف
القياس فيقتصر النقض عليها والمراد ما اصلها الركوع والسجود فانه لو قهقه فيما يصليه بالايما لعذر
او راكبا يومي بالفعل او الفرض لعذر انتقض وكذا ايضا لا ينقض قهقهة النايم في الصلاة ولا تبطل الصلاة
وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا
بشرط كونها جناية والاجناية من النايم بخلاف السهو لانه جناية هو اخذ به ولا غلب وجوده القهقهة
ساهيا لان حالة الصلاة تذكره فلا تعذر واما قهقهة الصبي فقيل يبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة النايم
في الطريق بعد الوضوء روايتان ولو بلي وينقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر • ولو قهقه الامام في
هذه الحالة ثم قهقهة القوم بطل وضوؤه دونهم خروجهم لقهقهته بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه
بطل وضوؤهم وجعل الاصح في الخلاصة انه لا تبطل والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة
الى ان يسلم بنفسه او لا • محدث غسل بعض اعضا الوضوء ففي الما فتيمم وشرع في الصلاة فقهقه ثم وجد الما
عند ابي يوسف رحمه الله يغسل باقي الاعضا ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء ان القهقهة هل تبطل ما غسل
من اعضا الوضوء عنده لا وعندهما نعم • ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه هل تبطل ويعيد الوضوء اختلف فيه
قيل لا يعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح انه يعيد الوضوء لان
اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط • ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح
على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا **قوله** لان التحرز ناء عليها المعنى لان ما يجب ان يكون بحسا
هو ما علمها فلا يحتاج الى اعتباره على قول محمد **قوله** حتى لو كانت معضاة الى اخره المعضاة التي احتاط
سيلاها وقيل مسلك البول والحيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى ان الاول
والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال وطهور اثره ايضا فيما لو طلقت ثلاثا وتزوجت باخر لا يحل
للاول ما لم تحل لاحتمال ان الوطي كان في دبرها وفي جرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضيخان
الا ان يعلم انه يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعذر عن محمد وجوب الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط
ومنع بانها متوضية يقينا وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بان
الغالب في الريح كونها من الدبر بل لانسبة لكونها من القبل بهذه غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا
في موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب **فرع** شك في الوضوء او الحدث ويتيقن سبق اطهما
بنى على السابق الا ان يكون الاحق نفس محمد علم المتوضي دخول الخلا للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه
عليه الوضوء او علم جلوسه للوضوء بانا وشك في اقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا لو بدا ما ذكرناه من
الوجه في وجوب وضوء المنفضاة ولو شك في السابق من ذكره اما هو الاقرب ان قرب عهده بالما او تكرر

مضى

معنى والا اعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه انه احدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي النوازل يغسل
رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وبيانه انه لو كان في اثنا الوضوء لغسل الاخير
مثلا علم انه لم يغسل رجليه عسا وعلم انه ترك فرضا مما قبلهما وشك في انه ما هو مسح راسه ولا يظن ان
هذا خلاف ما قدمناه في التيمم لانه لا يتيقن بترك شيء هناك اصلا **قوله** وهذه الجملة بحتة يعني الما
والتيمم والصعيد **قوله** لانه مخرج وليس بخارج لا تاثير لظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل النقض
لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر القطة فكذا اه
اختار السرخسي في جامعه النقض • وفي الكافي والاصح ان المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الادلة الواردة
من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج **فروع** يجب الوضوء
من المباشرة الفاحشة وهي ان يتجرد معها متعانقين متماسي الفرجين وعن محمد الا ان يتيقن خروج شيء
قلنا شذ وعدم مذي في هذه الحالة والغالب كالمحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي التبيين وكذا
المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة
ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا للشافعي في الاولى مطلقا وفي الثانية اذا مس بباطن الاصابع
ولمالك في الثانية مطلقا وفي الاولى اذا مس بشهوة لنا في الاولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة
فبقي الاستناص على العدم • وقوله تعالى او لامستم النسا مراده الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة
وكونه مراده البين قول جماعة اخرين ورجحنا قول الطايفة الاولى بالمعنى وذلك انه سبحانه افاض
في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة عليهما بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم
مرضى او على سفر الى فتيمموا صعيدا طيبا الى اخره ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون
بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الفرق من خلاف ما ذهبوا اليه من كونه
بالعكس ويدل عليه من السنة ما في مسلم من حديث عايشة رضي الله عنها قبل ان يصلي صلى الله عليه وسلم
حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلا وما سنصوبيان في السجود ولم تقطع صلاته لذلك وعنها
انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسايه فلا يتوضا رواه البزار في مسنده باسناد حسنه ولنا
في الثانية ما رواه اصحاب السنن الا ان بن ماجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة
منك رواه بن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب
وفي الباب عن ابي امامة وقد روي هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه
وايوب ومحمد وتكلم فيهما بعض اهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو اصح واحسن وبه رواه الطحاوي
وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه استي فهذا حديث صحيح معارض
لحديث بسرة بنت صفوان انه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضا وصحب وكلا الحديثين
مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة بجهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان
بن الحكم او الشرطي على ما عرف في موضعه ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك والحق انهما لا يترلان

ابن شيبة وثنيت العاشرة الا ان تكون المضمضة واستنشاق الماء الاستنجاء ورواه ابو داود من رواية عمار وذكر الحسان بدل اعفاء اللحية وذكر الانتضاح بدل استنشاق الماء. **قوله** ولقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن لانه اضافة التطهير الى سببي الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الايصال اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعذر وذلك كداخل العينين والقلفة بالنسبة للحرج ولا حرج في داخل الشعر والانف فسلمها نص الكتاب من غير معارض كما سلمها قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه فلا يعارضه. قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد اغلى الولجات على ما هو اغلى الاقوال وعلى هذا الاحاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء كانه يعني ما عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على اثنين منها وهو ضعيف **قوله** وسنة الى اخره ظاهر وهل صحيح راسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يبدأ بشيء على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سنذكره ولو انغمس الجنب في ماء دان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا **قوله** هكذا ذكرت ميمونة رضي الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره وما لك يده الارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على سائر جسده ثم تحى عن مقامه فغسل قدميه وقوله وليس على المراة ان تنقض ضفائرها هذا فرع فيما اذا وصل الضفيرة فلو كانت ضفائرها منسوجة من الفتيله ابي حنيفة يجب ايصال الماء اليه وفي وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والشائع والاحتياط الوجوب. ومن ما غسل المراة ووضوئها على الرجل وان كانت عنيفة **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي فانقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث احثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم الايصال الى الاصول ولكن اما فيه من انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فلقد كنت اغتسل انا ورسول الله من اناء واحد ولا ازيد ان افرغ على راسي ثلاث افراغات. وكذا ما في ابي داود انهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فلينشر راسه فليغسله حتى يبلغ اصول الشعر واما المراة فلا عليها ان لا تنقض لتعرف على راسها ثلاث عرفات بكفها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن ابيه قال في الامام ورد على ما يدل على ان المراة تنقض راسها في الحيض وذكر ما في البخاري من حديث عائشة في الحج اهللت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدي فزعمت انها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال لها

من درجة الحسن لكن يترجح حديث طلق بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امراتين بشهادة رجل وقد اسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة. وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان ومما رجح به حديث بسرة من انه ناسخ لان طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في اول سني الهجرة وهو يبني المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول قربوا اليماني من الطين فانه من احسنكم له مساومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو مناحر الاسلام فتاخر لازم لان ورود طلق اذذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا صعبا من مس ذكره فليتوضا وقالوا سمع منه صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ وحديث ابي هريرة مضعف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا ان امر الوضوء اقل مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض منه وان روي عن غيرهم كعمرو ابنه وابي ايوب الانصاري وزيد بن خالد وابي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة رضي الله عنهم على ان في الرواية عن عمر نظرا لما سنذكره عنه في كتاب الصلاة وان سلكنا طريق الجمع حمل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة ليكون عن ذكر النبي ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا نزادف خروج الحدث منه ولازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما ينقصد الغائط لاجله ويحل فيه فينطابق طريقاه الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا الذي لدفع التعارض **فصل في الغسل قوله** المضمضة الى اخره ولو شرب الماء جنبا اجزاه عنها لا مضا. وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه ولو كان سمنه مجوفا او بين اسنانه طعاما ودون رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع اخر اذا كان في اسنانه كوا يعني فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والنسفي ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى والدرن اليابس في الانف كالخبز المضوغ والعجين يمنع ولا يضر ما انتفخ في غسله في اناء به بخلاف ما لو نظر كله في الاناء ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد بخلافه في الوضوء اعضاء متعددة فلا يجوز النقل من بعضها الى بعض ويجوز للجنب ان يذكر اسم الله تعالى ويا كل ويشرب اذا تمضمض ويعاود اهله قبل ان يغتسل قال في المبتغى الا اذا احتلم فانه لا يات اهله ما لم يغتسل **قوله** وغسل سائر البدن فيجب تحريك الفرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن فرط فدخل الماء الثقب عند مرور اجزاه كالسرة والا ادخله ويدخله الثلثة استحبابا وفي النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لانه لمعة ويغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه ينتفي وجوب الاطفار على الخلاف السابق في الوضوء ولا يجب الدلك الا في رواية عن ابي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة الطهر فان تفعل للبالغة وهو ادناه وذلك بالدلك **قوله** عشر من الفطرة. روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة. قص الشارب. واعفاء اللحية. والسواك واستنشاق الماء. وقص الاظفار. وغسل البراجم. ونتف الابط. وحلق العانة. وانتقاص الماء. قال مصعب

نخ برجه

كوات اي مثل الكوات وهي جمع كوة وهي الثقبة في الحائط

ابن شيبه

قال لها صلى الله عليه وسلم انقضي راسك وامتشطي واسكبي عن عمرتك الحديث • وروى الدارقطني في الافراد من حديث مسلم من صبيح قال ثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسلت المراة من حيضها نقضت شعرها نقضا وغسلته بخطمي واشنان فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على راسها الماء وعصرته انتهى ولا اعلم هذا التفصيل في المذهب واجاب متاخرونا في مسلم من حديث ام سلمة السابق فان فيه في رواية افاتنقضه للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو اولى بالتقديم من حديث الدارقطني • واما حديث عايشة فان ذلك الغسل كان للتطيف لاجل الوقوف لا للتطهير من حديث الحيض لانها كانت حايضا هذا واورد ان حديث ام سلمة معارض للكتاب • واجيب تارة بالمنع وان مؤدي الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعلمنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وماره بانه خص من الاية مواضع الضرورة كما دخل العينين فخص بالحديث بعد قوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البغالي الصحيح انه يجب غسل الذوايب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر بي وجوب ايصال الماء الى شعب عناصمها اختلاف المشايخ انتهى والاصح سعه للحديث المذكور وللحصر المذكور في الحديث قوله والثاني الموجبة للغسل قيل هي تنتقض فكيف توجبه وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شرا الثوب اعماق والاولى ان يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والايلاج في الادمي الحي لا الميت والبهيمة ما لم يمزه نزل لكن في التاوي الظهيرية بالك خرج منه مني ان كان ذكره منكسرا لا غسل عليه وان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجوب الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روي عن محمد في مستيقظ وجد ما ولم يذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لا يجب والا فيجب لانه بنا على انه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحمل الاول انه وجد الشهوة ندل عليه تعليله في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والاتصال على وجه الدفق والشهوة واعلم ان مطلق الايلاج في الادمي يتناول ايلاج الذكر في القبل والدبر وايلاج الاصبع وفي ذخاير الاصبع الدبر خلاف في ايجاب الغسل فليعلم ذلك قوله ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة الما يتناول مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب منه حكما بنفي ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني اي الماء المعهود والذي يدل عليه العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف ورما يابى سيلان الكرات الناس جميع عمره ولا يرى هذا مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع • قالت عايشة رضي الله عنها اخذت في تفسيرها اياء الشهوة على ما قال ابن المنذر ثنا محمد بن يحيى قال ثنا ابو حنيفة قال ثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سالت عايشة رضي الله عنها عن المذي فقالت كل محله بمذي وان المذي والودي والمني • فاما المذي فالرجل يلاعب امراته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضا ولا يغتسل • واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضا ولا يغتسل

واما المني

واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل • وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور مني الامن خروجه بشهوة والا ينسد الضابط الذي وضعته لتميز المياه فتعلق احكامها قوله ثم المعتبر الى اخره فلا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج عن زايل الذكر بالاتفاق وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج عند ابي يوسف نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فانه مزلة وقد اخطا بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تامل قوله في دليل ابي يوسف رحمه الله اذ الغسل يتعلق بهما لزال الوجوب عنه ومن خروج بعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم يترك حتى توضا وصلى ثم ازال اغتسل ولا يعيد الصلاة • ولذا لو احتلم في الصلاة ولم يترك حتى انها فارك لا يعيدها ويغتسل وفوقهما احوط لان الجناية قضا الشهوة بالانزال فاذا وجدت بالانقضاء صدق انها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فثبت بذلك الاتصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط واجب وهو الا العمل بالاقوى من الوجهين فوجب وظهر ثمرة الخلاف في صور • استمنى بكفه او جامع امراته في غير الفرج او احتلم فلما اتصل احد اطيليه حتى سكنت فارسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول او المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده وبعد احدهما لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة الى صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المني اتفاقا قيل ومنها • مستيقظ وجد بثوبه او بفخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال الفضالة عن شهوة ثم مني ورق هو بالهوي خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما مر ثابت في الانتقال كذلك فالحق الفاها فليست بناء عليه بل لو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورايا منيا رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا • وقوله اقيس واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث ولو تيقن انه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وفوقهما احوط • قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه شرعا بحمل انه كان منيا فرق بواسطة الهوي وفي التجنيس اعتبر عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشبه النايم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يجب والقرن ان المني والمذي لا بد له من سبب ولم يظهر في النوم تذكر او لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحمل انه مني رق بالهوي او للعذا فاعتبرناه منيا احتياطا ولذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب • ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بعدهما ما دون مذكور لا ميز بان لم يظهر غلظه ورقته ولا ياضه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها الغسل صححه يقيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف اذن • ولو احتلمت ووجدت بلة الانزال لكن لم يخرج ماؤها الى فرجها الظاهر لا غسل عليها في ظاهر الرواية كما قال الحلواني وبه يوجد وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث ام سليم قالت يا رسول الله

قال نعم

ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هي احتلمت اذا رأت الماء • وجه الثاني ما روي عنها انها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم اذا رأت ذلك فلتغتسل والاول اصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل وبالماء الاحتلام فيوافق الاول فيجب حمله عليه لانه الغالب اذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام والحوان الالتقاء على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقابل بوجوبه في هذه الحالة انما يوجبه بناء على وجوده • وان لم تره يدل على ذلك تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا لان مائها لا يكون دافقا كما الرجل وانما يترك من مذهبها فهذا التعليل يفيد ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم ير تره خرج فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل في الحالة والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود لذة الانزال وعدمه فلذا الما طلقت امر سليم السؤال عن احتلام المرأة فبدء صلى الله عليه وسلم جوابها باحدى الصورتين فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فورة الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا سمع القول بان الغسل عليها مع انه لا رؤية بعين بل رؤية علم وراي يستعمل حقيقته في معنى علم بالتفاق اللغة قال رأيت الله اكبر كل شيء ولو جومعت فيما دون الفرج فنزل الماء الى فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا انزلت • ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها ماء الرجل لا غسل عليها • امرأة • قالت معي حتى يأتي في النوم مرارا واحدها احداثا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يجتمع انه متيقظا اذا لم تر الماء فان رأته صرحا وجب كانه احتلام قوله والتقا الختانين الختان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة للمرأة اذ جماع المختونة الذكر في نظم العقيد سنة غيرانه لو ترك يجب عليه الامر خشية الهلاك ولو تركته هي لا والتغييب بغيبوبة الحشفة اولى لتناوله الايلاج في الدبر والان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما قوله لقوله صلى الله عليه وسلم معنى الحديث ثابت في الصحيح والستن كثيرا ولهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف بن ابي شيبة اذا التقا الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء فقد روى ابو داود والترمذي وصححه ان الفتيا التي كانوا يفتون انما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة الادمية واصحابنا منعوه الان ينزل ان وصف الجناية • متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لفلته ومكسله في المجري لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده الجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقارنة المزايلة فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدى لحكم الايلاج في الدبر وعلى الملاط به اذ ربما يلتذ فيترك ويجتمع لما قلنا والوجوه اما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى المذكور ابتداء وحكمي في الوجوب على من غابة الحشفة في فرجه خلافا في المنتقى قوله والحبل في التقاءه وكذا في النفاس قيل فيه نظر اذ التقاءه ظهارة واناطة الغسل بما لحدث اعني البلل الخارج الستب

فالكلام

فالكلام على ظاهره فالحيض بنفسه سبب غيرانه لا يتحد حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع افاد وحاصله ان الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منهما وزان ما قدمناه في المعاني الموجبة للغسل وبهما تمت الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الاربعة المذكورة بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم غير جنب فان اسلم جنبا اختلف فيه فقيل لا يجب لانه امر غير مخاطبين بالفروع ولو يوجد بعد الاسلام جناية والاصح وجوبه لبقاء صفة الجناية السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بزوالها الا به فيفوض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم اسلمت قالت شمس الائمة الاغتسال عليها بخلاف الجنب • والفرق ان صفة الجناية باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعد والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد وكذا لو اسلمت حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل • ولو بلغ الصبي بالاحتلام او هي بالحيض فيجب عليها لا عليه بعد ارتفاع فضول • قالت قاضيخان فالاحوط وجوب الغسل في الفضول كلها انتهى ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا اسلم محدثا قد يقال ولا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر حال البلوغ اذ ان العقل اهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر او ان توجه الخطاب حتى احتذر ما نهما وجب عليهما والحيض اما حدث او يوجب حدثا في رتبة حدث الجنابة لما سنحققه في بابه • فوجب ان يحذو حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض فلا يثبت الانقطاع الا وهي بالغة بخلاف الجنابة قوله ثم بهذا الغسل للصلاة الى آخره تظهر ثمرته فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل او لا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وفيمن اغتسل قبل الفجر وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة قال فضل الغسل عند ابي يوسف وكثير اغتسل قبل الغروب رحمه الله وعند الحسن لا واستشكله صاحب شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الغسل الاغتسال فيما سن له اغتسال لاجله بل ان يكون فيه متطهرا بطهارة الصلاة الا ان يحسن فيقال الاحسن بعني وان نوعنا على انه للبوم فانما يوجب ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فيه لانه يجب ان ينشئه فيه قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة وهو النظر فان غسل الجمعة لامره لشرعيته وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الجمعة وفي الصحيحين من حديث الخدري انه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم قال عول في الجواب على النسخ بما روي به من ان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوي قوة حديث الوجوب ولم يرفعه نافع فعند التعارض يقدم الموجب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم اخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور بعدا لا نسخا ولذا ان حمل على انه من قبيل انهما الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما اخرج ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاؤا فقالوا يا ابن عباس ارى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت فيهم رياح حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم ريح تلك الرياح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم افضل ما يجده من دهنه

قليغتسل ح

رسالة سر وجوب الغسل مع الجنابة لكن لا يخفى انه لا موقع لهذه العبارة وان على الاولى فحرفه وان تؤول الاولى بهما فما ح

وهو ما ثبت ان ابا بكر رضي الله عنه اغتسل يوم الاثنين لما اصابه من الجهد في غسل الميت فاغتسل الناس لغسله وهو من مظهر الجهاد فلا يخلو عن سنن اليوم ح

اذا كان الكراهة والسلام لم يكن لموله عليه الصلوة والسلام لو ادراك الحائض ما يحل لها حل على كراهة غسل اذا حلت كشعرانه ان الحيض كوجوب تبرئه كلام الرسول فتحصلن عن مشكله ح

وطيبه • قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا عيون الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضا بالعرق فان عول على ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالنسبة المتصلة اعني قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب بيت الاستحباب اذ السنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى بلا الشرع حكم الاصل وهو الاستحباب • واما ما روى ابن ماجة كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعيفان قاله النووي وغيره • واما ما روى الترمذي وحسنه عن حارثة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه صلى الله عليه وسلم بخرد اهله واغتسل فوافقه حال يستلزم المواظبة فالملازم الاستحباب الا ان يقال هلال اسم جنس مضاف فعم لفظا كل اهلال صدر منه فثبت سنة هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المندوبة الاغتسال لدخول مكة • ولدخول والوقوف بمزدلفة • ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت • والحجامة لشهة الخلاف • وللنائلة التذر اذا اراها • وللمجنون اذا افاق • وللصبي اذا بلغ بالسن نقل عليه في الغاية • وكذا يستحب للكافر اذا اسلم قال في التجنيس بذلك امر صلى الله عليه وسلم من جاء يريد الاسلام وظاهره وكذلك واقعة بن اسال يفيدان الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكفي غسل واحد لسنة العيد والجمعة اذا اجتمعا كالفرض حنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه منهما او انه يقع من السابق منهما وجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما اولى من الاخر فيوجبانه فيكون منهما وجه الثاني ان وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث واذا جاءت باسبب الاول لا توثر السبب الثاني ايا هاو هذا الانها واحدة ثبتت باسباب لامتعددة والاسباب بتعدد الاسباب فاذا ثبتت باحدهما استحال ان يثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمرة الاختلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها زوجها واغتسلت تحت على الاول لا الثاني قوله وفيها الوضوء اورد لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق • اجيب بان المراد لو من حروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبانه تتصور فيما لو توضأ على اشتر بوله بلا مهلة ثم مشى فخلل ودي وخرج بحيث لو كان به سلس البول لوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبان وجوب الوضوء بالبول لا بانه وجوبه بالودي بل يجب بهما حتى لو حلف لا يتوضأ من الوعاء فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم ان للاه منهما موجب الا انه النبي يوضوء واحد وقد يقال اذا اجتمعا ان الناقض يثبت الحدث ثم يجب ازالته عند وجوب المشروط وان الحدث ما لم عنه اعتبرت قائمة بالاعضاء شرعا الى غاية استعمال المزيل او وصف اعتباري شرعا منع الى الغاية المذكورة وكل منهما امر واحد لا تعدد الا في اسبابه فالثابت بكل ثابت هو الثابت اذ لا دليل يوجب خلاف ذلك لم يثبتا حرج عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وانه لم يوجب شيأ لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة كان رعف وبال ونحو معا اضيف ثبوته الى كلها ولا ينفي ذلك كون كل علة تامة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحيثية ثابتة في كل حال الاجتماع كذا قرر في اصول الامدي وهو معقول يجب

قوله

قوله وهذا القول الحرجاني من مشايخنا وان كان قول محمد ان الاتباع بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحدث لانه لا يلزم بناء على تعدد الحدث بل على العرف والعرف ان يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلواني يفصل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوضوء عن الاول ومن غيره فيهما قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لكل محل عندي وفيه الوضوء اخرجه ابو داود واحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري واخرج اسحاق والطحاوي من حديث علي نحوه واصله عن علي في الصحيحين شهرا واما قوله والتغيير ما روى عن عائشة فقد تقدم ذكر ماله فرع الجاري بالماء المباح اذا اصاب وجه مرو حائض او وجهه او معه مبت وتيمم الميت والحايض وكذا من الحدث باب الماء الذي يجوز به الوضوء قوله لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا يستدل به على عموم الدعوى ان كانت كل المياه اصلها من السماء وانما سلكت بنابيع في الارض كما قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقيل بعضها ان لم يكن كذلك • واعلم ان الدعوى هي انه يجوز التوضي بكل المياه وليس في النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما افادت وصف الماء بالطهورية والاصحاب مصرحون بان ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته اي طهارة قوية ولا يستلزم ذلك كونه مطهرا غيره وسيأتي تمامه مع مالك رحمه الله وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل اخر كان يمكن ان يستدل به فاما النقض المذكور باستقلاله لا لوجه فكان الوجه ان يستدل بقوله تعالى ويتنزل عليكم من السماء ماء طهورا ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه انه مع الاستثناء ضعيف برشدين سعيد وبدونه من رواية ابي داود والترمذي من حديث الحذري قيل يا رسول الله انتوضأ من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وان ضعفه بعض اهل السنة فقد قال له اسناد صحيح مذكوره • وكذا قال الامام احمد هو حديث صحيح فحينئذ يستدل به بالقدر الصحيح على طهورية الماء وبالاجماع على تحته بتغير وصفه بالنجاسة واما انه لا ينجس الا اذا تغير كما قال مالك فلا اذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك الصدر والاجماع على تحته بالتغير يفيد ان ظاهره غير مراد لغير لة طريق يذكرها عند الكلام مع الامام مالك ان شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن ابي هريرة رواه اصحاب السنن الاربعة ان رجلا سيل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا واما ما اعل من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن ابي برده والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا او عبد الله بن سعيد فمرفوعا بالهما معتمدتان واقامة مالك في الموطا السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد ابن ابي حبيب عن الحلاج بن كثير وبن وهب عن عمرو بن الحرث عن الحلاج عن سعيد بن سلمة اخرجها البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا • واما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن ابي برده ان ناسا من بني مدلج اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو احفظ من صفوان بن سليم واثبت من سعيد بن سلمة الذين رواه اياه عن ابي برده عن ابي هريرة فبني على ان ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه

وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاغلال باضطراب هشيم مدفوع بانه انما يلزم لو اتفق عليه فاما وقد رواه ابو عبيد عن هشيم على الصواب فلا • واما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي اغسل فيه السدر فالله اعلم به والذي في الصحيحين قوله عليه السلام في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه على قوله والوطء في هذه جواب سؤال موسلما ان القصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم يلحق بالمطلق في ازالة الحكمية كما الحقه ابو حنيفة به في ازالة الخبثية فاجاب باستتباع الاحكام لتوان شرطه فان حكم الاصل اعني ازالة الحكمية غير معقول اذ النجاسة على الاعضاء محسوسة يزيلها الماء المطلق به المانع في ذلك بل الكاين اعتبار شرعي محض له حكم النجاسة اذ اله منعت الصلاة معه وقد عين لازالته شرعا آلة لا يمكن الحاق غيرها بها في ذلك بخلاف اناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك دار معه سواء كانت من السبيلين او غيرهما فلا يناقض في كلامه هذا قوله فيما تقدم ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وان الاقتصار على الاربعة غير معقول قوله وقال الشافعي اعلم ان الاتفاق على ان الماء المطلق يزال به الاحداث اعني ما يطلق عليه ماء والمنتسب لا بل لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على ادلة تبعد بذلك اولا فقال الشافعي رحمه الله وغيره تبعد لانه ينال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه ينال ذلك ولكنه لا يسمع مع ذلك ما دام المخالط مغلوبا ان يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رايناه ينال في ماء الدوالنيل حال عليه لون الطين عليه ومنع الاوراق في الحياض من الحريف فيمر الوقتان وتقول احدهما للاخر هنا ما نعاك تشرب سوضا فيطلعه مع تغير اوصافه باستتاعها فظهر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فيوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل عليه السلام بؤر الشيح من نصعة فيها اثر العجين رواه النسائي والماء كذلك يتغير وليس بمغير للمغلوبية قوله والاضافة اليه كالاضافة الى البير والعين معناه ان الاضافة الى الزعفران ونحوه لا يمنع الاطلاق كما لا يمنعه الاضافة الى البير والعين فالتشبيه ليس الا في عدم امتناع الاطلاق وحيث قيل المطلق كان مطلقا ولزمه حكمه من ازالة الحكمية شرعا اذ وراءه باذ تناعه وهو بان يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد بندرج فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوبا اذ في الطلاقة على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الماء لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بماذا يكون تصرح المصنف بانها بالاجزاء وتقل بعضهم فيه خلافا بين الفقهاء حنفيين وهو ان محمدا يعتبره باللون وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول ابين فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نقلا بمعناه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الريحان والاسنان اذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاسنان او يسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به محمد يرى العبرة للون الماء وابو يوسف اعتبر غلبة الاجزاء ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين ان كانت رقة الماء غالبة فان كان الطين غالبا فلا • وصرح في المجتبى بان من التسريح على اعتبار الغلبة بالاجزاء لما جاني اذا طرح الزاج او العفص في الماء ان كان لا ينتقل اذا كتب به جاز الوضوء به فان نقش لا يجوز والماء مغلوب • وفي المنابيع لو نقع الحمص والباقلا في الماء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فان طبخ فان كان اذا برد نحن لا نجوز الوضوء به او لم يبرد رقة الماء بابقة جاز وعبارة القدوري يعطي ان لتغير وصفين ممنوع لا وصف واقحم شارح الكنز رحمه الله التوفيق بين كلاميهما الاصحاب

باعطاء ضابط

باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بامرين الاول كالاقتراح وهو ما لا يقصد به المبالغة في التنظيف او تشرب البنات على وجه لا يخرج منه الا بعلاج فخرج الماء الذي تقطر من الكرم بنفسه والثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا موافقا للماء في اوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاخر وان كان يخالفه فيها فتغيره اكثرها او في بعضها فغلبة مائه الخلاف كالذي يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والا جاز • وكذا ما ابتلع في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه ان يخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلب رقته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء اصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما ياتي قريبا في المخالط بالاسنان الا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه قوله وقال مالك الى قوله لما روينا يعني الماء طهور الى آخره وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولتذكر تلك الطريقة الموعود قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث ابي ثعلبة اخرجاه عنه قال قلت يا رسول الله انا بارض اهل كتاب افناكل في انيتهم قال ان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفي رواية ابي داود انا نجاور قوما اكل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر فذكره • وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة فان الاول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء لجمعهما ان النجاسة لم تؤثر في الماء لم يغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث الثاني للكراهة والامر بالغسل للندب لا للنجاسة ما لم تستحق لما ثبت من اكله عليه السلام في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم • وروى احمد في مسنده انه عليه السلام اضافه اليهودي بخبز واهالة سحه فانهما لعصان مع عدم تنجس الماكول عدم تنجس الاناء اذ لا يقال في الطعام انه لا ينجس ما لم يتغير على ان الحديث • روي مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رستد بن اليهني احدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة رضي الله عنه عنه عليه السلام ان الماء طاهر الا ان يتغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة يحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا بوريه الماء لا ينجس ما غير طعمها او ريحه قال السمعاني والحديث غير قوي قوله لقوله عليه السلام روى اصحاب السنن الاربعة عن بئر بضاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بئر على ما يلقى في القلاة وما ماثوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما قال المصنف صححه ابو داود وقيل لعله في غير سننه ووجه ان الاضطراب الذي وقع في سنده حيث اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد ابن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر ابن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين عباد بن جعفر ومرة عن احدهما ومرة عن الاخر وكذا دفع تغليط ابي اسامة في احد السندين اذ جعله من حديث عبد الله ابن عبد الله بن عمر وانما هو عبيد الله بن عبد الله بانهما اثنان عبد الله بن عمر روى عنه نفي فيه الاضطراب كثير في سنده ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم يحمله نفي وفي رواية محمد بن اسحاق بسنده سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده الكلاب والسباع فذكر الاول • قال البيهقي وهو غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحاق الكلاب والدواب ورواه بن عيينة بن يزيد بن هارون عن محمد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح

وهو اصل، الكرم فان سوء مزج بعسل فجمع عسل

عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرمات فيه جلد بعير ميت
فتوضأ منه فقلت له اتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء
قلتين او ثلاثا لم يحمله شيء ورواه ابو مسعود والرازي عن يزيد فلم يقل او ثلاثا • وروى الدارقطني وابن عدي
والعقيلي في كامله عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث ومعنى الدارقطني بالقاسم وذكر ان التوزي وممرز بن راشد وروح
ابن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح عن جهضم روح بن القاسم عن
ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمل شيئا واخرج رواية سفين من جهة وكيع وابي بكير
عنه اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يحمله شيئا واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن عبيد واحد عنه •
واخرج عن ابي هريرة من جهة لسبرين السري عن بن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا
قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال
اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان • الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه ايضا
وهو الذي ذكره المصنف بقوله او هو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فينجس كما يقال
هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه لكن المعنى حينئذ انه اجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه النجاسة السباع
ونجاسته بانه اذا بلغ قلتين في القلة نجس وهو يستلزم احد امرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم
شرطه فانه حينئذ لا يفيد حكمه اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كان • واما اعتبار المفهوم
ليتم الجواب والمعنى حينئذ اذا كان قلتين نجس لا ان زاد فان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كيلا
يلزم خلو السؤال عن الجواب المطابق كما كان الثابت به خلافا لاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال
على الجرة والتربة وراس الجمل وقول الشافعي في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن بن جريج باسناده لا يحضرني
انه عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج فالقلة تسع
قربتين او قربتين وشنا • قال الشافعي فالاحتياط ان يجعل قربتين وضعفا فاذا كان خمس قرب كقرب
الحجاز لم ينجس الا ان يتغير متقطع للجهالة ثم سر الحديث استخراج ذلك السند افاد وجود رفع هذه
الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحاق عن نافع بن عمر عنه عليه السلام اذا
كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء وبذكر انهما قرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ
ولم يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه
ما هو اوضع من هذا وقد رواه الدارقطني باسناده فيه بن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد
قلت ليحيى بن عقيل ابي قلال هجر قال محمد قرأيت قلال هجر فاظن كل قلة تسع قربتين فهذا لو كان رفعا للكلمة
كان مرسلا نكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفي الاولى انهما اثنان وثلاثون
رطلا وهو لا يقول به • وروى بن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحاق عن نافع عن بن عمر
عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة اصع هذا التخليص ما ذكره الشيخ تقي الدين
في الامام وبه يرجح ضعف الحديث عنه وكذا لم يذكره في الالمام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ
ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدايع عن ابن المديني لا يثبت حديث

الذهب اذا لم يثبت بانه اذا زاد على
قلتين شيء ما لا ينجس فالقول عليه في كلام المصنف

القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدل به المصنف للمذهب من قوله عليه السلام لا يبولن
احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كما هو رواية ابي داود او ثم يغتسل منه او فيه كما هو روايا
الصحيحين لا مبين محل النزاع وهذا الان حنيفة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع
على ان الكثير لا ينجس الا به فقال مالك ما لم تغيره للحديث السابق فحينئذ يختلف بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال
الشافعي قلتان للحديث المذكور انفا • وقال ابو حنيفة رحمه الله في ظاهر الرواية بتعذر فيه اكبر راي المبتلى
ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والاجار وعنه اعتباره بالتحريك على
ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال او بالوضوء او بالبد روايات والاولى اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية
والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض
فيه الى راي المبتلى بناء على عدم ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثنا عشر في اثني عشر
ورجح الاول اخذا من حوض البيد غير منقول عن الائمة الثلاثة • قال شمس الائمة المذهب الظاهر المحرر والتفويض
الى راي المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها نجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا
هو الاصح انتهى وما نقل عن محمد حين سئل عنه اي عن الكثير ان كان مثل مسجدي هذا فكثير فقيس حين قام فكان
اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الاني نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه
لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثاره واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من
قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم راى التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال قال الحاكم
قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيا
فاذا عرفت هذا فقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد نجس الماء في الجملة
لا كل ما فليست اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذن بموجبه
يقول المراد ان بعض الماء نجس وانا اقول انه اذا تغير او لم يبلغ قلتين نجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء
ينجس في الجملة فالتحقيق في سوق الحلاوية ان يقال نفوض الى راي المبتلى غير مقدر شيئا لعدم المدرك الشرعي
قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث
اناط الكثرة لعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وما وها كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي
عن بن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء
الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذ اوثقنا الواقدي اما عند المخالف فلا لتضعفه اياه مع انه ارسل
هذا خصوصا مع ادعائهم ان المنهور من حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا ثم لو تنزلوا عن هذه الامور
المختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا يتنهض
اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم نجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء
عدم نجس الماء بالتغير بحسب ما هو المراد والجمع عليه ولا تعارض بين منهومي هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض
اخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بنجس الماء بتقدير
كون اليد نجسة بل فيه تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بنجس الماء بتقدير نجاستها بجواز
كونه لاحتمال من النجاسة والكراهة فنقول نهي لنجس الماء بتقدير كونها نجسة بما يتغير او للكراهة بتقدير كونها

بما لا يغير وان هو من ذلك القبيل لكن يمكن اثبات المعارض بقوله عليه السلام طهور انا احدكم اذا ولغ الكلب
فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا يغيرها لولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه اعلم **قوله** اذ الرير
لها اثر وهو الطعم واخواه فلو بالت انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الحوض اثره وعن محمد
لو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او لونه او ريحه جاز
فلو استنقعت المرسة فيه بان كانت جيفة مثلا ان اخذت الجرية او نضحها لا يجوز من اسفلها وان لم يرا ثرها وان
كان اكثر الحوض في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج الى مخصص لحديث الماء طهور بعد حمله على الجاري فمقتضاه ان
يجوز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير وبوافقه ما عن ابي يوسف في سانية صغيرة
فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا بأس به لتقله في البيانيع عنه والعذران في السطح
كالمينة في الماء ان كان يجري عليها نصفه او كان على راس الذباب فهو نجس وان كانت متفرقة والكثير
يجري على الظاهر • وكذا اما المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك • واما التوضي
في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدر اربعة في اربعة
فاقل فان كان خمسا في خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل
قبل برد الاستعمال اذا كان لهذه المساحة اولا وهذا مبنية على نجاسة المستعمل **قوله** والجاري الى اخره
وقيل فيه ما تقدم الناثر جاريا قيل هو الاصح والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء يترل من اعلاه حتى
لو اداظت القصعة النجسة والبد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه
خلاف ذكره في السراج لا بد من كون جريانه لمدة كما في العين والنهر هو المختار وما قيل لو استحى بقدمه فلما
سب منها الى الصبوب البول قليل هو ظاهر لانه ما جار • قال المصنف في التجنيس فيه نظر لانه ينبغي انه اذا
استنجى لا يصير نجسا وليس بشيء قال ونظيره ما اوردوه المشايخ في الكتاب المسافر اذا كان معه ميزاب واسع
واداوة ما يحتاج اليه ولا يتبين وجود الماء لكثرة على طعه قيل ينبغي ان يامر احدا من رفقايه حتى يصب الماء
في طرف الميزاب وهو يتوضا وعند الطرف الاخر اناظاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا كانه
جار وقال بعضهم هذا ليس بشيء لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبه
ومن ما اشبه حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخر فتوضا في خلال ذلك جاز لانه جار
وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جايزا ان يتوضا بما يجري في النهر • وذكر في فتاوى
قاضيخان في المسالة الاولى وقال والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا وانما هو
بنا على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا فالتحفظ
لشرع عليها ولا ينبغي بمثل هذه الفروع • وفي الحفيرة الثانية ان المجتمع فيها نجس لعدم الحاق محل الوضوء
بالجاري فيه نظر بل الوجه انه طاهر يتوضا به كما يتوضا بالاسفل من حرية المتوضي الاعلى ومثله نجب فيما
قطع اعلاه وتوضا انسان بالجاري في النهر قيل استقراء **قوله** والكثير الفاحش تقدم في الخلافية ما ينبغي
عن الكلام هنا وذراع للكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قايمة وجعله الولوالجي سبعا •
وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قايمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرباس او في كل زمان
ومكان ذرعانهم اقوال كل منها صححه من ذهب اليه والكل في المربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة

وارتبين

واربعين وثمانين منه واربعين والمختار ستة واربعون وفي الحساب يبقى اقل منها بكسر للنسبة لكن
يبقى بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسور والكل لحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم
التحكيم بقدر معين • وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس
شر يسيل في الشتاء ويرفع منه الجدان كان الماء الذي يدخله يد خل على مكان نجس فالماء والجد نجس وان
كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر انتهى لا النجاسة فالماء
والجد طاهران انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على الحوض الكبير لا ينجسه
وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا
قالوا بركة الفيل بالقاهرة طاهر ان كان ممره طاهرا او اكثر ممره على ما عرف في ما السطح وقد ذكرناه
الا انها لا تخف كلما بل لا يزال لها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير كان الكل
طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي محكوما بطهارته • ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشر في عشر
فصار عشرا فهو نجس وكذا اذا دخله ماشيا فشيا حتى صار عشرا ولو سقطت في عشر في عشر صار اقل فهو
طاهر واذا نجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلا ولم يخرج منه شيء فهو نجس او خرج من جانب اخر ذكرناه
ولو حفر حوض كبير فنبت فيه انسان نبتا فتوضا فيه فان كان الماء متصلا بباطن النبت لا يجوز والا
جاز وكذا الحوض الكبير ان كان له مشارع فتوضا في مشرعه او اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة
ولا يضطرب لا يجوز وان كان استقل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيتوضا من جانبه فيغترف منه •
ويتوضا من جانبه لا فيه وفي الثاني حوض كبير مستقف • واعلم ان اكثر التقاديم المذكورة في الكتب مبنية
على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسالة
لفظ كثير او كبير ثم يجري تقاديم **قوله** والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينجس الى اخره وقيل ذراع
وقيل شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح انه اذا احدوجه الارض بكفي
ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرجه عن كونه غديرا
عظيما فيجوز لهذا التوضي بالاجانة ونحوها **فروع** لو نجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ما اخرج وخرج
حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة
امثاله وساير المايعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل متدار لو كان ما نجس فاذا كان غيره نجس
ولو كان للماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الاصح انه اذا كان بحال لو ضم بعضه الى بعض يصير
عشرا في عشر فهو كثير هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح ينبغي ان يعتبر اكثر الراي الذي
لو ضم وسطه لو كان له عمق لاسعة ولو بسط حتى بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله
كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب
الاخر وعند تنازب الجوانب لا يشك في غلبة الخلوص اليه واذا استعمل يتبع من السطح لا من العمق وهذا
يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب
الاخر من عرضه وبه يخالف حكم الكبير اذ ليس حكم الكبير نجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابلة دون يسير
واذا اوضحت الاصل الذي بنيناه فبقيت ما وافقه وترك ما خالفه والله الموفق **قوله** اشارة

الآنية يتحفر مكان الوقوع وعلى هذا اصحاب المبسوط والبدايع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بخارى وبلخ قالوا في غير المربعة ينوضا من جانب الوقوع وفي المربعة لا • وعن ابي يوسف انه كالجاري لا ينجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام وبوافقه ما في المنتقى قوم ينوضاون صنا على شط نهر جار فكذا في الحوض لان ما الحوض في حكم ما جار انتهى وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة **فروع** ينوضا من الحوض الذي يظن فيه قذر ولا يتيقن ولا يجب ان يسل اذا الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل يطلق الاستعمال • وقال عمر بن سنبل عمرو بن العاصي صاحب الحوض ازرده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسته لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء لمكث وكذا البئر الذي يدلي فيها الدلا والجرار الدلسة بحلها الصقار والعبيد لا يعلمون الاحكام وبيتها الوساقيون بالايدي الدلسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا توضا ثم ظهر له انه طاهر جاز وفي فوايد الوستغني التوضي مما الحوض افضل من النهر ان المغتزلة لا يحرونه من الحياض فيزعمهم بالوضو منها انتهى وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض فمتى كان لا يتحقق النهر افضل قالوا ولا بأس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه انا ينوضا منه ولا ينوضا منه غيره **قوله** ولما قوله عليه السلام قال يا سلمان هذا هو الحلال اكله وشربه الى اخره عن سلمان رضي الله عنه عليه السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم ومات فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوه رواه الدارقطني وقال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف استحى واعله بن عدي بحمالة سعيد وقد قال بان تعته هذا هو ابن الوليد وروى عنه الايمة مثل احمد وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحاق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة يحمل لفته حتى قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال وانما ابنه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن **قوله** حتى حل المذكى لاعدام الدم فيه يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل سيالان الحل وزوال الدم لهما ثم ان الشارع اقام نفس الفعل من الاهل مقام زواله حتى لو استوى الخروج بمانع كان اكلت وزق العناب حل اعتبارا له خارجا **قوله** وموت ما يعيش في الماء الى اخره هذه داخلة في المسالة قبلها الا ان ما يعيش في الماء لا دم فيه لا فرق ان يموت في الماء او خارجه ثم يتحلل فيه في الصحيح وغير الماء من المايعات كالماء ان نجس هو الدم وما لا دم للماء • وكذا الوشر دم السمك يعفى ولو كان دما سوداء نهر • روي عن محمد رحمه الله اذا وقعت الضفدع في الماء كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاءه فيه وهذا صريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في المحيط فقال يحرم شربه **قوله** ولانه لا دم فيها هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البئر انجس لانه مات في معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا للسبع محل تامل في معنى معدن الشيء والذي فهم منه ما يتولد منه الشيء في غير ذي الروح وفيه ما هو مقرر بحيث لا يستطيع انفصاله عنه وعلى الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في المارطبة او يبست ثم وقعت • وكذا السمكة اذا وقعت سقطت من انهار طبة او يبست لا نجس الماء لانها كانت في معدنها

وقولنا

وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فارة حية جازت لامتنة لانصباب الدم عن مجراه بالموت • وكذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا **قوله** الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري **قوله** لوجود الدم ان ثبت هذا فينبغي ان لا يتردد في انه مسفوح وفي المحيط لو كان للضفدع دم سايل يفيد ايضا ومثله لو مات حية سرعة لا دم فيها في انه لا ينجس وان كان فيها دم نجس **قوله** واما المستعمل يتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك قدم الاول لانه اهم واما الثاني فقد اثبت فيه مشايخ ماوراء النهر الخلاف بين اصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن ابي حنيفة تتغلظ النجاسة وابو يوسف عنه يخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل اخذ مما رواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عند اصحابنا واختاره المحققون من مشايخ ماوراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا الان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض وتقام لها القربة تدنس • واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكاة مدنس باسقاط الفرض منه حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام محرم على من شرف بنزايته الناصرة له ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل وراس الزكاة صحت فكذا يجب في الماء ان يتغير على وجه لا يصل الى التجنس وهو سلب الطهورية الا ان يتوهم فيه دليل محضه هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء في قادورات يتنجس من الشكل الثالث لبعض القادورات يخرج مع الماء وبذلك نجس اما الصغرى فلقوله عليه السلام اذا توضا المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من اظفاره واما الكبرى فلقوله عليه السلام من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله • فالجواب منع ان الخلاف القاذورات على الخطايا حقيقي اما لغة وظاهرا واما شرعا فلجواز ان يسمى خبيث وصفه اذا المركب من النواقض دون غسل بدنه • واما قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة فغاية ما تفيد نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعملها من لا علم له بذلك في رفع الحدث فيصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه نجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مشيرا للنهي المذكور • وجه رواية النجاسة قياس اصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الوصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس منتقل بنفسه عن المكان لا ان وصف النجاسة حقيقة لا تقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لانه ليس المحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر على اثباته على غير الدعوى فلا سبيل وبذلك على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرايع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا الا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا شرذ لك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما يتم على من يسلم كون حكم

كتاب المستعمل
صفة الماء المستعمل

الاصل ذلك كما لك واكثر العلما • واما من يشترط في نجاسة خروجه من الثوب متغيرا يكون النجاسة كالشافعي فلا فصد الماء الذي يستعمل في الحنفية التي لا لون لها فغاير لون الماء كالبول طاهر تجوزه عسله سقربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عندهم مستعمل وهو لا يتصور وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما يتنضر عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الان بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا • فان قيل لزم مما ذكرت كان للبلوي تاثير في اسقاط حكمه فالجواب الضرورة لا العبد وحكمها محلها والبلوي فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي وبقي حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من نصه • واما الثالث فقد اشار اليه بقوله والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث الى اخره وحاصله انه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد رحمه الله التقرب كان معه رفع اولي وعند زفر رحمه الله الرفع كان معه تقرب اولا والتقرب هو ان ينوي الوضوئي صير عبادة لا بما ذكر لا ينتهض على زفر رحمه الله اذ ينتول مجرد القربة لا يدس بل الاسقاط فان الماء لم يتبدل بمجرد التقرب به وكذا جاز للهاشمي صدقة التطوع ومقتضاه ان لا يصير مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان الاصل عندي ما ان الزكاة لا يتفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا يجوز الزكاة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم ان الموثر المجموع بل ذلك دايرمع عقلته المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكمه والمجموع حكمه والذي يعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيات والاسقاط موثر في التغير الاثري انه التبرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم شربنا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو اشد محرم على قرابته الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وهذا ابعد قول محمد رحمه الله انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الايمة قال لانه ليس بمروي والصحيح عندي ان ازالة الحدث بالماء مفسد له ومثله عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسالة المنفير بطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه ان الازالة عند طاهرة مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كنا قلنا جميعا لو ادخل المحدث او الجنب او الحايض اليد طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عايشة رضي الله عنها في غسلها لما منعه عليه السلام من اناء واحد وكلاهما جايز على ان الضرورة كافية في ذلك بخلاف ما لو ادخل المحدث رجليه او راسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عند ابي حنيفة رحمه الله ان محرما جنب او غير متوضي يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه سقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم تتحقق في ادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الجب واخذ يده الى المرفق اخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد انه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يحمل المروي عن ابي حنيفة على نحوه ثم اذا ادخل مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا المرير فعل فيه بل اذا دفع الماء فان اراد الغسل ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا يضر ومع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجته الى تامل وفهمه واعلم ان ما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد محمله ما اذا كان محدثا اما ان كان متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا الطلاق بثبوت الاستعمال بغسل اليد

سبب كون الماء مستعملا

قبل الطعام

قبل الطعام وبعد وهو اقرب في هذا • وكذا ما ذكر من ان بعد الانقاء في الاستنجا يصير الماء مستعملا لا بحثا فاما لو لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبردا او تنزها واستنانا يجب ان لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قاضي المستقي وغيره بتقريره يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا وبغسل ثوب طاهر او دابة توكل لا يصير مستعملا وكذا غسل بدنه او راسه للطين او الدرن اذا لم يكن محدثا للطهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل وتوضوا الحايض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب على ما ذكره ان شا الله في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على ما لك في قوله ان الطهور يطهر مرة بعد اخرى وقوله هو كالتطوع لا يجزيه شيا وكشفه انه ليس من مفهوم الطهور ان يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرر فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا يستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا امرا شرعيا لو لا استفادته من قوله تعالى ما يطهركم به لما افاده المادة اخذا من صيغة فعول وتكرر التطهر لما يطلق عليه تطوع ليس الا الخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان التطهر تاثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة اطلاق قاطع ما دام قايما كان ثبوت القطع قايما ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرر بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينيذ ليس الا باعتبار كبرته وجودته والحاصل ان فعولا لمبالغة الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتبار في نفسه لا انه يصيره متعديا وصفة طاهرة قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه • اما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفا وانظر الى قول جرير • عذاب الثنايا ريقهن طهور •

في صفة اهل الجنة وليس هو رافع قوله وقيل هو قول ابي حنيفة قال شيخ الاسلام يجب ان يكون قول ابي حنيفة لمسايل نقلت وذكرنا ما تعلناه انفا من كتاب الحسن وذكرنا انه مقيد بما اذا المزيد رفع شي وفي موضع اخر تصريح بان الانا قيد حتى لو ادخل رجله في البير او يده لا يفسد • ولو ادخل الجنب في البير غير اليد او الرجل من الجسد افسد لان الحاجة فيها وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال باذ خال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابي يوسف في الطاهر اذا ادخل راسه في الانا وابتل بعض راسه انه يصير مستعملا لبعض العضو قال في الخلاصة هذا بنا على ان الماء ما ذا يصير مستعملا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله اذا ازيل به حدث او تقرب به وقال محمد رحمه الله اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التقريع ومعنى هذا ان الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو محدث ورفعه هو المفيد للاستعمال او القربة ثم هذا كله يشكل على قول الشايخ ان الحدث لا يتجزى رفعا كما لا يتجزى ثبوتا والخلص تحقيق الحق في ذلك وهو ان يتبع الروايات في الملاقاه بعيد ان ضرورة الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث تقربا او غير تقرب والتقرب سوا كان معه رفع حدث اولا وسقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا بقضي ان لا يجيا عادة غسلها مع بقية الاعضا وبلوغ ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله مال الزكاة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه هذا او المفيد لا عتبار الاسقاط موثرا فيه صرح التعليل المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه واما الرابع فاشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما يزايل العضو اختزن به عن قول كثير

وقت كون الماء مستعملا

بن المشايخ وهو قول شيخ الاسلام التوزي رحمه الله انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستند لان جواز اخذ البلة من مكان من العضو الى آخر وعدم جوان من عضو الى عضو آخر الابى الجابة لان البدل فيها كالعضو الواحد ويسير زاله بالبلل في اليد لا بأس به من عضو آخر والمحققون على ما ذكره في الكتاب لان شرط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة والضرورة بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكروه لا يمسه ولا يتعرض له

وفائدة ما ذكر وان الماء المأخوذ من مكان آخر مستعمل والكلام في مكان خاص فيه الحاقا بما بعد الانفصال

قوله واجب هذه المسألة التي خرج ابو بكر الرازي اختلاف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في علة استعمال الماء فقال عند ابي يوسف يثبت الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا وعند محمد بالتقرب لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد رحمه الله ظاهر قال وضاركما اذا ادخل يده للاغتراف زال الحكم الحدث عن يده ولم يصر الماء مستعملا واما ابو يوسف رحمه الله فحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الامرين فاذا انضم وحكمنا بطهارته لاسقاط فرضه لكان الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا اول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته ساقطا لحكم بنجاسته فتعلقنا الرجل بحاله والمآل به وعن ابي حنيفة الطهارة فكان الحكم بطهارته ساقطا لحكم بنجاسته انه نجسان واخذوا في نجاسة الرجل عند قتيل نجاسة الجنابة ولا قدر وقيل نجاسة المستعمل مقدرا وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم اخذ الماء المستعمل بل الانفصال والمحل طاهر من الكتاب وانت علمت ان اخذ اشتراط محله لقربة من هذه المسألة عن لازم وكذا قول ابي يوسف رحمه الله لجواز ان يكون كون الرجل بحاله لاشتراطه الصب فانه شرط عند في التطهير في غير الماء الجاري والملحق به في العضو لا الثوب لما ذكرنا ان الاستعمال لا ينافي الانفصال فلا يكون المحال الا انغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة **قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر تنا ولكل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة به كالحم وعن محمد لو اصلح مضار بين شاة ميتة او دبغ المثانة واصلحها طهرت • وقال ابو يوسف رحمه الله بهي كالحم استثنى جلد الخنزير والادمي فيتحلل جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل يحل العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر وهو كاشتراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه فيه وهو قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجع تا على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كله من المضافين لذلك يجوز لكل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة ويمين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قوله رأيت بن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رب على الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا ولا اهمال النظر واذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا • واما جلد الادمي فلتبين فيه الاكرامة وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع بجزء الادمي لكرامته ولا يخفى ان هذا انما تم اخر غير طهارته بالدباغ وعندهما فلما خرج في الغاية بانه اذا دبغ جلد الادمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه وبقي جلد الكلب داخلا في العموم اذ نجاسة سوره لا يستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على ان فيه روايتين في رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه • قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضي خان نزوع عليه منها

وقع الكلب في بئر نجس اصاب فمه الماء او لم يصبه • ولو ابتل فانتفض فاصاب ثوبا اكثر من الدرهم افسده واختلف المشايخ فيه والصحيح والذي ينبغي هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب الحكم بصحة عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلي عليه ويتخذ دلوا للماء • فان قيل يجب ان يخرج منه اهاب الميتة ايضا بطريق النسخ بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عليم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر او بشهرين لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فان الناسخ اي معارض فلا بد من مشاكلته في القوة وكذا قاله احمد وقال هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك للاضطراب فيه • اما في السند فروي عن عبد الرحمن عن بن عكيم كما قدمنا • وروي ابو داود من حديث خالد الحذاء عن الحكم بن عيينة بالمشافهة من فوق عن عبد الرحمن انه اطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية شهر وفي اخرى اربعين يوما وفي اخرى ثلاثة ايام مع الاختلاف في صحبة بن عكيم كيف كان لابواري حديث بن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح فترك لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعد يسمى شنا وادما • ومارواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا اكتب رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل بن مضعف والحق ان حديث بن عكيم طاهر في النسخ لو لا الاضطراب فان من المعلوم ان احدا لا يمتنع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا **قوله** لان المقصود تحصل به خرج ما جف ولم يسحل فلا يطهر والالقاني الروح كالنشيز وفيه حديث اخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت مرارا كان او رمادا او سلحا او ما كان بعد ان يبدو صلاحه وفيه معروف بحسان مجهول والمغني المذكور كاف **قوله** تطهر بالذكاة انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في المحل من الاهل فذكاة المجوسي لا تطهرها الجلد بالدبغ لانها امانة **قوله** هو الصحيح احترازا عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلدا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون لصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لان سؤره نجس ونجاسة السور نجاسة عين اللحم وكان مستغنى هذا ان لا يطهر الجلد بالذكاة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا يتنجس برطوباته لكن على هذا قد يقال فلا طهر على الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان باذيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا اكل ما لا يكون سؤره نجسا انتهى وهو مشكل قال عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسة بنجاسة السور وعدم نجاسة سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى الماء منه شيء ينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سور الهرة والفارة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه وشيء من هذا لا ينفي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه **قوله** وشعر الميتة كلما لا تحله الحياة من اجزاء الصورة محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمتناثر والعظم والعصب والحافر واللبن والبيض الصحيح القشر والانخحة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانخحة واللبن

هل هما متحمان فقالا نعم لجاورتهما العتنا النجس فان كانت الريحة جامدة تظهر بالغسل والا تعذر ظهرها
وقال ابو حنيفة رحمه الله لبسا متحسين وعلى قياسهما قالوا في السكلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فبقيت ثم وقعت
في الماء لا تنجس لانها كانت في معدتها فهاتان خلايتان مدهبية وخارجة منها فانا ان الحياة المعهودة فيها
قالة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحله ولا يحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم
بقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل • وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في
شاة ميمونة حين مرت بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم
في مسكها • واخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به واعله بضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع
فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا يترك الحديث عن الحسن • ثم اخرجه من حديث ابي بكر الهذلي عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها • فاما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم
فكله حلال لانه لا ينكي واعله بان ابا بكر هذا متروك • واخرج ايضا عن ام سلمة زوج النبي صلى الله
عليه وسلم عنه عليه السلام لا بأس بمسك الميتة اذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرنها اذا غسل
بالماء وضعفه بان يوسف بن ابي السفر متروك • واخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة
عن انس انه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال
الخطيب قال الاصمعي العاج الذليل وهو ظهر السلحفاة البحرية • واما العاج الذي لغرة العامة
عظم انياب الفيل فمومية لا يجوز استعماله انتهى وفيه امران احدهما انه اوهم ان الواسطي مجهول
وليس كذلك • والآخر ايهامه بقوله الذي يعرفه العامة انه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم
العاج انياب الفيله ولا يسمى غير الناب عاجا • وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحدة عاجة
فهذا يكون ان صح ما عن الاصمعي تاويلا للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فقد عدة احاديث لو كانت
صحيحة حسن المتن فكيف ومنها ما لا يزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل
قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهة التحسن بالمجاورة ولانه لا اثر للتنجس شرعا ما دامت في الباطن
النجاسة فضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا تزول بالموت الا اذا ثبت شرعا ان الموت
يزيله لكن الثابت للموت ليس الا عمله في تنجس ما يحله فيستلزم تنجس عينها وبقاءها على طهارتها بحكم علة
اعطا حكم النجاسة ما دام في الباطن ولا يزول هذا البقا الا بمزيل والمزيل موجد • فرع الاصح في قيض
الحية الطهارة وكذا في نافجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا يفسد • فصل
في البير قوله نزح اسناد مجازي اي نزح ماؤها والاولى ان يسند الى النجاسة بنا على ان المراد بها نحو
النطفة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك النطفة لا يحقق الا بنزح جميع الما فكان حكم المسالة ذلك
وهذا يكون المصنف مستريحا حكم الواقع من كونه نجاسة او جيوانا موجبا نزح البعض او الكل قوله
دون العباس قال العباس اما ان لا يطهر اصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوساخ
والجدران والما ينفع شيئا هنيا واما ان لا يحس استناطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز والتطهر كما نقل

عن محمد

عن محمد انه قال اجتمع رايي ورأي ابي يوسف ان ما البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفل ويوجد من اعلاه فلا يحس
كحوض الحمام قلنا وما علينا ان نترح منها دلاء اختارا الابار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالاعمى في يد القائد قوله وجه الاستحسان هذا يقتضي الفرق بين ابار
الفلوات والامصار فكذا اختلف في بعض المشايخ على انها تحس بالبعر واحواله لانه لا يخلو عن حاجر وبعضهم
لا يجعلها اعتبارا لوجه آخر من الاستحسان وهو ان البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الامعا فلا تنتشر
من سفوطه في الماء النجاسة وعلى هذا ينبغي ان يتحس بالمنكسر • قال شيخ الاسلام الصحيح ان الكل والبعض سوا
للضرورة والبلوى قوله وعليه الاعتماد احترازا مما قيل الكثير ثلث وقيل ان يأخذ ربع الما وقيل اكثره
وقيل كله وقيل ان لا يخلو لو عن بعرة قوله ولا فرق الى آخره ذكر السرخسي ان الروث والمفتت من البعر
سقط في ظاهر الرواية الاحسن ابي يوسف ان القليل عفو وهو الاوجه فقوله لا فرق الى آخره في كل منها خلاف
وانما كان الاوجه ان الضرورة تشمل الكل قوله وفي الشاة سعر في المحلب قالوا ترمي البعرة اي من ساعته
فلو اخر اواخذ اللبن كرها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لها تعسر عند الحلب عادة لا بعدا وذا
وذلك بمراي منه وبعر بعير من حد منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد بعر والحتى بكسر الحا
واحدا اختا للبعر يقال من باب ضرب قوله ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة فانه
التساهل في تركه مكشوفا وقال عليه السلام في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها
وان كان مائعا فلا تقربوه قوله اجماع المسلمين على اقتنا الحمامات في المساجد والعلم بما يكون منها
مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فبراد الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مبنية من عهد كثير من احاد من العلما
مع العلم بما يكون منها واما الثاني فلانه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنا المساجد في الدور وان
تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم وعن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد
فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت
عليه ثم المتدي بين قوله الا اذا غلب الما فيخرج من ان يكون طهورا هذا الذي ما ذكرنا في حديث لا يبولن احدكم
في الما الدايم ثم في بحث الما المستعمل حيث افاد ان سبب الطهورية تحقق نزح الما قوله انه عليه السلام امر العرنيين
عند ما قدم ناس من عكل او عرينة فاجروا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الابل ويشربوا
من ابوالها والبانها متفق عليه وفي رواية متفق عليها انهم ما ثمانية والحديث طول غير هذا قوله لقوله
عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال على شرطهما
ولا اعرف له علة وقد روي من حديث ابن عباس وابي هريرة والناس واجودها طريقا حديث ابي هريرة وزواه البزار
عن عباد بن الصامت بلفظ آخر قوله فان مات تعلق هذا الفصل بيان الآبار والفروع وعبارة الكتاب
ظاهرة في ذلك فلم يشتغل بسرد الآبار وفروع الاول • اما الاول فما ذكره عن انس والخدري ذكره مشايخنا
غير ان قصور نظرنا احاطه عنا • وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواها فيمكن كونه في غير شرح الآبار
وانما اخرج في شرح الآبار بسنده عن علي قال في بير وقعت فيها فارة فمات بنزح ما وها وبسنده اليه
ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة في البير فانتفخت او تفسخت فانزحوا حتى يغلبكم الما وبسنده الى ابراهيم النخعي في البير يقع
فيها الجراد او العصفور فيموت قال يدلوا او يعين دلوا وبسنده عنه في فارة وقعت في بير قال ينزح منها ازيعين دلوا

قال الشارح حتى السرخسي ان قول علمائنا الثلاثة
احتراز عما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة انه
ليس بوجه لان قال السرخسي الما والحوض
الى رابي خمسين واحد حكمهما حكم الجاري

واسناده صحيح قاله في الامام ويسند عنه قال يدلي منها سبعون دلوا ويسند عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة تقع في البير فتموت فيها قال ينزح منها سبعون دلوا ويسند عن حماد بن ابي سليمان قال في دجاجة وقعت في البير ينزح منها نحو اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها • واما قوي بن عباس فروى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاشت من الركن قال فامر بها فدست بالعباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انبجست عليهم وهو مرسل قال ابن سيرين لم نر بئرا نزح ماؤها اكثر من بئر زمزم وروى ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطا وهو سند صحيح وروى الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا هشيم حدثنا منصور عن عطا ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير بنزح ماؤها فجعل الماء يتقطع قطرا فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام • وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار بئرا صغيرا ولا كبيرا لم يقع حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه وينزكه وان كان قد فعل فلنجاسة طرأت على وجه الماء او للتطهير فدفع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى وروايته ابن عباس رد لذلك كما لا يخفى انت به فما قلت يتحمل ما دون القلتين لدليل آخر وقع عندك لا تستبعد مثله من ابن عباس والظاهر من اللفظ والسوق واللفظ ابن قول القائل مات فامر بنزحهما انه للموت لا لنجاسة اخرى لا على ان عندك لا تنزح ايضا للنجاسة ثم اعلم انهما بينهما وبين ذلك الحديث قريب من مائتين وخمسين سنة فكان اختار من ادرك الواقعة واثبتها اولى من عدم علم غيره وقول البنوري كيف يصل الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطرق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى اولئك ويجهله اهل الحرمين وهذا ان الصحابة انتشرت في البلاد وخصوصا العراق • قال المحبي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة وترك توقيفا سماه •

فروع

واما الثاني فظاهر من الكتاب واذا المزيل وجد في البير القدر الواجب نزح ما فيها فاذا جاء الماء بعد لا ينزح منه شيء اخر وعن ابي يوسف ان الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفارة ان ماتت كشاة كهيئة الدجاجة ينزح اربعون دلوا وفي الهرتين ينزح ما فوقها كالهرة والهرة مع الفارة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفارة مجروحة نزح الكل للدم ولا يفيد النزح قبل الاخراج ولو وقعت منها ولو في بئر طامرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان قدر الباقي فقط والاصح الاول فعلى هذا لو وقعت الدلو الاخير في اخرى طامرة ينزح منها دلو فقط على القولين • ولو وقعت ما بين دجاجة في بئر اخرى وهي دجاجة ايضا بطرين بين المصبوب وبين الواجب فيهما فايهما كان اكثر افتى عن الاقل فان استويا فنزح احديهما يكفي مثاله • بئر ان ماتت في كل منهما فارة فنزح من احديهما عشرة مثلا وجب في الاخرى بنزح عشرون • ولو وجب دلوا واحدا لكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فجب فيها من احدى البئرين عشرون ومن الاخرى عشرة بنزح ثلاثون • ولو وجب فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية ابي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس ما يخالف هذا عن ابي يوسف انه قال في بئر ين مات في كل منهما سنور فنزح من احديهما ولو وجب

في الاخرى

في الاخرى نزح ماؤها كله لانه احد حكمي النجاسة • وكذا لو اصاب ثوبا يجب غسله فصار كما اذا وقعت فيه نجاسة اخرى انتهى وهذا انما يظهر وجهه في المسألة الثانية وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة فلا لان اثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا اورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر اثر نجاسة فتبقى الواردة على ما كانت تظهر باخراج القدر الواجب وجد دفعه عن الثانية ما في المبسوط من انا نتيقن من انه ليس في هذا البير الا نجاسة فارة ونجاسة الفارة يطهرها عشرون دلوا ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني نزح ما بقي لبس على المختار • ولو غار الماء قبل النزح نزحا ولا يعود نجسا وفي يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول ابي يوسف لا نظهر ما لم نزح • واذا اتصل الدلو الاخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد رحمه الله وان كان سبقا طر في البير وعندهما لا يطهر ما لم يتصل بن راس البير فلو استقى منه قبله تغسل به ثوب جنب عندهما خلافا له ثم بطهارة البير يطهر البير والوشا والمكن وسواحي البير والدلاء نجاسة هذه الاشياء نجاسة البير فتطهر بطهارتها روي ذلك عن ابي يوسف ومثله عروة الاسرب اذا كان في يد نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستجي تطهر بطهارة المحل ودن الخمر اذا تخللت وقيل الدلو طاهرة في حق هذا البير لا غيرها كالدم الشهد طاهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لان الابار انما وردت بنزح الماء قوله نزح جميع ما فيها هذا اذا مات والحاصل ان المخرج حيا ان كان بحس العين او في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقرة ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر استعمال بولها على الخاذها لكن بجعل طهارتها بان سقطت عقيب دخولها ماء كثيرا هدما مع الاصل وهو الطهارة تظافروا على عدم النزح والله سبحانه اعلم وقيل نزح من الشاة كلها والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم يقينا تجيئها كما قلنا وان كان بحس السور فقط او لكروهه او مشكوكه فان لم يدخل فاه في الماء فلا باس وان ادخله نزح الكل في النجس وكذا تظافروا في المشكوك وهو يناسب ما تقدم اول الفصل من قول المصنف الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية فكذا انما استحوافيه ان ينزح عشرة او قيل عشرون احتياطا هذا ولكن المصنف في التجنيس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعد قريب ودفين ان لعابها يفسد الماء قال ومعنى الفساد انه لا يبقى طهورا الا ان الاشكال في الطهورية قال وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهى • وقال قاضي خان في فتاواه في الكلب ينبع في البير ينزح كلها وان لم يصب فمه الماء وعلله بعلتين نجاسة عينه والثاني ماؤه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مسائل البقرة • ولو وقع عظم عليه دسومة او لحم نزح الكل وقالوا يلطخ عظم بنجاسة فوقع وتعذر اخراجه تطهر البير بالنزح ويجعل ذلك عسلا للعظم ولو سال النجس على الآجر ثم وصل الى الماء نزحها طهارة للكل فرع البعد بين البالوعة والبير المانع من وصول النجاسة الى البير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة في رواية ابي حفص وقال الطحاوي المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير جاز والا فلا ولو كان عشرة اذرع قوله لان للموت سببا ظاهرا يعني

ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عندنا المسبب والكون في المائدة تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه
في نفس الامر قد يجيء اعتبارا انه مات فيه احالة على السبب الظاهر عندنا المسبب غير ان الاستاخ الى
اخره وباني الفصل ظاهر حكما وذليلا **فرع** نزح ما ببئر رجل فنست لا شيء عليه لان صاحب البئر
لا يملك مائها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ملاه لانه لملكه له • ولو تحتت بئر فاجري ماؤها بان حفرها
منه فصار الماء يخرج حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا
تنجس فاجري فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه **فصل في الاسار** في الاسار وغيرها **قوله**
وعرق كل شيء الى اخره الانسب عكسه لان الفصل معقود للسور لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالط له
من المائعات وذلك في اللعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لها بخلاف العرق قال لذلك ليتم السور اخيرا
فيتصل به فصل ما خالطه **قوله** لانهما متولدان من المتولد اللعاب لان السور فاطلق السور على اللعاب
للمجاورة اذ السور ما يفضله الشارب وهو مجاور اللعاب **قوله** والكافر ما لم يشرب خمرا ثم يشرب
من ساعته اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لم يتنجس ويشترط اعتبار الصب عند ابي يوسف ونظيره
لو اصاب عضوه نجاسة فلمسها حتى لزبن اثرها او قاء الصغير على ثدي امه ثم مصه حتى زال الاثر طهر لانه
ينبغي ان يتنجس سور الجنب والحايض على القول بنجاسة المستعمل لان ما بلاقي الماء من فمه مستعمل
سلمناه لكنه لحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الجب لاخراج كوز على ما قدمناه في المياه. **قوله** وغسل
من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام • روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه السلام
في الكلب يلغ في الاناء يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك
وغيره يرويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه باسناد صحيح عن خطاء موقوفا على ابي هريرة
انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء امر فيه فترعسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل باسناد
فيه الحسين بن علي الكرابيسي ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم
فليهرقه ويغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي والكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال
لم ار به باسا في الحديث انتهى فلما ثبت ان بقوله الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز
صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا بما اجاده الراوي للضعف
وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من الشديد
في امر الكلاب اولا الى الامر بقتلها والشديد في سؤرها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك
فاذا عارض قرينه معارض كان التقدمة له وهذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الاستحباب
ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان
يترك القطعي لراي نفسه وهذا الان ظنية جزما لواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه
الذي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه
لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فتطل بحوزهم تركه بنا على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل
للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الامر منسوخا بالضرورة **قوله**
لان لحمها نجس هذه في جواز المسح عند الشافعي رحمه الله لان حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل لتباعدي حبث

طباعها

طباعها الى الانسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستند طبعا كونه للنجاسة وحبث
طباعها لا بنافيه بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها ترتيبا على الوصف الصالح للعلية
مقتضاه ومن الوجوه الالزامية له حديث القلتين فانه عليه السلام قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا
جوابا لسؤاله عن المائعون بالفلاة وما ينوبه من السباع اعطاء حكم هذا الماء الذي ترده السباع •
وغيره فان الجواب لا يزيد ان يطابق او يزيد فيندرج فيه المسؤل عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فيخص به
ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما يحمل من ورود السباع وبهذا يجمل
حديث جابر انتوضا بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة
والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور
على الماء الكثير او على ما قبل تخريم لحوم السباع على ان الثاني معلول لعبد الرحمن بن زيد بن اسلم اخرجه ابن ماجة
والاول اخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك **قوله** لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء • روى الدارقطني وابن ماجة من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة
قالت كنت اتوضا انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد فتصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني
وحارثة لا بأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احدهما ابو يوسف القاضي وضعفها بعدد به
ابن سعيد القطان وضعفها الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه
المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك
وكانت تحت ابن ابي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت
قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة • وقال الترمذي حديث حسن
صحيح **قوله** لقوله عليه السلام الهرة سبع رواه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا بني دار قوم من الانصار ودهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله يا بني دار فلان
ولا يا بني دارنا فقال ان بني داركم كلبا قالوا فان في دارهم سورا فقال عليه السلام السور سبع وفي •
السند عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يجرح قط ولكن كذلك فالحاصل انه مختلف فيه وهو
وعلى كل حال فليس للطوف الغرامي حاجة الى هذا الحديث لان النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها
لعلة الطواف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضايق ولا زمة •
شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بكل النفس فللضرورة اللازمة من ذلك سقطت النجاسة
كما انه سبحانه وتعالى اوجب الاستيذان واسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم اي عن اهليهم في تكلهم
من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطواف المنادي بقوله تعالى عقيبه طوافون عليكم بعضكم
على بعض اما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينفيه وجه
فاذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت
اخر الا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يبقى عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يحصها دليل والحاصل ان اثبات
كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه يعبر دليلا بل نسيان حديث ابي هريرة

المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه عليه السلام ذكره عذرا في زيارة اصحاب الهرة دون اصحاب
الكلب الا ان يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا يدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع
وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كما في انها لا تحامي النجاسة فيكره كما مر نعم الصغير يده فيه واصله كراهة
غمس اليد في الاناء للمستيقظ مثل غسلها بئر عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض يتم به
المطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاوه عليه السلام الاناء على زوال ذلك التوهم بان كانت
بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها ثم بلغها • واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها بزمان كثير
او مشاهدة قذرها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز من تجويز اكلها نجسا قبيل شربها فيسقط
فبقي الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة
اكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل ينبغي ثبوت ذلك التوهم
فما لو كان رأيا بما قلنا فلا قوله والاستثناء يعني قوله الا اذا مكث ساعة حينئذ فاما على قول محمد فلا
لان النجاسة لا تزال عنده الا بالماء ويسقط اعتبار الضب على قول ابي يوسف قوله ولو كانت محبوسة
الى اخره بحيث لا يصل منتارها الى ما تحت قذمها بان نجس للستين في قفص وتجعل عليها وما وحولها
خارجة وهذا المختار الحاكم عبد الرحمن واما شيخ الاسلام فلم يشرطه بل ان لا تحدث عذرات غيرها بناء على
انها لا تجول في عذرات نفسها والاول بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تكاد تجول بل تلاحظ الجب بينه فيلتقطه
قوله وكذا سور سباع الطير يعني مكروهة وتعليله بانها تخالط النجاسة بعيد انها تنزه عنها حسية ان لم نشاهد
انها شربت على فورها او القياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان انه طاهر لان الملاقي للماء نفسها وهو منقطع
فان لا نسلمها بخلاف سباع البهائم قوله مشكوك فيه كان الشيخ ابو طاهر الدباس ذكر هذه العبارة
ويقول لا يجوز كون شيء من احكام الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه • وفي النوازل يحل شرب ما شرب منه الحمار
قال بن مقاتل لا بأس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان هذا القول احوان لا
يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب قوله وقيل في طهوريته لانه وجد الماء المطلق الى آخره فيه نظر
ظاهر وهو ان وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتجه الوارد بالشك فلا يجب
قوله وكذا لبنه وعرقه لا يمنع الى آخره قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح
واما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط او نشويه بنجاسته وطهارة بذكره
الروايتين فيه • قال شمس الائمة في تعليل سور الحمار اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتبار بلبنه
يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا • وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر وابو يوسف
وقال الزرنجي وعن البزدوي انه لم يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن غير الائمة الصحيح انه
نجس مجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما عرقه
فعن ابي حنيفة انه نجس غليظ وعنه خفيف • وقال القدوري ظاهر في الروايات المشهورة انتهى وفي المنتقى
لبن الاتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان معمولا فانه متولد منه كالعاب قال
المصنف في النجاسة ومعنى فساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل نصب الماء
يفسد وان قل من ان المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقي ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التجنس

كان نجاستها

كانت نجاستها فلم يترك الحال حينئذ بين الثوب والماء لما مر اراد عصام فلو كان ذلك لم يصح قوله وان قلا ان
المخالط الطاهر يجتنب لا يسلب الطهورية اذا قل مطلقا قوله وهو الاصح يعني انه في طهوريته
وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فحديث خبري الكلاب العدوى وفي بعض رواياته انه عليه السلام
امر مناديا ينادي باكفائها فانها دجر رواه الطحاوي وغيره يفيد الحرمة وحديث غالب بن الحر حيث قال له
عليه السلام هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال عليه السلام كل من سمين مالك يفيد الحل
واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته ونجاسته فعن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد رجح
شيخ الاسلام الاول فان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل الثابت عند الحرمة • والثاني بان الاختلاف
ايضا لا يوجه كما لو اخبر عدلان احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة
الماء والصواب عنده ان سبب التردد في محقق الضرورة المسقطة للنجاسة فانه يربط في الاقية ويشرب من الاحباب
المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سؤره التي بين متقضى حرمة لحمه الثابتة وبالنظر
الى انه لا يدخل المضايق كالهرة والفارة يكون مجانبا لا مخالطا فلا يسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب
تقرير الاصول فلما طاهرا فلا يتجنس بما لم يتحقق نجاسته والسور يقتضي حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته
ولا يتجنس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا استقطت اسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث ان يقال
لما وقع التعارض في السور والماء لف وجب ان يصار اليه كمن له اناآن طاهر ونجس ولا يمين فانه يسقط استعمال
الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم تعتبر تقدم الحرم • والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط بتنجس العضو
وانما يلزم لو لم يجب تقدير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قدرت وكان الحدث ثابتا بيقين لم يزل به
وان كان معلوما وعند هذا ظهر ان تقدير الاصول بسبب التردد في ثبوت الضرورة معنى الاحتياط وبيان
قول ابي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطه وانه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة
الى الثوب والبدن لانه تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقد ذكر عليه السلام الحمار معرورا وبه يتبين
فساد قول عصام المذكور اتفاقا وصحة ما في المنتقى لو حملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة
الى الماء الا اذا تعدى اليه لغسل الثوب وحينئذ ينبغي ان لا يتنجس لانه غسل ما هو محكوم بطهارته شرعا •
بخلاف ما لو نظر من عرقه في الماء ونحوه وهذا محمل ما في المنتقى في اعتقادي • فان قلت تقرير الاصول
فاذا النجاسة غير انه لا يتنجس به المخالط ونقض محمد على طهارته سائغ قلنا انما نقض على طهارة السور وهو
الماء الذي خالطه اللعاب فلا بأس في تقرير الاصول هذا وقد تحقق تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته
بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فتقررت الاصول قوله وبجوازها تقدم والا فضل تقدم الوضوء
فرعان الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار
وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو ان المطهر احدهما لا المجموع فان كان السور
صحت به ولغت صلاة التيمم او التيمم فبالعكس قوله وكذا عنده في الصحيح احترز عن سائر الروايات
في المحيط عن ابي حنيفة في سور السنور روايات قال في رواية احب الي ان يتوضأ بغيره وفي رواية انه مكروه

كلمه وفي رواية مسكول كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه **قوله** لحديث ليلة الجن عن ابي قرارة عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وفي رواية للترمذي فتوضأ منه وزاد ابو زيد مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وهذا اخرجه عن الجماعة • واما ابو قرارة فقال الشيخ تقي الدين في الامام في تحفته نظر فانه روى هذا الحديث عن ابي قرارة جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرايل وقيس بن الربيع وقال بن عدي ابو قرارة راوي هذا الحديث مشهور وراشد بن كيسان • وكذا قال الدارقطني واما عن بن مسعود انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فهو معارض بما في بن ابي شيبة من انه كان معه • وروي ايضا ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه راى فوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من رايت بالجن ليلة الجن ٥ والاثبات مقدم على النفي وان جمعنا فالمراد ما شهدها منا احد غيري فيما شاركته وابانه اختصاصه بذلك كاذكر الامام ابو محمد البطليوسي في كتاب التنبيه على الاسباب الموجبة للخلاف **قوله** قلنا ليلة الجن كانت عشرا واصرح تعريفه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وكلامه يوهم ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا ولم يقل ذلك في كتب الحديث فيما علمت لكن ذكر صاحب كام المرجان في احكام الجان ان ظاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في سمع الغرقد حضرها بن مسعود مرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يتطرق الابا فتح **قوله** والحديث مشهور تعريفه اذ المشهور ما كان احاديا في الاصل ثم تواتر عند المتاخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتاخرين وان المربع كلامه يوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول ابي يوسف لان اية التيمم نابحة له لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين • واعلم ان قول محمد يوجب الجمع بين الوضوء به والتيمم ورواية ايضا عن ابي حنيفة صرح بذلك في خزانة الاكمل قال التوضؤ بنبيذ التمر جايز من بين سائر الاشربة عند عدم الماء ٥ ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد وفي رواية عنه يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف وروى الجوزجاني الجامع ان ابا حنيفة رجع الى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا انما اختلفت اجوبته لاختلاف المسايل مرة ان كان الماء غالبا قال يتوضأ • وسئل مرة ان كانت الحلوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اذا تريد رايحة الماء الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل ان كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سكبا لا يتم لا تغتسل به اوضده فيغتسل الحاقا بطريق الدلالة او متردد ا فيه يجمع بين الغسل والتيمم واما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كذا ذكره المصنف وقد صحح ٥ في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين **فرع** اذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز الابالية كالتيمم لانه بدل على الماء لا يجوز به حال وجود الماء ويقتضيه اذا وجد ذكره القدوري ٥ في شرحه عن اصحابنا والله اعلم

شرع في غزوة المريسيع لما اصلت عايشة عندها

فعث عليه السلام

فعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ما فاعلظ ابو بكر رضي الله عنه على عايشة رضي الله عنها فقالت حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء وليس معهم ماء فنزلت فجاء اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا ال ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عايشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومخرجا والمعنى اللغوي للصعيد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهر والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية **قوله** او خارج المصر يجوز كونه حالا منترادا عطف على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة واسترسكارى حتى تعلموا ما تقولون واجنبا الا عابري سبيل ويجوز كون خارج البلد اسم لما يطامس من المكان ويكون عطفا حينئذ على ظرف مكان لان خارج البلد اسم ايضا اذ تقديره او موضع خارج المصر مثل والركب اسفل منكم ورجح الاول في النهاية والظاهر ان الثاني ارجح لان خارجا الصفة لا تصلح الى البلد الا بواسطة الحرف كنعله لا تبالك زيد خارج البلد كما لا تبالك خرجت البلد وكما لا تبالك قاعدا الدار بل خارج عن البلد او منها فلا يضاف حينئذ لتصل الحرف واسقاط الخافض سماعي ويجوز كون خارج عطفا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر **قوله** لقوله عليه السلام التراب الى اخره عن ابي ذر رضي الله عنه انه كان يعرب له في ابله ونضه الجناية فاجر النبي صلى الله عليه وسلم له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد فلمسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والثاني بحاله ويعرب يبعد **قوله** والميل هو المختار احترازا عما قيل ميلان او ميلان ان كان الماء امامه والاميل اولوضاح بالعلي وتره لنزيعه اهل الماء لانه لا تخبر لهذا لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو لزم الذهاب الى الماء بالنظر الى جنس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وكذا قدر في الاية المرضى على المسافرين لانهم اخوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن نجاح ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة الى اربعة الاف وفي تفسير غيره اربعة الاف وهو ثلث الفرسخ ٥ وضبط في قول القابل

ان البريد من الفراسخ اربع • والفرسخ ثلاث اميال وضعوا
والميل الف اي من الباعات قل • ثم الذراع من الاصابع اربع
من بعدها عشرون ثم اصبع • ست شعيرات قطهر شعيرة منها الى بطن
ثم الشعيرة ست شعرات فقل • من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا كذا في الذخيرة **قوله** والمعتبر المسافة الى اخره احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم لخوف الفوت وان كان الماء قليل من سيل **قوله** ولو كان بجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطا برؤه يتيمم ولا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالمشتكي من العرق المدني والمبطون او بالاستعمال كالجدري ونحوه او كان لا يجد من يتوضؤه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما له او ما يستاجر به اجيرا او عند لو استعان به اعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر • قال المصنف في التجنيس بعد ان ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا قدر على الصلاة ومعه فوم لو استعان لهم في الاقامة ٥ والثبات على القيام جازله الصلاة قاعدا والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه

زيادة الجرح في الوضوء • قال وذكر شيخنا الامام منهاج الاية فيما قرأنا عليه في الفصل الاول خلافا
بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله بجزيه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر
على الاستعمال او كان في قرابته مجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه
ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيها مشهور فالحاصل ان عنده
لا يعتبر ان يكون المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص بحالة لها
الفعل شيء اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل لابن السبيل والطاعة لابيه لا يلزمه الحج
وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل لانسان له المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة بالغير
لان الة صارت كالة بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما انتهى وعن محمد لا يتيمم في المصر
الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يحدث بعينه وكذا الحجر على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما
قوله واعتبر الشافعي رحمه الله حرف التلف او شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه وهو مردود
بظاهر النص اذ قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية لا يفيد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال
او للزيادة ولولا ما علم قطعا من ان شرعية التيمم للمرض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما
يتحقق عند حوف الاشتداد والامتداد لكان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته او لم يخف **قوله** هما
يقولان الي اخره منهم من جعل الخلاف بينهم في هذا انشا عن اختلاف زمان لبرهان بنا على ان اجر الحمام
في زماننا يؤخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فتحذر ومنهم
من جعله برهانيا بناه على الخلاف في جواز التيمم لعبر الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق
فعلى هذا القيد منعهما بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل المصر اما ازطلب فمنع فانه يجوز عندهما
وقوله هما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر بادر يحمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك برد امنع العجز
عن الماء الحار اذ يتناول العجز عنه للطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على اعما الحيلة في دخول
الحمام قبل الاعطا وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحمل اعتباره بنا على عجزه
عن اعما الحيلة في الدخول واعتباره بنا على القدرة على ذلك وعلى الطلب من اهل المصر لكنه لم يكلف
بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشرا وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز وكذا لم نفصل العلما فيما اذا لم
يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك اولا بل اطلقوا جواز التيمم اذ ذاك مع انه ايسر
على صاحب الماء من اخذه حالة العسرة الى الميسرة قال ثم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز
في هذا الزمان بنا على ان اجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر هذا • واما
خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله
في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بنا
على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة **قوله** لقوله عليه السلام التيمم ضربتان الى
اخره رواه الحاكم والدارقطني هذا اللفظ عن ابن عمر عنه عليه السلام سكت عنه الحاكم وقال
لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله بن علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد القطان وهشيم
وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني انتهى وقال ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما

بغير هذا اللفظ رواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطي عن جابر بن عبد الله عنه عليه السلام
قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه
وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات • وقول ابن الجوزي عثمان متكلم فيه مردود وبه يحمل حديث عمار
بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة الى ان قال فقال عليه السلام انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا
ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك
فانه قال يعيد في الوقت على ان المراد بالكفين الذراعين اطلاقا لاسم الجزء على الكل والمراد ظاهرهما
مع الباقي وكون اكثر عمل الامة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار فان سلفي الامة الحديث بالقبول
يرجحه على ما اعترضت عنه ثم قولهم ضربتان يعيدان الضرب ركن ومقتضاه انه لو ضرب بيديه فمسح
ان يمسح احدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لانها لم تكن تصارم كما لو احدث في الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وبه
قال السيد ابو شجاع • وقال القاضي الامام ابو الطيب يجوز لكن ملاكينه ما اخذت ثم استعمله وفي الخلاصة الاصح انه
لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة الحلواني وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو انتثر الريح الغبار
على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من اوجب الضربة لا قول الكل واما
اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو تمسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسحي
التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير وفي الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله
عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله تعالى اعلم
قوله حتى قالوا يخلل عن محمد يحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الاصابع
لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ويتبع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلية
يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وتقابل ظاهر الرواية رواية الحسن ان الاكثر كالكل الوجه غير
لازم **قوله** لما روي ان قوما عن ابي هريرة ان نائما من اهل البادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والنفسا والحائض ولسنا نجد الماء فقال
عليكم بالارض ثم ضرب بيديه الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح لها على يديه الى
المرفقين اخرجه الامام احمد وهو حديث بغوف بالمثنى بن صباح وقد ضعفه احمد وابن معين في اخرين ورواه
ابو يعلى من حديث بن لهيعة وهو ايضا ضعيف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط نا احمد بن محمد البزار
الاصبهاني نا الحسن بن حماد الحضرمي نا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن زيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن
المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا يعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث **قوله**
ويجوز التيمم الى اخره قيل ما كان بحيث اذا حرق لا سطع ولا يتزمد اي لا يصير رمادا فهو من اجزا الارض •
خرجت الاحجار والزجاج المتحد من الرمل وغيره والملح المتحد والمعادن الا ان يكون في محالها فيجوز للتراب
الذي عليها لانها نشأت وهو دخل الحجر والجص • والنورة • والكحل • والزرنيخ • والمغرة • والكبريت • واللح
الجبلي والماي • والسحاة • والارض المحترقة في الاصح • والغبار وزج • والعنبق • والبلخش • والياقوت
والزمرد • والزبرجد والمرجان واللولو لان اصله ماء وكذا المصوغ منها كالكيزان والجفان والزبادي
الا ان تكون مطلية بالدهان والاجر المشوي على الصحيح الا ان خلط به ما ليس من الارض كذا اطلق فيما رأيته

قوله وبه اي بالمرفوع حديث الانماطي يحمل اي ان قوله اي تفعل

قوله على ان الباء الخ والجار والمجرور متعلق بقوله يحمل فتدبر

مع ان المسطور في فتاوي قاضيخان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض **قوله** غير ان ابا يوسف زاد عليه
الرمل جعل هذا في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قوارمذهبه بتيمم التراب **قوله** ولما ان الصعيد
اسم لوجه الارض لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهومه وجب تفسيره وان تفسير ابن عباس اياه
بالتراب تفسير بالاغلب ويدل عليه قوله عليه السلام في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا • ولما رواية
وروتها طهورا فتوهم انه مخصص خطأ لانه اراد ورود العام بعد ربط حكم العام بعينه بعض افراده والتخصيص
اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار • واما قوله والطيب يحمل الطاهر محمل عليه ان مجرد
قيده ان مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالمعول عليه كون الطيب مرادا به الطاهر بالاجماع
فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالاوجه ان يقول وهو مراد بالواو او بالباء **قوله**
ثم لا تشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة وعند محمد تشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه قلنا هي للابتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول
ولفظ الذي في الثاني جزء لتتم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل
فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضو ان آلته وهو منتف اتفاقا
قوله وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا
عند العجز عنه كان يكون في رحله وردعة سفر او في بحر ولا يستطيع الماء هذه احدى الروايتين عنه وفي
اخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على انه تراب خالص او غالب او لا فعندهما لا
وعنده نعم اذ لم يتيمم ارتفع الالم لمازجة الهواء **قوله** ولنا انه ينبئ عن القصد الى اخره هو مبني على ان القصد
لغة وليس القصد المقصود في النص الخطاب لقصد الصعيد فيصح به العضوين والا لكانت النية المعتبرة
تلك وليس كذلك فانه لو قصده للمسح لم يكن معتبرا فضلا عما هو مدلول النص من ان القصد قربة على قصد
ذلك المسح وانما المقصود ان لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية
ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف • قال المصنف في التحفيس النية المشروطة هي نية الطهارة هو الصحيح
انتهى وما اراده غيره من نية استباحة الصلاة لا ينافيه اذ يتضمن نية الطهر وصرحوا بانه لو تيمم لدخول
المسجد او للتلاوة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام
او رده او الاستلام لا يجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ الا من شذ وهو ابو بكر بن سعيد البلخي
مع وجودية التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلمنا ان نية نفس الفعل ليست بمعتبرة
بل ان ينوي به المقصود به من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لعمر روى
في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه ينوي التيمم جاز به الصلاة وعن ابي حنيفة فيمن يتيمم لرد السلام
يجوز فعلى هذا تبين بعدم وجودية التيمم لكنه غير الطاهر من المذهب • ولو تيمم يريد به تعليم الغير
دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة واذا كان كذلك فانما ابتاحن قصد هو غير المعتبرة فلا يلزم
النقض بذلك موجبا للنية المعتبرة • الا ترى ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ابنى عن
الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء ووجهه ان التقدير اذا اردتم القيام للصلاة واتم
محدثون اتفاقا والغسل رفع جزاء ذلك والجزاء مسبب عن الشرط فتقيد وجوب الغسل لاجل ارادة

الصلاة ومع ذلك كان تحقق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور تنويه اذ المفاد بالتركيب مع
المقدر انما هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلاة مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلاة اذ عند الجزاء
الواقع طلبا بالشرط بتيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وان وجوبه اعتبر مساعن ذلك فاين
طلبه على وجه مخصوص بوصفه على تقدير كونه لمضمون الشرط فتامل ولتدخيق هذا على صاحب النهاية حتى لم
يكافه بالجواب • فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا يصححه على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم
يتيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان صدر رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم
التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا **قوله** او جعل طهورا في حالة
مخصوصة ان اراد حالة الصلاة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على الارادة مرادة
في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم اعني اية الوضوء اذا قمتم الى الصلاة فان قوله وان كنتم مرضى الى اخر اية
التيمم عطف عليها وانت قد علمت ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وان اراد حالة عدم القدرة على استعمال
الماء طاهرا ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها • واما جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ماء طهورا
ومن قوله ليطهركم به فلا يخفى ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير وتسميته طهورا لا يفيد اعتباره مطهرا
بنفسه اي رافعا للامر الشرعي بلا نية بخلاف ازالة النجث لان ذلك محسوس انه منتف طبعه ولا ملازمة بين ازالة
حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبارا شرعي اعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل
ان التطهر ليس من مفهوم طهور فارجع اليه والمفاد من ليطهركم كون المقصود من انزاله التطهير به وهذا
لا ينافي اشتراط النية كما قال الشافعي رحمه الله وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على الاخص بخصوصه
والحاصل الفرق بين الدلالة لغة على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية
فرجع استدلاله عدم وجوب النية في الوضوء الى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة
قوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم انه يشترط قال في التحفيس لانه روي عن محمد اذا يتيمم يريد الوضوء
اجزاه عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة **قوله** لانه نوى قربة مقصودة ينبغي ان يراد بتيمم منه في الحال
لان الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند ابي يوسف رحمه الله فالحاصل
انه لا يصح صحيح منه تيمما الا للاسلام **قوله** والاسلام قربة تصح بدونها ينتفي انه لو تيمم للصلاة صح عندهما
وليس كذلك والحاصل انهما لا يصححان منه تيمما اصلا بناء على عدم صحة النية منه فما ينتفر اليها لا تصح منه
وهذا الان النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يتبع من الكافر كذلك حال الكفر وكذا صحوا وضوء
لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي رحمه الله لما افتقر اليها عنده وقد رجع المصنف الى التحقيق
في التعليل في جواب زفر حيث قال واما لا يصح من الكافر لانعدام النية منه **قوله** بخلاف سجدة التلاوة
الى اخره المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء العقل فيها معنى العبادة واما فوقها في
الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستكبرين
من الكفار باظهار التواضع والانقياد لله تعالى ولذا اديت في ضمن الركوع وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء فكما لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرم يمنع
في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح يمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فارتفعتهما امرأة ارتفع النكاح

أو كبيرين فملكت الزوجة إبرة وجهها ارتفع بعد الثبوت والأصل ان كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتدا والبقا الا ان يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البنا وكلام المصنف في الاستدلال المذكور لزوم لا يستلزم بناء على حفظ العمل بالكفر ليحتاج إلى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل تأمل قوله ولنا ان الباقي من حاصله تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه في المتنازع فيه افاد هذا ادخال اللام في الباقي اي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبها وهذه لا يرتفعها شرعا الا الحدث ذكره الواعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرتفعها وهي مثلها ولما كان هذا مظنة ان يقال البقا في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس ابقا اثارها فان الباقي في النكاح والبيع بعد ورود العقد ليس الا اثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر بقاها حتى استتبع بورود ما ينافي ابتداها على ما بينا فقال الصفة جنيذ بقاء التيمم ويلزم ما قلته زاد قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقدير عن وجهه الاولى هكذا التيمم نفسه لا بقاء فيه الكفر وانما بقاء في شرطه وهو النية المشروطة في الابتدا وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت نفسه لا يرتفعها الكفر لان الباقي جنيذ حكم ليس هو النية قوله وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد هي الوجوه الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية ويستلزم انتفاء اثره في طهارة الرجل ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية متقررا فانما يظهر في المستقبل اذ لو اشترط ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوي فيه الابتدا والبقا لا يفيد دفعا ولا يمسه والا وجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في نية الحديث فاذا وجد فليمسه بشرته وفي طلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضة بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الائمة الثلاثة رحمهم الله قوله وخاف السبع والعدو والعطش على نفسه او دابته او رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للعجين اما ان احتاج اليه للمرقة فلا يتيمم ولكن هل يعيد اذا امن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز ان يجاء لا عادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد انتهى يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني وكذا وجب الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه انسان عن الوضوء بوعيد ينتفي ان يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويومي ويعيد وكذا المعتدم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه نقض على خلاف ما في النهاية قوله والنائم اي على غير صفة توجب النقض كالنوم ماشيا او راكبا اذا مر على منهور الاستعمال استنقض تيممه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضي خان فيل يجب ان لا ينتقض عندهما لانه لو تيمم وبتربه ما لا يعلمه صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات الحواني قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عند الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم نقضة كان كالبقظان وان لم يعتبره نقضة كان هذا النوم لم يلحقه بالبقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع انتهى ولنا ان عتبار الاول ولا يفيد فان البقظان اذا لم يعلم بالماء لم يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضي خان وفي التجنيس

صلى بالتيمم

صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطي النهر ولا يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه عاجز اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول في المستيقظ حقيقة على شاطي النهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف نقول في النائم حقيقة باستناض تيممه قوله والمراد من الماء بقي الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي فلو وجد المتيمم ما فتوضأ به فنفض عن احدى رجليه ان كان ما كان في الاصلية كما ارتبك في صورتها والجملة منتقضة برؤية المخالفة مرة بالانتقال من حيث العدد واما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتاخر فالاول خمسة اوجه ان العادة قبل اياسها ما يكون حيضا وفي اياسها ما لا يكون حيضا او زادت قبلها ما لا يكون وكذا فيها غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على ادنى ما يتادى به الفرض كفاه بخلاف الثاني وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز مع وجود الماء ان قل حتى يستعمله فيغسله فحينئذ يتيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيد لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجد ما يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستتر به بعض عورته ولنا ان المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم انه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه لقوله فلم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينيه عليكم فتيمموا والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانهما يجزيان فيفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا اذ لا يجزاهنا بل الحدث قائم ما بقي ادنى لمعة فبقي مجرد اضافة مال خصوصا في موضع عرنه مع بقا الحدث كما هو المراد من القدرة اعم من الشرعية والحسية حتى لو راى ما يجب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة حسية لانه انما ابيح للشرب ولو وهب له ما وجب القبول وانتقض التيمم • ولو وجد جماعة من المتيممين ما مباحا يكفي احدهم انتقض تيمم الكل لتعدد كل منهم لتحقق الاباحة في حق كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا الكر او بئر فتوضوه حيث لا ينتقض تيمم احد منهم لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه على قولهما وعلى قول ابي حنيفة لا يصح هذه الهبة للشروع فلو اداه نوالواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز اذ نهم لفساد الهبة وعندهما يصح فينتقض تيمم كما لو عين الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان اماما بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ القوم سأله الامام فاعطاه ينبغي على قول الكل ليتبين انه صلى قادرا على الماء • واعلم انهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء فان غلب على ظنه انه يعطيه بطلت قبل السؤال وان غلب ان لا يعطيه يمضي على صلاته وان اشكل عليه يمضي ثم يسأله فان اعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه اعاد والا فلا تامة • وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه يتوضا هنا لصلاة اخرى وعلى هذا فالطلاق فساد الصلاة في صورة سؤال الامام اما ان يكون محمولا على حالة الاشكال او ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا لم ير نظير بعد اعطاوه • والله اعلم فرع يتيمل الحاج لحمل ما زمزم للهدية ويرخص راس القمقمة فالمريض العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف رحمه الله في التجنيس والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه • وقال قاضي خان في فتاواه هذا الذي يصح فانه لو راى مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كذلك يجوز له التيمم انتهى ويمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر بالمعدوم شا

في حقه كذلك وان قدر عليه حقيقة كالجب بخلاف البيع قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر حكما ودليلا والمعنى عليه انه لو تيمم بغبار ثوب بحر لا يجوز الا اذا رفع ذلك الغبار عليه بعد ما جف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة وغيرها • لو تيمم جب او حايض من مكان فوضع اخر يده على ذلك المكان فتيمم اجزاه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين انتهى وهو يفيد تصور اشتمالها له وكونه بان يمسح الذراعين بالمضربة الكتي التي مسح بها وجهه ليس بعين ٢ ان غالبا لراي كالمتحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية ان التحرز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بان المتيمم في العمرانات وفي الفلاة اذا اخبر بترب الما او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا للغالب الظن كاليقين بقتضي انه لو تيقن وجود الما في اخر الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم اولا الباب انه اذا كان بينه وبين الما ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على يقين من وجود الما او غالب ظنه على ذلك في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الما مقدار ميل جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم قوله وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل صلاة فرض قبده بـ ٢ انه يجز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد بتبعية للفرض والخلاف مبني تارة على انه رافع للحدث عندنا ميسح عندهم لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورية عندنا مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الاول ان اعتبارا لحدث ما لغته عن الصلاة شرعية لا يشكل معه ان التيمم رافع لارتفاع ذلك المانع ايتمم به وهو الحق اذ الزيم على اكثر من ذلك دليل وبغير المانع رفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وضعه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالته وضع حقيقي مدفوع ويدفع الثاني بانه مطهر طهور حال عدم الما لقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصايص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريد مطهرا والا لما تحققت الخصوصة ٢ ان طهارة الارض بالنسبة الى سايرا لانبيا ثابتة واذا كان مطهرا صفتي طهارته الى وجود غايتها من وجود الما او ناقض اخر وقد قال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الما وذلك افادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقا تلك الطهارة المفادة به بل بالنسبة الى فرض اخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان يثبت نفيه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته ضرورة اذ الكتوبة مع عدم الما والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يخلص الا ممنوع مدفوع ان سلم وهو ان اردت انها اعتبرت ضرورة الكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الجزات المشروطة بالطهارة مطلقا وهذا الجاز هو الفاضل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم ان اعتباره عند عدم الما تكثيرا لابواب الخيرات ارادة لاقامته في كرمه تعالى الاثر الذي اباح التنفل على الدابة بالايما لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها ولا ضرورة الا الحاجة الغايبة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فنعه واجزاه فان وجد الما قبل صلاته بطل او بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمهم الله يفسد بنا على ان عليه السهو هل يخرجه عن الصلاة عندا لا وعندهما نعم وان اردت غير ذلك فلا بد من ابدا يه ليتكلم عليه قوله وبتيمم الصحيح الى اخره منعه الشافعي رحمه الله ٢ انه يتيمم مع عدم شرطه قلنا هو مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز له اما الاول فلان تعلق وجوب الكتابة على العموم غير انه يسقط لعذر التعفف • واما الثانية فنعرض المسالة • وحديث الدارقطني يستدل عن بن عمر انه ابي بحمارة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها وذكره مسندا بحنا عن بن عباس

قوله وهو رواية

قوله وهو رواية الحسن الي اخره احترازا عن ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا ٢ ان الاستطارة فيها مكروه ثم لو صلى به فحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة اخرى قالا وقع معتدا به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به وقيد في شرح الكنز عن ابي يوسف بما اذا لم يوجد بين الجنازتين وقت يكفه فيه الوضوء قوله ٢ انا لو اوجبنا الوضوء الي اخره يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العيد فسبقه الحدث ٢ اوجبنا عليه الوضوء نظرا الى انه لا حق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الما اذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الما والحكم بانه واجدا لما يوجب فساد الصلاة بالتيمم وهذا مبنا على ان الحكم بانه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد في الصلاة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله بقي اصلا وقد يقال لا يلزم ٢ ان الحكم شرعا بالعدم السابق بنا على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب ان يتغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل السبق عادما وبعده واجدا وقيل في التعليل لو اوجبنا الوضوء فسدت صلاته بروية الما فيفوت الفوات وفيه نظر ظاهر اذ الانتقاض بروية الما لا يتحقق ٢ ان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه • واعلم ان محل الخلاف ما اذا خاف اي شك في الادراك وعدمه اما لو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا قوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لم يتيمم بل يتوضا ويقضها خلافا لزفر رحمه الله ان التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه فوتها لعذر ولهما ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم نجد لم سوى ان التغيير جا من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما يتم اذا اخر لا لعذر قوله والمسافر الي اخره اللام في الما للعهد بالنسبة الى المسافر فيفيد ان الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه بامره او بغير امره اذ بذلك يتحقق عدمه به وقيد النسيان ليفيد انه لو ذكره قبل ان فني فلا خلاف بل الاتفاق على العادة لابي يوسف رحمه الله مدركان الاول نسيان ما الرجل نسيان ما لا ينبغي عادة لقوة ثبات صورته في النفس بشدة تشبثها به في الاسفار لغربة الما فيها فصار كنسيان ما او معلقة في عنقه او على ظهره او مقدم اكاف مركوبه او موخره وهو ركب سابق او بين يديه بخلاف ما لو كانت معلقة وهو سابق او موخره وهو راكب او في احدهما وهو فارغ • الثاني لحاق الرجل بالعمران واختيار المحمل ووجود طيب وحس جامع وجوده لبل الما لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم • وكذا وجبت الاعادة اذا صلى بثوب نجس او عريانا او نجاسة حقيقية ناسيا الما او الثوب الطاهر في رحله لوجود اشتراط علة الطلب فقولنا لا لقدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقدير لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسايل الملحق بها والمفيد ليس الا منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرجل دليل الما الذي ثبوته منع التيمم اعني ما الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والما فرجل الما فرد دليل الثوب لانه معد لوضعه مع سايرا متعته فيه ٢ دليل ما الاستعمال فلا حاجة الى ادعا ان مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح الكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرجل فيها دليل ما الاستعمال والفرق بان وضع الشرو از الة النجاسة فات ٢ الى خلف بخلاف الوضوء لا شك الخاطر عندهم الثامل لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الحاق مع قدر شرطه بل اذا قدر شرطه مع فوات الاصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو الناجز عندهم والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمدا بحنيفة في الناجز في رواية عنه قوله ٢ انه لا يلزمه الطلب من ملك العبر ٢ ان القدرة على الما تملكه او تملك بدله اذا كان يباع

او بالاباحة امامع ملك الرقبة فلا لان الملك حاجز فتبقى الحجز وعند الحصاص لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومراده ما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في المالا في غيره عندهُ فلو قال له انتظرني اسرع واعطيك الماء وجب الانتظار وان خاف الفوات واما في غيره فكذلك عندهما وعندهُ لو كان مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يسأله عندهُ ولو سأله فقال انتظرني استقي استحب انتظاره عندهُ ما لم تخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظرني اصلي واد فعهُ اليك واجمعوا انه لو قال له ابحث لك ما لي لتحج به لا يجب عليه الحج لان المعتبر فيه الملك وهنا القدرة **قوله** ولا يلزمهُ تحمل العين الغائب قال ابو حنيفة رحمه الله ان كان لا يبلغ الا بضعف المئونة فهو عال وان كان وقيل ان كان يباع بدرهما فبالاربعة ونصف في الوصو وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين والله سبحانه اعلم

فرع لا نليق عندنا في اقامة طهارة بين الا لتين الماء والتراب خلافا للشافعي رحمه الله لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل مثلا • جب اكثر مدته مجروح يتيمم فقط ولا يستعمل الماء اصلا ولو كان الاكثر صحيحا بغسل الصحيح ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة فلو استويا لا رواية واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول اشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان راسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او صحيحا والاحرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضو المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا والله سبحانه اعلم

باب المسح على الخفين قوله جائز بالسنة المتلقاة بالقبول ليس منكرا وعيبة ثابتة بالكتاب خلافا لمن حمل قوله تعالى في ارجلكم عليه لما قدمناه في اول كتاب الطهارة وان المسح على الخف لا يجزي الكعبين اتفاقا وقوله جايز يعني للرجال والنساء للاطلاق **قوله** والاخبار فيه مستفيضة قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف رحمه الله خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد رحمه الله ليس في قلبي من المسح شيء فيه ازيد من عشرين حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا • وروى ابن المنذر في اخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام مسح على الخفين وممن روي المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن جرو وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية الضمري وبريدة وابو هريرة وعايشة رضوان الله عليهم اجمعين • قال الشيخ ابو عمرو بن عبد البر لم ير وعن احد من الصحابة انكار المسح الا ابن عباس وعايشة وابي هريرة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سايرالصحابة • واما عايشة رضي الله عنها فبي صحيح مسلم انها احالت ذلك على علي وابي وهو غلط قالت وسلت عنه اعني المسح ما لي بعد اعلم وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها لان انقطع رجلي يا موسى احب الي من امسح على الخفين حديث باطل يقض على ذلك الحفاظ **قوله** لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا لقط كان ماجورا في مبسوط شيخ الاسلام واورد عليه ان المسح من النوع

وفي الزجرة ان حرام المسح عند محمد من الاحاديث المشهورة كحرمة الكتاب قال عمدي محمد مخصص للكتاب بخبر الواحد وان لم يحسن به قال الراوي مخصص على قال عمدي الكرخي ما ورد مطلقا للجاري للخف مخصص بحالة الخف اجوا من ظلامه محمد

الرابع من الرخصة وهو لم تبق العزيمة معه مستورة كالركعتين الاخريين من الظهر للمسافر والابوجر على فعل غير المشروع اجب بانه من الرابع ما دام المكلف لا يدري انه ترمه فاذا تزعه سقط سبب الرخصة في حقه فيغسل واما ثاب بتكلف النزع والغسل فيضر كترك السفر لقصد الاحرو قوله لو استقفني اجب الي ان امسح اما لبقي النهة عن بقية قال الروافض لا يروه واما للعمل بقراءة الجر مدفوع لعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم ثاني الاول في موضع يعلم ان الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة حاله او جهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ماء خفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الحف انتهى ومبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلهم متفقة على ان الحف اعتبر شرعا ما نعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالحف فيزال بالمسح وسنوا غليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا المزيل معه ظاهر الحف في انه لو زيل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجبا لرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح هنا وكذا لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الطهرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها انه لو جرد ولبس الا لانه في محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض لنهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتبين بها حصول الغسل بالخرص والفرع انما وجب للغسل وقد حصل **قوله** موجب للوضو اسناد الموجبية الى الحدث اما مجازا واعتقادا ان سبب الوضو الحدث كما مر اي البعض **قوله** ثم خرج الوقت يفيد ان منها من المسح بعد الوقت تنقض فمسح في الوقت كلا نوضات حدث غير الذي ابتليت به وهذا اعني منها بعد اذا كان السلان مقارنا للوضو او للبس اما اذا كانا على الانقطاع فني كغيرها فمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق • وكذا المتيمم عند رؤية الماء اضافة الحدث الى خروجه لان رؤية الماء لما جاز فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضو المقارن هو او اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان فذ حل به قبل التيمم حال ذلك الوضو لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بنا على اعتبار الخف ما نعا شرعا سراية الحدث الذي تعبرا العود الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم يجاز وهذا اولى من تعليله في شرح الكنز المنع على التيمم بكون التيمم بعد طهارة كاملة لما علمت من انها كالتي بالماء التي بشرط **قوله** لا يفيد ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مفيد له بالاتفاق بل لا يقتضيه هذا اللفظ هذا المعنى بل يضطر به الى فادة ما ذكر المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقا بحدث موجب للوضو والتقدير جايز بالسنة من كل حدث موجب للوضو على طهارة كاملة اذ البسهما ثم احدث والمجرور في موضع الحال اي من كل حدث كائنا او حادثا على طهارة كاملة **قوله** وهو المذهب عندنا احترازا عن قول الشافعي رحمه الله باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الى اخره تفريع وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لو جمين لعدم الترتيب في الوضو ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده للثاني فقط ما لو

توضا وغسل احدي رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخري ولبس خفها عندنا اذا احدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس **قوله** فيراعي كمال الطهارة من وقت المسح لانه وقت عمله والاسبب ان يراعي مدته من وقت اثره **قوله** يمسح المقيم في صحيح مسلم عن علي جعل رسول الله صلي الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم **قوله** فيعتبر المدة من وقت المسح لان ما قبل ذلك طهارة الوضوء لا تقدير فيها انما التقدير في التحقيق تقدير مدة مسحه شرعا وانما منع من وقت الحدث **قوله** بيدا من قبل الاصابع الي اخره صورته ان يضع اصابع اليمني علي مقدم خفه الايمن واصابع اليسري علي مقدم الايسر ويمدهما الي الساق فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بماء جديد جاز ولا يجوز **•** وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدها او مع الاصابع كلها حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا بروس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث اصابع ويجوز بتبلل يبقي في يد من غسل وان لم يكن متقاطرا الا ما يبقي من مسح وعلله قاضيخان بانها بلة مستعملة بخلاف الاول **قوله** لحديث المغيرة وفيه مسحة واحدة فاخذ وامنه ان تكرار المسح علي الخفين غير مشروع وايضا بالنكر لا يسبق خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رايت النبي صلي الله عليه وسلم مسح علي الخفين علي ظاهرهما وحسنه لكن في اوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلي الله عليه وسلم برجل يتوضا فغسل خفيه فحثه برجله وقال لبس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا وامر بيديه علي خفيه وفي لفظ ثم اراه بيده من مقدم الخفين الي اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروي عن جابر الا بهذا الاسناد **•** وفي الامام روي المنذر عن عمر بن الخطاب انه مسح علي خفيه حتي روي اثار اصابعه علي خفيه خطوطا وروي اثار اصابع قيس بن سعد علي الخف **قوله** ثم المسح علي الظاهر اي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو وجد منه قدر ثلاث اصابع ولو قطعت احدي رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع من العقب لا من موضع المسح فلبس علي الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح **قوله** فيراعي جميع ما ورد به الشرع يعني في المحل وكذا قال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان مسح باطن الخف اولي من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المبسوط والباطن لا يخلو عن لوث غالبا فيصيب يده وهذا يفيد ان المراد بالباطن عند هم محل الوطي لا ما يلاقي البشرة لكن يتقدر به لا يظهر او لو مسح باطنه لو كان بالراي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهكذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس ازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهرها وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولي بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلي المحاذي للسمت لما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع البلة علي ذلك المحل حتي جاز البداءة من اصل الساق الي رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكمية نظرا الي ذلك فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الاسفل **قوله** مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد التي كل رجل فلو مسح علي رجل اصبعين وعلي الاخري قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك ببلة اوباصابه مطرا او من حشيش مشي فيه مبتل ولو بالطل علي الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نادر به لا ما وليس بصحيح وهذا الاطلاق تفريع علي عدم اشتراط النية للمسح علي الخف وهو الصحيح لانه طهارة بالماء خلافا

لماني جوامع

لماني جوامع العقه للعتابي حيث شرطها • وفي الخلاصة لو توضا ومسح الخف ونوي به التعليم دون الطهارة صح **قوله** فيه حرق كبير بين منه الي آخره يعني اذا كان في محل الفرض متفرجا او يتفرج عند المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلاث اصابع او يظهر منه وقتها وهو اكبر منها لا يمنع ولو كان في العقب لم يمنع وان كان كذلك في الاختيار وفي العتابي فان كان الحرق في موضع العقب ان كان يخرج منه اقل من نصف العقب جاز المسح عليه وان كان اكثر لا يجوز وعن ابي حنيفة في رواية يمسح حتي يتبدو اكثر من نصف العقب ثم قيد في شرح الكنز كونها اصغر الاصابع بما اذا كان الحرق في موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكبر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلث الاخر ولو كان الحرق تحت القدم فان كان اكبر القدم منع كذا في الاختيار وذكره في العناية بلفظ قيل وعلله بان موضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلث الاصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه لو كانت **قوله** ولنا ان الخفاف الي اخره لانه واذا ثبت منع وجوب غسل البادي فانه يعتبر عدما لقلته ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا يخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمي الخف وهو السابر المخصوص الذي يقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المستهل علي الكبير فانه ان ترك في التغيير عنه باسم الخف تقييدا يحزون فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به **قوله** هو الصحيح احترازا عن رواية الحسن ثلاث اصابع اليد وعن ما مالك انه السرحسي من ان طهور ثلث انامل من اصابع الرجل ممنوع **قوله** وبحم الحرق لقائل ان يقول لا داعي الي اجمالها وهو اعتبارها كما تقدم في مكان واحد يمنع المسح ان امتناعه فيما اذا كان اتحد المكان حقيقة لامتناع قيام الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الحرق الصغير وهذا المعني منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحصة والعوله لامكان تلفيقها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي **قوله** ولا يجوز المسح علي الخفين لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النقي فلا حاجة الي التصوير وحاصله اذا اجنب وقد لبس علي وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته • مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الي القدمين والتيمم لبس طهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما علي طهارة فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي الوضوء توضا ومسح لان هذا الحدث بمنع الخف السراية لوجوده بعد اللبس علي طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك علي ماء كثير عاد جنبا فاذا لم يغتسل حتي تتيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء فقط توضا ومسح وعلي هذا تجري المسايل وهذه الصورة انما ترد علي ما ذكرناه انفا بافادة انه يشترط لجواز المسح كون اللبس علي طهارة الماء طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوضوء حسا فمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعتبرها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح علي خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه السلام علي طهارة الماء فلم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه ما اقتضاه عليه مورده الشرع وسيأتي في حديث صفوان صريح منعه للجنابة **قوله** حديث صفوان بن عسال رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا

الموضع موضع النقي فلا حاجة الي التصوير

ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم **قوله** واذا انتهت المدة نزع خفيه لسريان الحدث الى الرجلين وغسل رجليه ولبس عليه اعادة لبقية الوضوء لان الولاء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للاعضاء فيكمل الوضوء فان قبل لا حدث للبسري لانه كان قد حل بالخف ثم رأى المسح فلا يعود الا بسببه من الخارج ٥ التحسر ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مبتدأ بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد بتبيد بمدة اعتبار عاملا اعني مدة عدم القدرة على الماء وبناسب ان ذلك لوصف قد لبه وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدا بتبيد ما يتبيد الاصل كما يتبيد في التيمم بمدة كونه بدلا يتبيد ما يتبيد الاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط • وفي فتاوى قاضيخان لو نتا المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء هنا لمن قال من المشايخ ينسد انتهى لكن الذي يظهر عدم صحة هذا القول لان الشرع قد منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها اذ لا بقاء لها مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء لغسل رجليه ينقطع عند عدمه ليتيمم للرجلين فقط ليلزم رفع الاصل بالخلف بالكلية لان الحدث لا يجزي فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفي الماء فانه يتيمم للرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث التأثير به فانه على حاله ما لم يتيمم الكل وهذا الان التيمم ان لم يبح الرجل حسا لكنه يبيحها حكم الطهارة عند وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد عدم تمام المدة المعتبرة شرعا غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا مشت اذ الم يخف ذهابها من شدة البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد والله سبحانه اعلم • وعن هذا نقل بعض المشايخ تاويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف عليه ما هو الاولى او اكثره وهو غير المنهور من النقل المؤول مع انه انما يتم اذا كان مسح الجبيرة يصدق على سائر ما تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسئلة التيمم لخوف البرد على عضو واسوداده ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيده اعطاؤهم حكم المسئلة هذا ويبقى المسح ايضا على اكثر الرجل وفيه من البحث ما سمعت مما قدمناه **قوله** وكذا باكثر القدم هو الصحيح هذا قول ابي يوسف رحمه الله وعنه في الاملا يجزيه نصفه وعن محمد رحمه الله ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة اصابع اليد لا ينتقض وقال ابو حنيفة رحمه الله ان خرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادة لقصانه فاعادة ها لا يجوز المسح • وكذا لو كان اخرج بمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح اما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويجود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا اني التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن خرج لنقض بخروج العقب ليس لانه ومع هذا انه مع خلو العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلظنه ان الاستيعاب مشروط به وكذا من قال يكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تبنى على المشاهدة ونظيرها قالوا ابو حنيفة رضي الله عنه اولى بان يتأتى العقب في الساق يعلق

عن مداومة المشي

عن مداومة السير وشاق على الساق نفسه **قوله** مسح ثلاثة ايام ولياليها سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي رحمه الله لنا العمل باطلاق قوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليهن خلافا لمن قيد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدل به من ان هذه عبادة ابتدات حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الاقامة يغني عن تكلف الفرق لعدم طهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم **قوله** ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه اذا لبسهما قبل ان يحدث قال هو لابس الخف لا يجوز الا ان وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم احدث فاذا خلع يده مسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث • ولو نزع احد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف الثاني واعادة المسح على الموق لاتناقض وظيفتهما كنزع احد الخفين وفي بعض روايات الاصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين ووجه الظاهر انه في الابتدا لو لبس على احدهما كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا هنا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها لبس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كنشر جلد خف مسح عليها او حلق شعره فانه لا يعيد **قوله** ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم في مسند الامام احمد عن بلال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولابي داود كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه • قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف المستلزم نصب الابدال بالراي ووجه الالحاق والجواب ظاهر في الكتاب **قوله** لا يجوز المسح ولا يعارض بالحديث فانه حكاية حال لا عموم فيحمل على الموق الصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه **قوله** وله انه ليس في معنى الخف لانك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو ان يكون في معناه السائر لمحل الفرض الذي هو بصدده مشابهة المشي فيه في السفر وغيره للتطهر بان تعليق المسح بالخف لبس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلاة خصوصا مع اداب السير فكذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت متدمدمة مشقوقة اذا كانت مشدودة او مزرورة لانها كالمخروزة فوقع عندنا ان هذا المعنى لا يتحقق الا في المنعل من الجورب فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة انه عليه السلام توضا ومسح على الجوربين والنعلين والا فقد نقل بضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم • قال النووي كلهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الجرح مقدم على التعديل ورجح عندهما انه يكفي تحقيق ذلك المعنى فيه بلا تعليق مع ان رؤس المسئلة ان تحقق كذلك تخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصور الدليل اعني الحديث والدلالة عن مقتضاه يعني سبب فكذا رجع الامام الى قولهما **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وامر عليا به اما فعله فرواية الدارقطني عن بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه بابي عمارة محمد بن احمد بن مندك قال ولا يصح هذا الحديث مرفوعا قال المنذري وصح عن بن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق باسناده الى بن عمر توضا وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل ما سوى ذلك • وقال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين الحافظ هو عن بن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا ينصب بالراي وامره عليا به رواه بن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن طالب عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي

في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احد زنديه لان الزند مذكر والزمدان عظما الساعد وقد اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما مستحب عنده لان العذر اسقط وظيفة المحل وقيل واجب عندهما فرض عندهما لانتقال الوظيفة الى الحامل وله ان النص اوجبهما في محل فلا يجوز في آخر الا بمثله لخبر مسح الخف والبرء ثابت في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلاف في المجروح • اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكانه بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقوله لما بعده جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله يجوز فيمن يضره وهو ظاهر قول المصنف وان الجرح فيه فوق الجرح في نزع الخف فكان اولى بشرعه المسح لانه مما يغلب بالادلة فيلزم كونه فرضا ان المسح على الخف فرض ان لم يتزع وليس بلازم لجواز السقوط رأسا بالعذر كما يجوز الانتقال لو الوارد في هذا من الاحاد الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحامل منحا وغايته الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول فلذا قال القدوري في المجرد الصحيح من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع الى قولهما لم يشتهر شهرة تقتضيه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين • وقال المصنف رحمه الله في التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا ضره الغسل او المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح مسح على الكل بمنزلة العزجة وان لم يضره غسل ما حولها ومسحها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة اذا ثابت بالضرورة بتقدر بقدرها ولو زاد لهما ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في العصابة ان ضره مسح عليها كلها ومن ضرره الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره جعل عليه دواء وعلكا واد خله جلد مرارة او مرثما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها **قوله** كالغسل لما تحتها ما دام العذر قائما وهذا المسح على عصابة منتقضة فاحداثي لا يجب الاعادة عليها لكنه الاحسن بقوله في الخلاصة وهذا ايضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة واحدث الكل ولبس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضا ويترع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا جمع الوظيفتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره لا يجوز انه لما سقط غسل المجروحة حكما صارت كالدا هبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجرحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليهما لان المسح عليها كغسل ما تحتها والله الموفق

باب الحيض

قيل هو دم ينفضه رحم امراة سليمة من الداء والصغر فيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء خرج النفاس لان النفاسي في حكم المريضة ولذا اعتبر بتراعاتها من الثلث وحينئذ لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وايضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء تخرجه كما تخرج الاولى وتغريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة ثم هذا التعريف بناء على ان مسمى الحيض حيث اتى الكا

مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للصلاة والمشروط الجنابة للحدث الخاص لا للما الخاص فتعريفه ما لعنه شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسا من الفرج مع عدم الصغر والحبل بعدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل • واما زيادته على الاكثر بعد تمام الشروط فالزايد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في غير هذه العوارض معرف له بالضرورة مع عدم الصغر بعرف بتقدير ادنى مدة حكم بلوغها فيها اذا رات الدم واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنا عشرة والمختار تسع والوانه ما ذكر في الكتاب مع الترتيبة والحمرة نوع من الكدرة واما الصفرة فلا شك انها من الوانه في سن الحيض واما في سن الاياس ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين رات صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان ما تراه مثل لون التبن فحيض فان لم تكن تعرف من ايامها شيئا تغتسل لكل صلاة وان كان دون التبن فليس بحيض الا اذا راته على الاستمرار وليست بصفرة خالصة فالظاهر انه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة وثبت لهذا الحكم بالبرون وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضات ووضعت القرص ثم احست بنزول الدم انه قبل العروب ثم رفعته بعده تنقضي الصوم عنده خلافا لما يعني اذا لم يجاوز حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة بين القرص كان حيضا اتفاقا ولكنه احدث بالبول والا حتشا حالة الحيض ليس للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضي العشا فلو كانت طاهرة رات البلة حين اصبحت تقضيها ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع اما لو كانت طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته اخذا بالاحتياط فيهما واد في مدة حكم بانها فيها اذا انقطع دمها خمسون سنة واذا حكم به وان الدم انتقض ذلك • قال الصدر حسام الدين هذا اذا كان دما خالصا اما ينتقض به الاياس فيما عند اكثر مشايخ بخارا وعن ابي حنيفة رحمه الله لا بد لحيض من ثلاثة ايام ويستحب لها ان تتوضا وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها فتسبح وتهلل كيلا تنسى العادة **قوله** لقوله عليه السلام روي الدارقطني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فاذا زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء كثير ضعيف الحديث • واخرج عن عبد الله يعني بن مسعود الحيض ثلاث واربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فاذا زاد فهي مستحاضة وقال لم يروه عن الاعمش هذا الاسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث • وروي بن عدي في الكامل عن انس عنه عليه السلام الحيض ثلاثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة واعله بالحسن ابن دينار والحديث معروف بالجلد بن ايوب • وروي موقوفا على انس وقال بن عدي في الحسن لم ار له حديثا جاوز الحد في الكارة وهو الى الضعف اقرب • وروي الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله ابن عمر عن ثابت عن انس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة • وروي ايضا حدثنا الحسين بن اسماعيل قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة قال حدثنا خلاد بن اسلم قال حدثنا محمد بن فضيل عن اشعث عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال لا تكون المستحاضة المراة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت عشرة ايام كانت مستحاضة • وقال ايضا حدثنا

عثمان بن احمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن ابي طالب قال اخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن
ان عثمان بن ابي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي وعثمان هذا
صحابي وقال ايضا حدثنا ابراهيم بن حماد قال حدثنا المحربي قال حدثنا يحيى بن ادم قال حدثنا حماد بن سلمة
وحدثنا مخلد قال حدثنا الحامي قال حدثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد
ابن جبير قال الحيض ثلاث عشر واسند مثله عن سنين وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
قاتلة لا استمع عنه عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وضعفه بجهالة محمد بن منهال
وضعف محمد بن احمد بن انس وروى بن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه السلام لا حيض دون
ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام الحديث وضعفه محمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع واخرجه العقيلي عن
معاذ عنه عليه السلام من غير طرق واعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل وروى بن الجوزي في العلل
المتناهية عن الحذري عنه عليه السلام اقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما
وضعفه سليمان الكتبي اما داود الضبي فعده احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وكذلك رفع
الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا يدرك بالراي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل يمكن التمسك بكثرة
ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فالاصل
في الشرع بخلاف قول احمد اكثر خمسة عشر لم يعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما يمسكوا فيه بما روته
عليه السلام قال في صفة النساء تمكث احداكن عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما تذكر لكن قال البيهقي
انه لم يصح وقال بن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح **قوله** لما روي ان عائشة
رضي الله عنها روى مالك في الموطا عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة رضي الله عنها قالت كان النساء يبعثن
الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة
البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض واخرجه البخاري تعليقا والقصة البيضاء ماء يجتمع كالخيط واستدلال المصنف
بهذا اولى مما قيل ان من خاصة الطبيعة دفع الكدر اولا فاولا فانه يقتضي انها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا
وليس كذلك وان كان يجاب بانها اذا خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بالمحاذاة الآن الالفاظ
محتملة في الوهم من ابتدا رؤية الحيض والا خرجت بقل هذا ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون رؤية
القصة لا يجب معه احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما بالي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع وانها
فكذا واذا انقطع فكذا مع انه قد يكون انقطاع خفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت لغاية القصة لم يجب
تلك الصلاة وان كانت الانقطاع عن سائر الاوان وجب وانا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى الدليل وعبارات
في اغلب الاحكام والله اعلم ورايت في المروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربطة مولاة عمرة انها كانت تقول
للنساء اذا ادخلت احداكن الكرسفة فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم
المعتبر في البياض وقت الرؤية فلو رات انه ابيض خالصا الا انه اذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر ولو يبس ابيض
فحكمه حكم الصفرة **قوله** فالصحيح الى آخره احتراز عن قول من قال اكلت فضلا عليه وجه الانكار لكونه حيضا
قوله وان كانت كبيرة لا ترى غير الحضرة يعني الآيسة وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على ما ذكره الصدر
حسام الدين مما قدمناه عنه اول الباب من ان الشرط في التي تكون ما تراه حيضا ان لا ترى الدم الخالص **قوله**

والحيض يسقط بعيد طاهرا عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا الان تعلقه يستتبع فائدة وهي اما الاداء او القضاء
والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا سنة تعالى رفعا للحرج اللازم بالزام القضاء تضاعف
الصلاة خصوصا فيمن عادتها الكثرة فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم اهليتها للخطاب وكذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم
الحرج اذ غاية ما يقتضي في السنة خمسة عشر يوما **قوله** لقول عائشة لفظ الحديث عن معاذة قالت سالت عائشة
فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان
يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه **قوله** لقوله عليه السلام عن ام
عن حمنة بنت جحش عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة
في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع للقوم شيئا رجاء ان ينزل فيه رخصة فخرج اليهم فقال
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه
الكبير زيادة قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا انما قلت مجهول قال المنذري فيما حكاه نظر فانه انما قلت بن
خليفة ويقال فليت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري
وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما ارى به باسا وقال ابو حاتم شيخ وحكى البخاري انه سمع من جسرة و
وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في جسرة تابعية ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في
الامام رايت في كتاب الوهم والايهام لابن القطان المتروك عليه وجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتبا الناس في
الحاشية بكسر الدال بخلاف واحة الدجاج انتهى **قوله** وهو باطلاقه رد على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول
عليه وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى يغتسلوا على ارادة مكان الصلاة بلفظ
الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول
الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه يستثنى من المنع الا بالاغتسال وليس بلازم
لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل اي مسافرا بالتيمم لان موجبي التركيب لا تقربوها جنبا حتى
تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم بعد قوله بغير اغتسال وغير يقتضي ظاهر
الاستثناء اطلاق العبور بان حال العبور لكن يبقى اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ابدع وعلى هذا فالاية دليلها
على منع التيمم للجنب المتيمم في المصر طامعا وجوابه انه حتى حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة
في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بان شرعيه
التيمم الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الاية
دليل جديد على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري
سبيل فقربوها بلا اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم فالرفع
وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم **قوله** ولا يطوف بالبيت لانه
في المسجد فيحرم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتحلل به من احرامها لطواف الزيارة وعليها بدنه
كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس مستورا فيه الى دخول
المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف **قوله** ولا بانها
زوجها ولو انها مستحلا كفر او عالما بالحرمة اتى كبيرة ووجبت التوبة وتصدق بدينار او بنصفه استحبابا

والحيض يسقط

وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ اخره كان قابله راي ان لامعنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد
وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل يثبت الحرمة باخبارها • واما الاستمتاع بها بغير الجماع
فقد ذهب ابو حنيفة وابو يوسف والشافعي ومالك رحمهم الله يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار
ومذهب محمد بن الحسن واحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة
منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى
ويسالونك عن المحيض فقال صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجماعة ما عن
عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي وهي حايض فقال لك ما فوق الازار رواه
ابو داود وسكت عليه فهو حجة ويحمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شاركه ابو زرعة العراقي
صرح بانه ينبغي ان يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده ثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره
خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عن من لم يسلم من عوايل الجرح واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح واما
توجيه السروجي قول محمد بان احاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقا فغلط لان كونها منطوقا في المدعا او مفهوما بناء
على اعتبار المدعي كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امراته الحايض ما فوق الازار كانت احادينا
منطوقا اعني قوله صلى الله عليه وسلم ما فوق الازار جوابا عن قول السايل ما يحل لي من امراتي الحايض فان معنا
جميع ما يحل لي من امراتي الحايض لك ما فوق الازار لان معنى السوال جميع ما يحل لي ما هو فيطابق الجواب السوال
وان جعلت الدعوى لا يحل ما تحت الازار وقالوا يحل الاستمتاع بكل الدم كانت مفهوما ولا شك ان كلا من الاعتبارين
في الدعوى صحيح فعلم ان المفهومية غير لازمة في احاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق
لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا الزيادة دلالة على المعنى يلزومه له وهذا المفهوم وهو استفال ما تحت
الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السوال لدلالة خلافها على نقصانها في العزيزة او العجز او الحط
كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل
ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم
على ذلك فكان لا يباشر احديهن وهي حايض حتى يامرها ان تتزر متفق عليه • واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن فان كان نهيا عن الجماع حينا فلا يمنع ان يثبت حرمة اخرى في محل اخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه
من الزيادة على النص بخبر الواحد لان ذاك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متنا ولانه لا منه لا
ما لم يتعرض له ولو حمل على اعم من ذلك كان الجماع من افراد المنهي عنه لتناول حرمة الاستمتاع له
لها اعم من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم نظهر خصوص بعضها بالحديث المفيد للحل ما سوى ما بين السرة
والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم
الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب
لما بينا **قوله** لقوله عليه السلام لا تتزر الحايض ولا الجنب شيا من القران رواه الترمذي وابن ماجة
وفي اسناده اسماعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وسنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه
او قال لا يحجزه عن القراة شيء ليس الجنابة • وقال الشافعي رحمه الله اهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره
على عبد الله بن سلمة بكسر اللام وكان قد كبر وانكر عقله وحديثه واما روي هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال
الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه •

حسنه الترمذي وصححه النووي من الحاشية

وروى البيهقي

وروي البيهقي عن عمر انه كره القراة للجنب وقال صحيح **قوله** فيكون حجة على الطحاوي في اباحته ما دون الاية
ذكر فخر الدين الزاهد انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الاية لا يعد بها
قاريا • قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران كما قال عليه السلام لا يقرا الجنب القران فكما لا يعد قاريا
بما دون الاية حتى لا يصح بها الصلاة كذا لا يعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب والحايض قالوا اذا حاضت
المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي بنصف اية نصف اية • وفي الخلاصة في
تذكر محرمات الحيض وحرمة القران الا اذا كانت اية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر
ولم يولد • اما قراة ما دون الاية بحو بسم الله والحمد لله ان كانت قاصدة قراة القران يكره وان كانت
قاصدة شكر النعمة والثنا كما يكره ولا يكره التهجي وقراة التوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثنا والدعاء
بما دون الاية فصرح بجواز قراة الفاتحة على وجه الثنا والدعا • وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحايض
والجنب قراة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى وذكره لما قراه دعا الوتر لان اسا
يحمله من الوتر سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى اخره اخرى وظاهر المذهب لا يكره
وعليه الفتوى • واما قراة الذكر فاذا المصنف في باب الاذان في مسالة الاذان على غير وضوء الوضوء
فيه مستحب **قوله** لا يمس القران الا طاهر هذا في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه عليه السلام الى اليمن وسياتي
بكماله في كتاب الزكاة ان شا الله تعالى **قوله** ثم الجنابة حلت الدال الى اخره يفيد جواز نظر الجنب للقران لانها
لم تحل العين وكذا لا يجب غسلها واما مس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم **قوله** وعلله
بانه لا يكون متحافيا عنه اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكرتان الجلد الملصق تابع له حتى
يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكرتا تابع للمس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه
بالكراهة التحريم وكذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحايض ان يمسا المصحف بكمهما او بعض ثيابهما لان
الثياب بمنزلة يديهما • الا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو فوض
نعليه او جورباه وقام عليهما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس القراة الكتابة لا موضع البياض واما الكتابة
في فتاوى اهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه اية من القران لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر ابو الليث لا بكتب
وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الاية وذكر القدوري انه لا باس اذا كانت الصحيفة على الارض
فتقبل هو قول ابي يوسف وهو اقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان
كثوب منفصل الا ان يكون بمسه بيده وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه
قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك
بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها
نجاسة نائمة ان كان الماء وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا **فروع** يكره كتابة
القران واسما الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش وتكره القراة في المخرج والمغتسل
والحمام وعند محمد رحمه الله لا باس في الحمام لان الما المستعمل طاهر عنده ولو كانت دفية في غلاف متجاف عنه
لم يكره دخول الحلاء والاحتراز عن مثله افضل **قوله** حيث يرخص في مسها بالكم يقتضي انه لا يرخص بلا كم
قالوا ويكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا

قوله ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان واللوح وان كانوا محدثين لا يأثم الدافع المكلف كما يأثم بالمأمور الصغير الجنب وسببه الحرج وتوجهه الى الفعلة في قضاء حاجة للضرورة في هذا الدفع فان في امرهم بالتطهير حرجا بهم لطول مشهور طولا للدكورك خلافا لمن كره تغليظا بهم بالدفع اليهم وعنه احترز بقوله هو الصحيح قوله واذا انقطع دم الحيض حاصله اما ان انقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها بقي الاول محل وطئها بمجرد الانقطاع وفي الثاني لا يعود لها وان اغتسلت ما لم تحض عادتها وفي الثالث لا يعود لها ما لم تحض عادتها بالشرط ان لتمامها حل اذا خرج الوقت التي طهرت فيه او لتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاولان في الاية قرأتين يطهرن يطهرن بالتخفيف والتشديد وموديا الاولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة وموديا الثانية عدم انتهائها بها عندي بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحلنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان بي توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على العمل اذ الحائض حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم ارتفاع الحائض طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل بجواز الحيض بعد ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما تحققه بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بادنى وقت الصلاة ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في اوله ومضى منه هذا المقدار لان هذا اليتر لما طاهرة سوغا كما رأيت لبعضهم فغلط فيه الاثري الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك لمزيد كفير واحد لنظة ادنى وعبارة الكافي وتصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة ان التقطت في اخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير انه خلاف انما الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التخفيف مساوة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ما جاز للزوج ان يتوطأها لكن لا يقرأ القرآن لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فانما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القربان اما في حق الصلاة ففي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حتى تحل لها الصلاة وصلت واجتنبت زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا يتزوج بزوج آخر احتياطا فان تزوجها رجل لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحبا لا يترأ بجنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة انه ان زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد تمام العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فيظهران النكاح قبل انقضاء هذه او قد تقدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون العشرة سترا لتاخير الى اخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب فلو انقطع لتمامها يغتسل ايضا في آخر الوقت لكن هذا التاخير استحباب وبأيتهما زوجها ولا ينتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا اول مارات وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تبث جميع هذه الاحكام واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والثاني

قدر الغسل

قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الزوادر ان كان ايامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما يحرم لوجوبها الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال واجمعوا انها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها ومتى طرأ الحيض في اثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما صحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في الطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا رحمهم الله وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر للصلاة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي اقل وجب بناء على ان التبعية تنتقل عندنا الى الجزء الذي منه الى اخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند اخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت ولبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها واذا وجد وهي حائض لم تجب وبناء على ان الوجوب باخر الوقت لو بلغ صبي باحلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار ان عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سلمها اباحنيفة فاجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر او معه يلزمه العشاء

قوله وهذا احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية محمد رحمه الله عنه ومقتضاها ان ابتداء الحيض بالطهر لا يعتد به فلو رات مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض لحكم بلوغها به ولو كانت معتادة رأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا • وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول زفر رحمه الله • وروى ابو يوسف رحمه الله عنه وبه اخذ ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا ينفصل وقيل هو اخر قولي ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى ومقتضاه وبمقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من حواشي الدم بالطرفين فلو رات مبتدأة يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما ويوما دما وكانت العشرة الاولى حيضا بحكم بلوغها به • ولو رات المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم ترفيها الدم حيض ان كان عادتها العشرة فان كانت اقل ردت الى ايامها وقال محمد رحمه الله الطهر المتخلل ان ينقص عن ثلاثة ايام ولو ساعة لا ينفصل فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل قلت للتعليل للحرمات وان كان اكثر انفصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه والثاني وما اختلف المشايخ رحمهم الله على قوله ولا يحتم به وفي بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد رحمه الله والاول اولى واختلف المشايخ رحمهم الله على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران وصار احدهما حيضا لاستواء الدم طرفيه حتى صار كالدم المتوالي فقيل يتعدى حكمه الى الطهر الاخير حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الاصح مثاله رات يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستوائه بدميه فكأنها رات ستة دما واربعة طهرا وعلى الثاني السنة الاولى حيض فقط فرع على هذه الاصول رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف رحمه الله العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتدأة لان الحيض يحتم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد رحمه الله الاربعة الاخيرة فقط لانه بعد رجعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وبعد رجعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بمدة يومين دما ويومان طهرا ويوم دما والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر رحمه الله الثمانية حيض لاستوائه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يحتم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا

على رواية محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله لخروج الدم الثاني عن العشرة **فرع آخر** عادتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت
ستة عند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز قرنا لها وعند محمد رحمه الله يجوز لان المتوهم بعد من الحيض يوم والستة اغلب
من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف رحمه الله ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا
على قول محمد رحمه الله قيل لا يباح قرنا لها لاحتمال الدم في يومين اخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد يتوهم
لانه خارج العادة وفي نظمي وهبان افادة ان المجرد **قوله** بان يكرهه **قوله** واقل الطهر خمسة عشر يوما
لقوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره
في الغاية وعزاه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام وتقدم من حديث ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه في العلل المتشابهة قيل واجمعت الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة **قوله**
لانه قد يمتد سبعة وسبعين وقد لا يحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر لها الدم واجيح لها
الى الغلبة العادة اما ان بلغت مستحاضة واما ان بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر
لها الدم او كانت صاحبة عادة فاستمر لها الدم ونسيت عدد ايامها واولها واخرها ودورها
اما الاولى فقدر حيضها العشرة من كل شهر وباقية طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي تأتي
واما الثانية فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما
وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والحق انه كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا
فليس هذا التقدير بلازم لجواز حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام واوآخر
الطهر فيتقدر بسنتين واحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي
ان تراد العشرة ابدا لا مطلقا اول الحيض احتياطا واما الثالثة فيجب ان تحري وتمضي على اكبر رايها
فان لم يكن لها راي ففي المجرة لا حكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين بل ياخذ بالاحوط في حق الاحكام
فيجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج ولا يغتسل لكل صلاة فيصلي به الفرض
والوتر ويقرأ ما يجوز به الصلاة فقط ويقبل الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان جاز تطوف طواف
الزيارة لانه ركن ثم بعيد به بعد عشرة ايام ويطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي
خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن آخره خمسة او بالعكس ثم يحمل انها حاضت
في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر يقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها
طهرا واستقضى عدتها منهم ابو عصمة والقاضي ابو حازم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالمبدأ
بسنة اشهر الا ساعة لان الطهرين الدمين اقل ما رأيت في مدة الحبل عادة فيقضيا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة
عشر شهرا الا ثلاث ساعات احتمالا انه طلقها اول الطهر قبل ويبغي ان تزاد عشرة لمثل ما قلنا وعن محمد
ان الحسن شهران وهو اختيار ابي سهل • وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يبق
من الشهرين ما يكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض
والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر ان الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو
التقدير بشهرين **قوله** توضأي وصلي الى آخره روى ابن ماجة بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت
ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلاة فقال لا اجتنبي الصلاة

ايام حيضك

ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير اخرجه ابو داود في سننهما
حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة وفيه ابن ماجة بانه عروة بن الزبير وقال ابو داود وضعيف يحيى
هذا الحديث • وقال ابن المديني حبيب بن ابي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر ابو القاسم بن عساكر هذا
الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث
ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه وليس فيه زيادة وان قطر الدم على الحصير **قوله** ولو زاد الدم
على عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت الى ايام عادتها فتكون الزايد على العادة استحاضة وان كان
داخل العشرة وهل يترك مجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا اذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال
الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو
الاصح وان لم يتجاوز الزايد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في انه يصير عادة لها او لا الا ان
رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة مرة او لا فعند هما لا وعند ابي يوسف نعم وفي الخلاصة
والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف والخلاف في العادة الاصلية وفي ان ترى مرتين متفقتين وطهرين
متفقين على الولاء او اكثر الجملة وانما يظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر لها الدم في الشهر الثاني فعند
ابي يوسف تعتد حيضها من كل شهر ما رأته اخرا وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجملة ان ترى
اطهارا مختلفة ودما مختلفة بان رأت في الابتدا خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر
ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر لها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم يبني على اوسط الاعداد وعلى قول ابي عثمان
سعيد بن احمر يبني على اقل المرتين الاخيرتين فعلى الاول تدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر
وذلك وابقا وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جلية لها في زمان الاستمرار ولذلك
سميت جلية لانها جعلت عادة للضرورة هكذا في المضمرات وفي عيونه معزوا الى المبسوط ان كان حيضها مختلفا
مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلاة خمسة ايام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض
وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لانها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر
عدتها للبين للزوج مراجعتها فيهما وللبين لها ان تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن
فتاخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المضمرات وهو الاليق بما قدمنا من الخلاصة وحاصله
انها تاخذ بالاقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالاكثر في التزوج وبعيدا لاعتسال ثم اختلفوا
في العادة الجملة اذا طرات على العادة الاصلية هل تنتقض بالاصلية • قال ائمة بلخ لا تنتقض بها وقال
ائمة بخارى تنتقض لانه لا بد ان يتكرر في الجملية خلاف ما كان في الاصلية كما ارتيك في صورتها والجملة تنتقض
برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد واما الانتقال من حيث المكان وهو في المقدم والمتاخر
فالاول خمسة اوجه رأت العادة قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا اورأت قبلها ما لا يكون
كذلك فيها واذا جاوزا كانا حيضا اورأت قبلها ما يكون ولم تر فيها شيئا لا يكون شيء من ذلك حيضا عند ابي حنيفة
والامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غير ان عند ابي يوسف بطريق العادة
وعند محمد بطريق البدل • ولو رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض لا اتفاق وما قبل
ايامها تابع لايامها لاستتباع الكثير القليل ويقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بان لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن

والاترد الى عادتها • ولو رات قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن ابي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتاخر
غيرانها اذا رات بعد ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واصح كذا في الظهيرية
وقول ابي يوسف في الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه التقييد بكون المرئي بعد ايامها لا يكون
حيضا فانه لا شك في انه اذا زاد الدم على العادة ولم تجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومنتضاه
ان لو كان عادتها ثلاثة فرات سبعة يكون الكل حيضا وكان الاولى التقييد بان لا يحصل من المرئي بعدها منها الكر
من عشرة وكذا لو رات عادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد الى العا
امراة قالت عادتي في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون والآن اراي الطهر خمسة عشر ثم راي الدم نومر بالصلاة
والصوم الى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما زاد في الخلاصة في آخر الفصل الثالث اذا رات قبل ايامها
والباقي من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لا يجاوز العشرة نومر بترك الصلاة يصح مطلقا على قول ابي يوسف
ومحمد القابل بالابدال وعلى قول ابي حنيفة فانما يلزم اذا كان ما قبل ايامها لا يكون حيضا فان كان فعلى احدى
الروايتين اللتين ذكرناهما انفا قوله المستحاضة تدع الصلاة الى آخره • روي الدارقطني والطحاوي في حديث
عايشة رضي الله عنها المذكور انفا قال دعي الصلاة ايام اقرائك ثم اغتسلي وصلي وان قطر الدم على الحصير
قوله وان الزايد على العادة بجانس الزايد على العشرة من جهة انه زيادة على المقدر اذ المقدر العادي
كالمقدر الشرعي فالزايد عليه كالزايد عليه ومن جهة انه مخالف للمعهود قوله فحيضها عشرة ايام من كل شهر
تقدمت هذه وعن ابي يوسف رحمه الله فيها ان حيضها ثلاثة ايام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطي
اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الحيض اذا خرج له دم ومعنى العبرة للمني فصل قوله لقوله ﷺ
صلي الله عليه وسلم توضاي لكل صلاة هو المروي في حديث فاطمة بنت ابي حبيش واما حديث المستحاضة تتوضا
لوقت كل صلاة فذكر سبط بن الجوزي ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه رواه انتهى • وفي شرح مختصر الطحاوي
روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة
بنت ابي حبيش وتوضاي لكل صلاة ذكره محمد في الاصل متصلا وقال ابن قدامة في المغني وروي بعض الفاظ حديث
فاطمة بنت ابي حبيش توضاي لوقت كل صلاة ولا شك ان هذا محكم بالنسبة الى كل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف
الاول فان لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها في الاول قوله صلى الله عليه وسلم
ان للصلاة اولا واخرا الحديث اي وقتها • وقوله صلى الله عليه وسلم ناديا رجلا ادركته الصلاة فليصل ومن
الثابت ايضا لصلاة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يخفى كثرة فوجب حمله على المحكم وتدرج ايضا بانه منزول الطاهر
بالاجماع للاجماع على انه لو زيد حقيقة كل صلاة يجوز الفعل مع الفرض بوضوء واحد قوله واذا خرج الوقت
بطل وضوء هذا اذا توضاوا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى
خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا اخر وسيأتي دليلها قوله اي بحدثه بالحدث السابق نقولنا
خروج الوقت ناقض والدخول مجاز عقلي في الاسناد واورد لو اسند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت
في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضا بها لانها حينئذ لعلم انها شرعت بغير طهارة اجيب بانه ليس طهرا
من كل وجه بل من وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في النقض والطهور في حق المسح كذا في الدراية يعني
المسح على الخفين وانما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر انه اقتصار من كل وجه وكونه حدث بالحدث السابق لا يستلزم

الاسناد لظهور عدم صحة الصلاة اذ المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتضاه
لان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقوق ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليه مثله قوله وبدخوله
عند زفر وما هما كان عند ابي يوسف راي لخبر الاسلام ان زفر لم يرد ذلك ولا ابو يوسف فالكل متفقون على انتقاضه
عند الخروج وانما الزفر ينتقض عند زفر بطلوع الشمس ان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهة فصلحت بنا حكم العذر
تحقيقا وانما يحتاج الطهارة للطهر عند ابي يوسف فيما اذا توضات قبل الزوال ودخل وقت الظهر ان طهارتها
انتقضت عند الدخول وهذا يفيد ان طهارتها لم تصح حتى لا يجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لانها صحت وانتقضت
وقوله في الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابي يوسف ان الحاجة
متصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعد صريح في موافقة كلام لخبر الاسلام وفي ان الطهارة قبله لم تصح لانها
انتقضت بعد الصحة وحينئذ فالخلاف فيمن توضا قبل الزوال او قبل الشمس ابتداي في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة
الى الوقت لا مبني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا فيما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق الفعل
وقضا الفوايت وعدم اعتبارها باعتبار ان الحاجة المعتبرة المتعلقة باداء الوقتية منعدمة في حق تلك الصلاة
لا انها غير معتبرة اصلا حسن قوله فعندهما ليس لها ان تصلي العصر بهذه الطهارة انما خصهما مع ان الكل
على هذا الان الشبهة تاتي على قولهما اذ لهما ان بقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر
لهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى ان عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان
او وجد بعدها والا فلها ذلك قوله والمستحاضة هي التي لا تخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت به ﷺ
استظهر كلامنا قيل الصحيح ان يقال هي التي لا تخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه
لانه يرد على الاول اذا رات الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضات ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا ينتقض
طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لا ينتقض لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للتامل
اناطة ثبوت وصف الاستحاضة ودوام المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء فانها لو لم تتوضا ولم تصل لم ترل
تجرها عن الايام او فسقا وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الامر
ان المستحاضة انما ينتقض وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقييد به في اعطائها
هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضات وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال بتوضا وبني لان الانقطاع
بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فيستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سايرا لمعذورين ابتدا
باستفتائه وقت صلاة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضا ويصلي
فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها اذ قاما يستمر كما لو وقت بحيث ﷺ
لا ينقطع لحظة فيودي بالذي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا
وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتدا قالوا لو سال جرحه استظر اخر الوقت فان لم ينقطع توضا
وصلى قبل خروجه فان فعل ودخل وقت اخر فانقطع فيه اعاد الاولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت
الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضا على السيلان وصلى

على الانقطاع او انقطع في اثنا الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعليه الاعادة للانقطاع النام فيتبين انها صلت صلاة المعذورين ولا عذر هنا وشيء قدر المعذور على رد السيلان برباط او حشو او كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال ووجب رده فانه يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعها الدرور فانها حائض وتجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود امون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بايمائها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا سال رجوعه وان استلقى لا يسيل وجب الاستلقاء والركوع والسجود لان الصلاة كالا تجوز مع الحدث الاضرورة لا تجوز مستلقيا لانها فاستووا وترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلي بها قيل لا لان الوصف عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع بثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال القاضي لو غسلت ثوبها وهو حال يبقى طاهرا الى ان يخرج الوقت عندنا يصلي بدون غسله وعند الشافعي لان الطهارة عندنا معتبرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل واذا كان به جرح سايل وسد عليه حرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله نجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله والا فلا وهو المختار ولو كانت به دماميل وجدري فتوضأ وبعضها سايل ثم سال الذي لم يكن سايلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمتحرين ومسالة المتحرين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال احد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى فسقط سيلان الاخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد **قوله** في عينه رمد يسيل دمعها يومر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا والقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله اعلم بصحة اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او علامات تغلب ظن المبتلى يجب **فصل في النفاس قوله** هو الدم بعينه انها لو ولدت ولم ترد ما لا يكون نفاسا ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سايل لا نفاس وتنقضي به العدة وتصير ام ولده **قوله** او بمعنى الدم قال الشاعر

تسيل على حد السيوف نفوسنا ... وليس على غير السيوف تسيل

قوله ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم لذا العادة اي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو للانسداد ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به وخروج الدم من الحامل اندرنا در لا يراه الانسان في عمره فيجب ان يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للمعهود من اسانوعها وذلك يستلزم اذا رات الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب وكذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على ارتفاع الرحم بقوله صلى الله عليه وسلم الا ينكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة مع ان كون المرئي حيضا

غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك احد وهذا التجويز نظرا الى الغالب في انه لا يطهر عن فرج الحامل دم وان جاز ولكون استحاضة ندرة الا ستحاضة **قوله** بخروج بعض الولد او اكثره والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع او ظفر ولد فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدا فان امكن جعله حيضا بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظنت انها حبلى ثم اسقطت بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه شيء من خلقه ولم يعلم حكم الولادة في شيء من الاحكام لحكم بان هذا كان دما العقد ثم تحلل وخرج ولم يكن دم حايل فكان حيضا **قوله** فاعني عن امتداد جعل علما عليه في الحيض راجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة ايام وليالها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره اي اعني عن التعرف به خروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فيكون ما بمعنى المنهة على وصف لايق بالمحل كقولهم لامر ما جدع قصير انفه والمراد هذا العموم في الامتدادات المعرفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة ايام الى عشرة اي امتداد ما من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة واربعة الى عشرة امان قري باضافة امتداد الى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده او هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** لحديث ام سلمة • رواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن ام سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما وابي البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن واما قول جماعة من مصنفي الفقها انه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير الى علال بن جبان اباه بكير بن زياد الى سهل الخراساني قال عنه كان يروي الاشيا المعلومات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل ومعنى الحديث كانت تومر ان تجلس الى الاربعين يصح اولا ينتق عادة جميع اهل عصر في حيض او نفاس وروي الدارقطني وابن ماجة عن انس انه صلى الله عليه وسلم وقت للنسا اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم بن الطويل وروي هنا من عدة طرق لم يعل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن **قوله** والطهر اذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي عند ابي حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فحكم بكون المراي بعده حيضا ان صلح والا فهو استحاضة **فرع** استظهر في المخرج ما يشك في انه مبتدى الخلق اولا واشعر لها الدم ان اسقطت اولا يامها تركت الصلاة قدر عادتها قايمين لانها اما نفسا او حايض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفسا او طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها يقينين لانها اما نفسا او حايض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر يقينين ان كانت استوفت اربعين يوما من وقت الاسقاط والا بنت الشك في القدر الداخل فيها ويقينين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايام فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض يقينين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك وجبا الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحذر منه **قوله** فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول ما لم يكن بين الولدين ستة اشهر لانهما حينئذ توامان ودم النفاس هو الفاصل عن عذا الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بالانسداد فالرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر ان الخارج هو ذاك الذي كان ممنوعا

وقد حكم الشرع بان ما كان منه بقي بعد اربعين يوما حي لو زاد استمرار الدم عليها في الولد الواحد حكم بانه من حين رؤية لك فيلزم ان الخارج بعد الثاني بعد الاربعين غير ولد لك وانه استحاضة فظهر ان ما علل به محمد من انها حاصل وصف لا اثر له اذ المؤثر في نفي النقاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل بل عدمه في حالة الحمل لان الاصل وقد ذال فهو المدار اما الحمل بعلة قيام العدة **باب الانجاس وتطهيرها قوله** نظم النجاسة اي لنفس محلها اما ي فلا تطهر واجب مقيد بالامكان وبما اذ المر يستلزم ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يمكن من ازالتها الا بالمد آعورة للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما اما من به نجاسة وهو محدث اذا وجدما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث ولا انه صرف الى الاحث حتى يرد اشكالا كما قاله حماد حتى اوجب صرفه الى الحدث وقولنا لينتهم بعده ولينتفع به صحيحا اتفاقا اما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في باب التيمم من انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدث واما اذا لم يمكن من الازالة لفقد خصوص المحل المصاب مع العلم بتخصص الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بخرا ولا يخرطهر وذكر الوجه بين ان لا اثر للتحري وهو ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب ووقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا تقضي بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي رحمه الله في شرح الجامع الكبير مي اذا فحصا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز بقوله وتقيسه على مسالة في السير الكبير مي اذا فحصا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض واخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف اخر يجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسة قبل وحاصله انه شك في ازالة له بعد يقين قيام النجاسة والشك لا يرفع اليقين قبله والحق ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب لبنه الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن نجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه الا ان هذا ان صح لم يوافق لكلمتهم المجمع عليها اعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معي فانه حينئذ لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين ومن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال في الحكم الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم اليقين السابق على ما هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فمحل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله اعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضي خان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود او موضع الركبتين او اليدين يعني يجمع ويمنع فانه قدم هذين للعظيمين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم ولو جمعت صارت اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يوضع العضو على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا

وذكر البقالي السابع بتخلله فلا تصح وهو عدم جواز الصلوة بعد غسل الطرف لان الكل طاهر حكم صح لا يرفع

اصبعي قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما اما ان وضعهما اشترطت فليحفظ هذا وليعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه ابو الليث وعليه بني وجوب وضع الركبتين في السجود وفي التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعظم هذا اختيار الفقيه ابي الليث وفتوى مشايخنا على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال رحمه الله والفقيه ابو الليث رحمه الله يكره هذه الرواية اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه ثوب طاهر ان شف لا يجوز وقوفه والا جاز ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس او لا وهو الصحيح بخلاف ما اذا كانت في طرف عمامته او منديله المنصوب ثوب هو لا بسه فالقي ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك تحركه لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة يتسبب لحمل النجاسة بخلافها في المنديل ولو صلى على مائدة بطانته متنجسة وهو قائم على ما بلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف رحمه الله في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى ولو كان لبدا اصابته نجاسة قطنه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مانعة جماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط والكرماني يجوزوا لما قال في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها محل النجاسة او بترك عليها الاركان وهي اقوى من الشرائط ويمكن ان يزيد بقوله اشد من ذلك على ظهرها اذا لا يخلو محزمها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر **قوله** وقال صلى الله عليه وسلم حيضه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ثم اسقيه وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر **قوله** وقال صلى الله عليه وسلم حيضه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ثم اسقيه بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدنا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل في حديث ام قيس بنت محصن سالته عن دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع **قوله** واذا وجبا التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق اولى لانهما الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما **قوله** مما اذا عصر العصير تحرج الدهن والمري واللبن والسمن بخلاف الخل وما البافلا الذي لم تحن ففي جعل الاول على الخلاف كما هو قوله نظر **قوله** يتخصص باول الملاقاة مفيد بما اذا كان يحب بخروج بعض اجزائها في الماء الا ترى الى ما ذكروا من انه لو مشى ورجله مبتلة على ارض او لبد نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله يتنجس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على البلل الا ندوة فقد ذكر فيما اذا لف الثوب الرطب الكنجس في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوة وكثر بحيث لو نظر منه شيء اذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث لو نظر اذا عصر الاصح فيه انه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بالثوب وعصيره سيء روس صغار ليس لها قوة السيلان لبصل بعضها ببعض فتقطر بل تقرني مواضع سهما ثم رشح اذا حل الثوب وبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخالط فالاولى انا طة عدم النجاسة بعد مر بتمامه حتى عند العصر بكون مجرد ندوة لا لعدم التقاطر **قوله** اما ان هذا القياس ترك

في الما للضرورة مطلقا عند محمد سواء ورد على النجاسة او وردت هي عليه والا لم يحصل طهارة شيء بالما لانه ينجس الما فحل المحل ما نجس وكذا كل ما بعده ينجس بملاقات بلل السابق وفي الواردة فقط عندهما رحمهما الله لان المورود لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر ايضا ما لم يطهر في المنفصل اثر النجاسة لون او ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعد الا الانفصال وليس ذلك بنجس بخلاف ما اذا تأثر لان بقا الاثر مخالطة بعد الانفصال فينجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا اثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة الا ترى لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم اورد عليه الما يحصل بينهما مخالطا للنجاسة وهو وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود فاعتد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماءين اما الثالث طاهر عندهما لانه كان طاهرا والعسل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة رضي الله عنه نجس لان طهارته في المحل ضرورة تقدرت بزوالها والما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا والا لم يحصل فيه طهارة ولا ضرورة في اعتبار الما المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الما الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا **فرع** في التجنيس عسل ثوبا ثم قطر منه على شيء ان حصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصر لا يسيل منه شيء فالبدن طاهر والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فجسه في هذا ان بله البدن طاهر مع انها نجس الثالث ● واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين نظهر الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس فان الغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة بمياه طاهرة يخرج من الثالثة طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة ● اما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس نابى حصول الطهارة لما بالغسل في الاواني سقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فرض لا يجوز ابو يوسف في الاجانة وعلى هذا يجب اغتسل في اباريق لكن يستحي تنجس كلها وان كثرت وان كان استحي صارت فاسدة ولم يطهر عند ابي يوسف وقال محمد ان لم يكن استحي عشر من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وان كان استحي عشر من الاولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في الصغير وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القربة **قوله** ولما الحاصل القياس على الما بنا على ان الطهارة بالما معلول بعلة كونه بالغا لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بنا على ان الغلم والحكم بالطهارة لا يتصور الا باسقاطه والمايع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس ويحصل به الطهارة **فرع** غسل الثوب المتنجس بالبول حتى زال عين الدم هل حكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وممن ذهب اليه الفقيه ابو الليث حتى لو كان ما غسل به بولا مما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم تنجس ● وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون الا نجسا وهو احسن ووجهه ما علمت ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا لتصادم بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فاذا زاد الثوب بعد الاشرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالما ولكل مايع طاهر حيث خرج المايع النجس **قوله** فلم يجز في البدن بغير الما لان حرارة البدن جاذبة والما داخل فيه من غير فيتغير وعن طهارة البدن بغير الما

نفرع طهارة الذي اذا اقاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثر القيء ● وكذا اذا لحس اصبعه من نجاسة بقا حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الما وكذا على احدى الروايتين عن ابي يوسف وهي اشتراط الما في العضو ● واما المروي عن محمد في المسافر اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فان ابا حنيفة رضي الله عنه وابا يوسف انما جوزا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم الا ان يراد بمسحه تقليلا للنجاسة حالة الاستعمال بالسير فلا يمتنع بتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك **قوله** ولما قوله صلى الله عليه وسلم ● روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما ● وخرج ابن خزيمة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب ولا ينفصل منهما بين الرطب والجاف والكثيف والرقيق فاعمل ابو يوسف طلاقة الاذى الرقيق وقيده بالجرم والجفاف على ان الاثر عفو عما قرن على ما قرءوا بين كون الجرم من نجس النجاسة او من غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستحصد فسحه بالارض حتى تناثر طهر روي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله الا ان ابا يوسف رحمه الله لم يقيد بالجفاف وعلى قول ابي يوسف رحمه الله اكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى ولعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل مسافة تجف في مثلها قطعا ما اصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروي مساعد لا يزيله المسح فالطلاقة مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يجفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكما لا يزيل ما يشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما يشربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا الجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده فقوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لعايشة الذي في صحيح ابي عوانة عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ● وروى الدارقطني واغسله من غير شك لهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك لتعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها سماع النجاسة صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه وتخصه عن حاله واظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج الى الصلاة وان بقع الما في ثوبه فالظاهر انه بحيث يسلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والتفحص عن خبره وعند ذلك يجد وله التشبث في ذلك وقد افزها عليه فلو كان طاهرا لمنها من اتلاف الما لغير حاجة فانه حينئذ سرف في الما اذ ليس السرف في الما الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان في مسلم عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه ● واما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال اتي علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر اد لو ما في بكوة

عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا شيأ يرشون من ذلك فلو لا اعتبارها طهر بالجفاف كان ذلك بقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يحلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرر الكائن منها والا فبقيتها نجسة بناء في الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه كان نهارا والصلاة فيه سابع نهارا وقد لا يجف وقت الصلاة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او الوقت كان اذ ذاك قد آن او زاد اذ ذاك اكمال الطهارتين للتيسير في ذلك الوقت هذا واذا اقتضى تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا الوصب عليها مائعا بكثرة ولم تطهر لون النجاسة فانها تطهر ولو كسبتها بتراب القاه عليها ان لم تر لها وجدا رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والا فلا واختلفوا في الثلث كالتبن والكلا قيل يطهر بالجفاف ما دام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحشي حكمه حكم الارض اما الاجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تتنقل فلا فان كانت النجاسة في مابلي الارض جازت الصلاة عليها وفي الطهرية اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مركبا جاز والا فلا لا يجوز اتفاقا ويمكن ان يجري فيه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه اول الباب ٭ ان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى هذه الطهارة بحجر الواحد الطيني لخصوص هذا الموضع فان ما كلفت به قطعا لا يلزم في اثبات مقتضا من قامت به لو قدر لكن امتنع هنا لاستلزامه وقوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا التراب على غير هذا الوجه والحجر بحر استعماله على هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فان دلالة النص بعد دخولها على التخصيص بالقليل الذي لا يحترز عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا يطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض بحر الواحد ويثبت حكمه لكن قد بينا ان النص انما يطلبه طاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحرمنوع اذ قد عرف منه ايضا انها بالجفاف في الارض فيثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة فثبت قياسا ذي به الواجب قطعا والحاصل ان محل القطع لمؤنس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا يعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التحقق طاهر وطهورا وبالتحقق علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا • احدهما اعني الطهارة يبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم تكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا ان التطهير يكون باربعة امور الغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيلة دون ما والنزح يدخل في الدلك بقي المسح في الماني محاجة ثلاثا بثلاث حرق طاهرة وقياسه ما حول محل القصد اذ يتلطخ ويجاف من الاسالة الشربان الى الثقب واخر مختلف فيه بين ابي يوسف ومحمد وهو بالقلابا العين في غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في الملحة فتصير ملحا توكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا فطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المصنف في المختبر

قال يا عمار ما صنع قلت يرسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينك والماء الذي في ركوتك الا سواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله احاديث في اسانيدها الثقات وهي منا كير ومقلوبات ويغرب بانه وجد له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد مسندا ومتابعة الاسناد حدثنا الحسين بن اسحاق التستري حدثنا علي بن محرز حدثنا ابراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة به فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي هذا انه غير محتج به دفع بان مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلي لا بأس به • وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابراهيم ابن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار قوله وقال الشافعي رحمه الله الخ ظاهر تمسك به ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بغركه وبما عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحاق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما وقال هذا هو الصحيح وقد روي عن شريك عن ابن ابي ليلى عن عطاء رضي الله عنه مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحاق الازرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة ولانه مما خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا وهذا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة من المائية والعلقية والمضغية والعظمية الا ترى ان العلقة نجسة وان نشأ المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس فالحق بعد تسليم حجته رفعه معارض بما قدمناه ويترجح ذلك بان المحرم مقدم على المسح ثم قيل انما يطهر بالغسل كسبعة مذي قال سبعته لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسألة المني مشكلة لان كل فعل عذي ثم بني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا الحامل فانه اذا كان الواقع انه لا يبنى حتى يعذي وقد طهره الشرع بالغسل بالزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعني اعتباره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى ابتى فانه لا يطهر حينئذ الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يجاوز الثقب فامني لا يحكم بتنجس المني وكذا ان جاوز لكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن ولو كان الحساب بطانة تعذ انها اختلف فيه قال الثمرتاشي والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المني وقال النقلي مني المرأة لا يطهر بالفرك لانه دبق قوله لانه لا تداخله النجاسة يفيد ان قد صفا لانها مراد مني لو كان به صدأ لا يطهر الا بما يخلاف الصقيل قال الصنف في المجتبى صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ويمسحونها ويصلون بها وعليه ستدرع ما ذكر لو كان على ظهره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزئبقية الحضرا اعني المدهونة والحنا الحراطي والورد الغضب قوله خفت بالشمس انتفى لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار او الريح والمراد من الاثر الذاهب اللون او الريح وحديث زكاة الارض بعدها ذكره بعض المشايخ اثرا عن عائشة رضي الله عنها وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المصنف وذكره في المبسوط ايما ارض جفت فقد زكت حديثا مرفوعا والله اعلم به • وفي سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده

طاهر في اختيار قول ابي يوسف قال خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر نجس الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في ملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد اخرج ذلك النجاسة فبقي النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة باتفاق بعض اجزائها فكيف بالكل فان الملح عين العظم واللحم فاذا صار ملحا تربت حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهرا فيصير خمرا نجسا ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين يستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فزعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وقزع بعضهم على ان التراب والماء النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احدهما طاهرا فقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على ان ايهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الاقوال كلها على نجاسة اذا كانا نجسين خلاف قولهم في الطين المعجون مستبين نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا يتجس الثوب المبلول اذا انشر عليه لان ذلك اذا لم ير عين البول اذا رويت وعلله في التجنيس بان البول مستهلك اذا لم ير عينه بخلاف ما اذا اوذيت ثم قال وان ترطبا جميعا نجسا انتهى وكانه بنا على احدى الروايتين في امثاله وقال قبله في علامة البول اذا ترح الماء النجس من بئر كره ان يبل به الطين ليطين به المسجد او ارضه لان الطين يصير نجسا وان كان البئر طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعدان لا ضرورة الى اشتراط اعتبارها بخلاف الترتين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة الى اشتراط اعتباره اذ ذلك النوع لا ينتهيا الا بذلك فعرفنا راي المصنف في هذا اذا لم تعتبه كاشانه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا روي عن ابي يوسف وقال محمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر واعلم ان الارض اذا طهرت بالجفاف والجفاف بالدلك والثوب بغسل المني والتكبين بالمسح والبئر اذا غارماؤها بعد تنجسها قبل النزح وجلد الميتة اذا دبغ تشميسا او تتريبا ثم اصابها الماء هل تتجس اذا بلت بعد ذلك فيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه والاجرة المزروعة اذا تنجست وجفت ثم فلحت هل تعود نجسة فيه الروايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها تطاير وقد قال يصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع وروي عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار المصنف في التجنيس في التكبين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم اكل وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسالة الغزل الطهارة وفي مسالة الجفاف النجاسة قال ان النجس لا يطهر الا بالتطهير والغزل يطهر كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في التكبين والسيف بين كون المنجس بولا فلابد من الغسل او دما فيطهر بالمسح وفي شرح الكرخي اذا فرك حكم بطهارته عندهما وفي ظهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه تنال النجاسة ولا يطهر حتى لو اصابه ماء عاد نجسا عندهما ولها اخوات فذكر ذلك الجفت وجفاف الارض والدباغة ومسلة البئر قال فكلها على الروايتين وظاهره كون الطاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح الجمع في الارض وفي البعد الكل اذ لا صنع فيها اصلا ليكون تطهيرا لانه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسر به

معنى الزكاة في الاباء وملاقاة التجسس الطاهر لا يوجب بخلاف المتجسس بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا الان عين المايع لم يعتبر مطهرا في البدن الابي المبني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لطهارته نعته احدوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا **قوله** ولو اصاب الثوب قدر الدرهم الى آخره حاصل المذكور في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يتجسس في الحقيقة وتقدير الدرهم والعاشر والاعطاء ضابط الغليظة والحقيقة • اما الاول فبيانه المنقول ووجه قولنا ان ما لا يابى الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لان محله قدر ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه او بدلالة الاجماع عليه ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فافترش فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار عتيهم المنع فلو صلى قبل انساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر بقدر المقدار الى الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا ان النجاسة حينئذ واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا قالوا لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواز نسكه ولانه مما لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة • ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يمسك او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلو لم يكن حاملا النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرميها ما لم يرجع فوات الوقت او الجماعة واما الباقي فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار للتقدير بعرض الكف على الاطلاق واختار شارح الكنز تبعا للكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقاله ابو جعفر لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد ان اصل المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ذلك على ما هو رايه في مثله من عدم التقدير فما عد فاحشا منع وما لا فلا حتى روي عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقعه على حد طباع المبتلى اياه فاحشا وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع ثوب يجوز فيه الصلاة وعن ابي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد ان بسط وعب القدمين وبظهر ان الاول احسن لاعتبار الربع كثيرا كما الكل في مسالة الثوب بنجس الاربعة والانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما عيرا ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان ادنى مما يجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب الصاب • واما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه يورث شبهة وعند يعارض المتيقن في الطهارة والنجاسة واذا فالدم والخمر وخرء الدجاج والاروث والبط والغائط وبول الادمي وما لا يؤكل لحمه الا الفرس والتي غليظ اتفاقا لعدم التعارض والحلال والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المنزول اذا قطع الدم الذي فيه لنجس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لانه ان لم يكن دما فقد جاوز الدم والشيء نجس بمجاورة النجس وعن ابي يوسف في الباقي لانه معفو في الاكل ففي الثوب وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله ملتحفا به في الصلاة صحت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا حكم بطهارته بالغسل

خلاف المسلم وعبر السك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما ما اشتهر من كونه دما ولم ازله تغليظا وذاكرت
بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت فقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال لما يجبله الطبع الى صلاح
كالطيبة تخرج عن النجاسة كالمسك ولبن دم البق والبراغيث والسمك بنجس • واما التي فاذا كان ملا الفم
متنجس فاما دونه فظاهر على ما هو المختار من قول ابي يوسف • وفي فتاوى نجم الدين النسفي متى ازنضح ثم قاء
فاصاب ثياب الامر ان كان ملا الفم نجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا يمنع ما لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لابي جعفر وهو الصحيح وما قدمناه في
النواقض من الحيض وغيره ينتفي طهارة هذا التي فارجع اليه وقوله لانها ثبت بدليل مقطوع به معناه
مقطوع به بوجوب العمل به فالعمل بالظن واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا •
والاولى ان يريد دليل الاجماع وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والحشي وهو للبقر والبعر
وهو للابل والغنم فعندهما نجاسة غليظة لقوله في الرونة انها ركس ولغرزيجا رض وعندهما خفيفة فان ما لا يكاد يطارفها
وللعموم البلوى لاستلا الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الامام يتشدد حتى رجع محمد اخرا الى انه
لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري مع الحلية ورأى بلوى الناس من امتلا الطرق والحانات بها وقاس المشايخ
على قوله هذا الطين بخاري لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يردي رجوعه في الحف حتى اذا اصابته عذرة
يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عندنا وله ان الموجب للعمل للغرز الخلاف وآكد البلوى في الغائط
وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زايد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر
في موضع النص عند قبول الانسان ممنوع بل يعتبر اذا تحققت بالنص الباقي في الجرح وهو ليس معارضة للنص
بالراي والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كروس الابر لا فيما سواه لانها انما حقق باعلية عسر الانفكاك
وذلك ان تحقق في بول الانسان فكا قلنا وقد ربنا متقاضاه اذ قد استطنا اعتبارنا حديث رعي الرونة
هو ما في البخاري من حديث بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة
احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس • واما المراد بالحجرين في قوله او للغارض للحجرين فحديث استنزهوا البول
وحديث العرسن وقد تقدما وفرع ذرقا لحاق الروث كل شي بحوله وفي محتصر الكرخي قال ذرق روث
ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك **فرع** مرارة كل شي كبوله واجزاء كسرقينه قال في المجتبى لانه واراه
جوفه الا ترى ما يواري جوف الانسان بان كان ما ثم قاءه فحكمه حكم بوله انتهى وهو يقتضي انه كذلك وان
فارسا عنه وقدمنا في المواقيت عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب ورقه فقال
في الصبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الامر ان زاد على الدرهم منع فاك وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه لا يمنع ما لم يتحش لانه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسة دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متميزة
من كل وجه كذا في غريب الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا **قوله**
وان اصابه من بول الفرس مر محمد على اصله وكذا ابو يوسف واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالتخفيف
للتعارض وهو في قوله استنزهوا البول وحديث العرنيين في بعض متنا ولانه بنا على ان لحم الفرس طاهر
وحرمته بكرامته لا للنجاسة وحديث العرنيين لعارض استنزهوا البول في بعض متنا ولانه وهو الحيوان

الماكول او المفهوم من طهارة بوله كونه طاهرا للحم اذ لا اثر للاكل في ذلك الا بواسطة فصار هو المعتبر دون
كونه ماكولا الا ترا خرجه الذليل كالادمي فانه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك **قوله** فتدمل
الى آخره يعني اختلف المشايخ ان قوله لما يجوز الصلاة بنا على طهارة خرء الطيور المحرمة او على التقدير فيه
بالنجاسة فقال الكرخي بطهارته عندهما وقال الهندواني في تحفته والتفقوا على انه نجس مغلظ عند محمد ثم
الواقع ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني والمفهوم من الهداية انه مع ابي حنيفة
رضي الله عنه في الروايتين وليس كذلك محصل عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان رواية الهندواني
ورواية الكرخي طاهر وعن محمد غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الاصح التخفيف بنا على ان الضرورة فيه لا تؤثر
اكثر من ذلك فانه قل ما يصل الى ان يتحش فيكفي تحفيفه **قوله** وهو قول ابي محمد **قوله** قيل بفيس وقيل
لا بفيس الاول بنا على انه نجس خفيف او غليظ وامكان الاحتراز تخيرها اذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة •
بالتربط وتخفيف بخلاف الثوب والبدن • واما الثاني فيمكن كونه بنا على الطهارة او على سقوط حكم النجاسة
مع قيامها للضرورة كما قال ابو يوسف في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء الفسد مع الطلاق الانتفاع للضرورة
للضرورة وقد تظهر اولوية الاول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خرء الطيور المحرمة وبول الهرة التي تعتاد
البول على الناس حيث روي عنه فيه انه طاهر فالجواب كانه بنى نجاسة الخرء على عدم الضرورة اذ قد يصيب الناس
وقلا يصيب بخلاف ما ليس هدمصاب به بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بنيا قيام الضرورة
على عدم قدرة الاحتراز عنه وهذا ان صحت هذه الرواية والا فلا يتحش بالسنور في البئر ترح كله
لان بوله نجس بالاتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب فسد لكن لا يجب غسله لعموم البلوى بخلاف العذرة
الطاهرة او مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس والا فقد حكي هو في موضع آخر من المحيط
اختلاف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الانا او على ثوب نجس وكذا بول
الفارة وقال للفقيه ابو جعفر نجس الانا دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تحيرا لاواني هذا وبول الفارة
في رواية لا بأس به والمشايخ على انه نجس لحقة الضرورة بخلاف خرئها فان فيه ضرورة في الجملة متا لوا اذا
وقع فيها فطحنت جاز اكل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه طعما ونحوه • وفي الايضاح بول الحفا فيش
وخرئها ليس بشي انتهى وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة وخرئها نجس في اظهر الروايات
تفسد الماء والثوب وبول الحفا فيش وخرئه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث
ليس بشي ودم الحلمة والا ذراع نجس **قوله** مثل رأس الابر فليس بشي يشير الى انه لو كان
مثل رأس المسلة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الحاب الاحر اعتبر وغيره من المشايخ
لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج وما لم يعتبر اذا اصابه ما فكثر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر
المعلى لو انتضح وسري اثره لا بد من غسله انتهى وقالوا لو القى عذرة او بولا في ماء فانتضح علينا ما
من وقعها لا نجس ما لم يظهر لون النجاسة او يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت
مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف العشا لان الثلاث
اذا استنقعت في موضع فاصابت شيا نجسته اما الما الثالث وضع فعلى الخلاف السابق اول الباب
قوله الا ان يبقى من اثرها ما لون اي لونها او ريحها ما يحتاج فيه الى استعمال عشر الما كالصابون

والاستان وعلى هذا قالوا لو وضع ثوبه او يده بصبغ او حناء نجسين فغسل الى ان صفى الماء يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا • واما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء اثره فانما علله في النجاسة بان الدهن يطهر قال فبقي على هذا كما روي عن ابي يوسف في الدهن النجس يجعل في اناء ثم يصب عليه الماء فيغلوا الدهن فيرفع بنيء هكذا الفعل ثلاثا فيطهر انتهى ونظهير الغسل النجس على قوله ان يصب عليه الماء فيغلى حتى يعود الى القدر الاول ثلاثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في النجاسة جب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه لو بقي فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه يجعله فيه يطهر وان لو غسل لان ما فيه من الخمر يخلل بالخل الا ان آخر كلامه افاد ان بقاء رائحتها فيه بقاء لبعض اجزائها وعلى هذا فقد بقاء في كل ما بقي فيه رائحة كذلك • وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهره ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من علو تفصيل بين بقاء الرائحة اولا والتفصيل احوط **قوله** وفيه كلام اي للمشايخ فمنهم من قال يغسل بعد العين ثلاثا الحاقا له بعدها بنجاسة غير مرئية • وعن الفقيه ابي جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة وقيل اذا ذهب العين والاثر مرة لا يغسل وهو اقيس لان نجاسة المحل مجاورة العين وقد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المرئية ضرورة انه مأمور لتوهم النجاسة وكذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب **قوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن محمد رحمه الله من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة واعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطر لم يعصر ثم نظر بعصر رجل اخر ودونه حكم بطهارته ثم هذا معتبر على ما يعتصر ومخصوص منه ايضا • اما الثاني فقال ابو يوسف في ازار الحمام اذا اصابت عليه نجاسة كثيرة وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الحلواني لو كانت النجاسة دما او بولا وصبت عليه الماكفاه على قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وبترك الروايات الطاهرة فيه • وقالوا في البساط النجس اذا حمل في نهر لبلة طهر وفي حق نجاسة كرباس دخل في خروقه ما نجس فغسل الحق ودلكه باليد ثم ملأه ماء ثلثا وازاله الا انه لو نهيا له عصر الكرباس طهر كالبساط • واما الاول فلا يخلو كون المتنجس مما تداخله النجاسة اولا ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو ذهاب للدوة قالوا في الجلد والخف والمكعب والجرموق اذا مر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج الى تجفيف وقيل الاحوط • وقال المصنف في الاجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا الحرقة القديمة المستعملة ويلبغي تقييدها بما اذا تشبعت وبقي رطبة اما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد ذهابها حتى تظهر من طاهرها وكذا حصير تشبع برطبة يجري عليها الماء الى ان يتوهم زوالها لانه لا طريق سواه واجر الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد من الدلك وهذا محمول على الحصير الصغيرة كالكرسي حصير مصر كما في بعض نسخ الواقعات في الدوراسي القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف • اما الحديد المتخذ مما ينشرب فيه الماء ففي الاول لا يطهر عند محمد ابدا ويطهر عند ابي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والمردي والجلد دبغ بنجس والحظة استعملت من النجاسة فعند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاجرة فقط والسكين الموه بما نجس موه ثلاثا يطهر والحصر وقع في مرقة نجاسة حال الغليان

يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا اصاب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف يطبخ ثلاثا بالماء ويجفف كل مرة وكذا اللحم • وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا طبخ بالخمر فلا تطهر ابدا او به يفتي انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا ولو الثوب وحاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق

وقد تقدم سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا يحس ما لم ير اثره • فارة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان ينضم بعضه الى بعض فورما حولها فالباقي واستصبح به واكل ماسواه وان كان ذائبا نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر وقدمنا طريق تطهيره مرت الريح بالعذرات واصاب الثوب ان وجدت رائحتها نجس وما يصيب الثوب من مخاط ان النجاسة قبل نجسه وقيل لا وهو صحيح وكذا ما سال في الكنيف اولى غسله ولا يجب ما لم يكن الكبر رابه نجاسة وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسات وثمة ثوب نضه قال الحلواني يحس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه • اختلفوا فيه وعامتهم انه لا يحس ما حوله وكذا الولم يستنج ولكن ابتل ستر اوبله بالماء او بالعرق ثم فسا عندي ان جواب شمس الائمة انه ينجس ولو صب ما في حمار اوبالقلب ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فارة ثم اخرجت بعد ما طلت فانه يكون نجسا في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو اخرجت بعد قبل التخلل ولو غمز عينا فادمى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف كالماء الجاري جب فيه ماء اوربت استخرج وجعل في انائه ثم اخذ من اخر وجعل في هذا الانا ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب هو ساعة • فالنجاسة للانا خاصة وان لم يغب ولم يعلم من اي الجيبين هي صرفت النجاسة الى الجانب الاخير هذا اذا تحري فلم يقع تحري على شيء فان وضع عمل به وهذا اذا كان لواحد فان كانا لاثنين كل منهما يقول ما كانت في جيبي فكلاهما طاهر واذا ملح ضرع شاة بسرقينها فحلبها راع بيد رطبة فبقي نجاسته روايتان

فصل في الاستنجاء

هو كاز الة ما على السبيل من النجاسة فان كان للمزال به حرمة او بقية كره كغبار طاهر وحرقة وقطنة وحل قيل بورث ذلك الفقر **قوله** واطب عليه وكذا اكان كما ذكر في الاصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بنا على ان النجاسة القليلة معفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعها اذا تركها لا يكره واما عن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء متفق عليه طاهر في المواظبة ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روي عن ابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط فمط الامس ما ولكن لا يخفى ان هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ بيانا للازمة الوضوء والمطلوب تم بالحديث الاول **قوله** وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة كحجر الزجاج والثلج والاجر والخزف والخشب لان المقصود الى اخره يفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من الكيفيات المذكورة في الكتب المذكورة بحوائها له بالحجر في السنا وادبار به في الصيف لاستر خاء الخصيتين فيه لا في السنا وفي المجتبى المقصود الابقاء فيجتنا رما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى فالاولى ان يقيد مستثنى جيدا كل الاستر خاء الا ان كان صائما والا استنجا بالماء ولا يتنفس اذا كان صائما ويجوز من دخول الاصبع البتلة كذلك لفساد الصوم • وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقل ما يكون ذلك انتهى وللحافة ان ينشف المحل قبل ان يقوم ويستحب لغير الصائم ايضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يده قبل الاستنجاء وبعده وينبغي ان يخطو خطوات والمقصود ان يستبري وفي المبتغى الاستبراء واجب ولو عرض له النطاف كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بما اوسر اوبله حتى اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يمشط ولا يبرق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء افضل بعد تحقق الازالة ولا يدخل الاصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل لغسل ما ظهر منها

ولو غسلت براحتها كفاها **قوله** ويستنجي الى اخره روى البيهقي في سننه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلاثة احجار وانما عزوناه للبيهقي لانه بلفظ الكتاب • وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزي عنه رواه الامام احمد وابو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة احجار رواها الدارقطني وقال اسناد صحيح **قوله** ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الى اخره عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اتى الغائط فليستتر فان لم تجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني ادم من فعله فقد احسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه ابو داود وابن ماجة في صحيحه والايثار يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في ترك الايثار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنفي على هذا التقدير انما هو الايثار ممن استنجى وذلك لا يحقق الايثار هو فوق الواحدة فان بقي الواحدة بقيتي الاستنجاء فلا يصدق نفي الايثار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل الا بصرف النفي الى كل ما ذكر فيدخل فيه اصل الاستنجاء ان احب ومجرد الايثار فيه والمعنى من فعل ما قلنا فقد احسن ومن لا فلا حرج • وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة اخرف جاز فعلم ان المراد عدد المسحات غير انه قدر بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا لتحقق المانع في المستيقظ لكن هذا اذا كان الاستجمار خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر في البخور كما في قولهم تجمر الاكفان في الهاجر واستجمر فلان اي بخر واستجمر بن صبيح الكاتب عند المأمون فاذخل راسه ليتم البخور فامر من مجلسه فاغمر وكان سبب موته في مثل كثيرة يطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنة الايثار في البخور والتطيب وان استدل بان الحجر لا جزيل وكذا لا يحس الا القليل اذا وقع على نجاسة رطبة فلقائل ان يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقد اهدروا الروايتين في الارض نضحها النجاسة فالاولى

ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك رضي الله عنهم لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال فهو ذاكم فعليكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي وعثمان بن معين فيه روايتان • وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره **قوله** وهل هو اي استعمال الماسة في زماننا قال الحسن البصري فقيل له ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يعرون بعرا وانتم تلطون لطا فانبعوا الحجارة الماسة او انظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعائشة رضي الله عنهما يفيدان الاستنجاء بالماسة مؤكدة في كل زمان لافادته المواظبة واما يستنجي بالماء او وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا ينبغي وكثيرا ما تفعله عوام المصلين في البيضاء فضلا عن شاطي النيل **قوله** موسوسا بكسر الواو الاولى حديث النفس فهو نفسه تحدث واذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا اليه اي تلقي اليه الوسوسة وفيما نقل ايضا تقديره لعشر مرات اي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الطليل ثلاثا وفي المتعدة خمسا والصحيح انه مفوض الى رايه فيغسل حتى ينقي في قلبه انه طهر انتهى وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فمتى زال الكل لا يضره عندهم **قوله** لشروط اعتبار ذلك الموضع بقدر الدرهم نظرا لانه مما عم به البلوى في السبيلين ومعنى هذا العبر الا انه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل ان قدر وهو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعروف منه وطه ايضا هو لانه قدر فيلزم الغسل اذا زاد بالاصل غاية ما فيه انه اول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي ان يعتبر فيه درهم آخر معه والا لقلنا في غيره ايضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل واذا الزيد بسقط الزايد لا يجزي فيه الحجر وفي الخلاصة وان خرج البعض او الدرهم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدرا لدرهم او اقل فان كانت اكثر عن ابي حنيفة رضي الله عنه يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن ابي يوسف روايتان **قوله** نهى عن ذلك فيكره ويصح روي البخاري من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها ولا تاتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن • وروى الترمذي ولا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعلى هذا للقايل ان يستدل على طهارة الاروث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يجعل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله وكل او جرين ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به **قوله** لانه اسراف واهانة واذكر هو او ضع الملحمة على الخبز للاهانة هذا اول فلو فعل فانقى تم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المايع في البدن وكذا بالعظم **قوله** نهى عن الاستنجاء باليمين • عن ابي قتادة قال اذا بال احدكم فلا يا خذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الاناء متفق عليه **كتاب الصلاة قوله** لحديث امامة جبريل عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر

الصايم

الصايم ثم صلى العشا حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصايم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشا الآخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبيا من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين • رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد واثنى لكن فيه عبد الرحمن بن الحرث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما فكانه اكد تلك الروايتين بمتابعة ابن ابي بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الى آخره وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبزق بالزاي اي بزغ وهو اول طلوعه وقد روي حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منهم حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه الصبح حين اسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق **قوله** اول وقت الظهر اذا زالت الشمس معترضة الزوال ان تنصب عصا مثلا بين او قات الضحى فاذا قام الظل بنقص منتهي في الارتفاع فاذا اخذ يزيد فاول آخر الزوال فليحفظ مقدار الظل اذ ذاك فاذا بلغ ظل كل شيء طوله او طوليه على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل العصر • وعن ابي حنيفة رضي الله عنه من رواية اسد ابن عمرو اذا بلغ طوله مع فيء الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين وقال المشايخ ينبغي ان لا يصلي العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤخر الظهر الى ان يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما **قوله** وله قوله الى آخره عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث ابي سعيد الخدري ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم **قوله** واذا تعارضت الآثار يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القايلة اشتد الحر في يوم اذا كان ظل الشيء مثله فلا يبقى الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفا لهذا الحديث جبريل بانحا لما خالفه فيه لتحقق تقدم امامة جبريل على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما علمه ايا ها بقي ان يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير في الزوال وبقي خروج الظهر بصيرورة مثلا لا يقتضي ان اول وقت العصر اذا صار مثلين حتى ان ما قبله وقت الظهر وهو المدعى لا بد له من دليل وغاية ما ظهر ان بقاء وقت الظهر عند صيرورة مثلا نسخا لامامة جبريل فيه في العصر بحديث الابراد وامامته في اليوم الثاني عند صيرورة مثلين بعيد انه وقته ولم يثبت هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة

من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل واحمل على ان قول جبريل عليه السلام الوقت ما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه اول من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشا ولذا قلنا ان تاخير المغرب مطلقا مكروه وتاخير العشا الى ما بعد نصف الليل مكروه وللظهور عدم صلاة جبريل في الوقتا المكروه بخلافه في اول وقت العصر حيث لا يتاتى هذا فتعين النسخ فيه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها حين يدخل وقت العصر واول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وان اخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشا حين يغيب الافق وان اخر وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان اخر وقتها حين تطلع الشمس وحطا البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فان غيره من اصحاب الاعمش يرونه عن مجاهد عنه من قوله ورفعه بن الجوزي وابن القطان بجوز ان يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من ابي صالح مسندا فيكون عنده طريقان مسند ومرسل والنبي رفعه يعني بن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه بن معين وقد روى مسلم عن بريدة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال اقم معنا ثم امر بلالا فاقام الحديث الى ان قال ثم امره فاخر المغرب الى قبيل ان يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابي موسى الاشعري ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فسأل الحديث الى ان قال ثم اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت صلاة الظهر فذكر الحديث الى ان قال ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق **قوله** وقال الثاني الى اخره روى الدارقطني عن بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غابت وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على بن عمر ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رضي الله عنه كفتوى صاحبيه ولانتسا على رواية ولا دراية • اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه • واما الثاني فلما قدمنا في حديث بن فضيل وان اخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والاكان بادیا وقد مر ما تقدم اعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت بالشك • وقد نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ومعاذ بن جبل وعائشة وبن عباس رضي الله عنهم في رواية وابي هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وبن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر انه يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب كانه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير ان النظر عند الترجيح اقتضاه ترجيح البياض هنا واقرب الامر انه اذا تردد في انه الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك ولان الاحتياط في ابقا الوقت الى البياض لانه لا وقت بعدهما فخروج وقت المغرب يدخل وقت العشا اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت فالاحتياط في التاخير واما الحديث الذي ذكره في اخر وقت العشا انه ما لم يطلع الفجر فقيل لم يوجد في شئ من احاديث المواقيت ذلك وملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان اخر وقت العشا حين يطلع الفجر وذلك

ان بن عباس وابا موسى والخدري رووا انه صلى الله عليه وسلم اخرها الى ثلث الليل • وروى ابو هريرة وانس رضي الله عنهما انه اخرها حتى انتصف الليل • وروى بن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضي الله عنها انه اعتمها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال ثلثا الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلاثة الى الثلث افضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم سان بسنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري وصلى العشا اي الليل شئت ولا تغفلها وسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى فقد على بقا وقت كل صلاة الى ان يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر واما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما اخرج ابو داود والترمذي وبن ماجة من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلاة هي لكم خير من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر وسيأتي تمام ما يتعلق به من باب الوتر ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر وهو دليل على ان اول وقتها بعد صلاة العشا **قوله** ولا تقدم عليه عند الذكر للترتيب فلو قدم ناسيا لا يعيد • وكذا لو صلى العشا بغير طهارة ثم نام قام متوضا فصلى الوتر ثم تذكر انه صلى العشا بغير طهارة يعيدها وعندهما يعيدهما ومن لا يوجد عندهم وقت العشا كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم افتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه وافتى الامام البرهاني الكبير بوجوبها ولا يرتاب متامل في ثبوت العرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشئ فاتنا الوقت اتنا المعرف واتنا الله ليل على الشئ لا يستلزم انتفاء وجود دليل اخر وقد وجد وهو ما تواطبت اخبار الاسرا من فرض الله الصلاة خمسا بعد ما امروا ولا يخفى بين استقرار الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الافاق لا تفصيل فيه بين اهل قطر وقطر • وما روي ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب الاكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل يثبوي القضا الصحيح انه لا يثبوي القضا لعتد وقت الادا ومن افتى بوجوب العشا يجب على قوله الوتر ايضا

فصل

قوله وقال الثاني يستحب التعجيل بكل صلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب اي العمل احب الى الله قال الصلاة لاول وقتها **قوله** والحجة عليه في تقييمه وان الواقع التفصيل ما رويناه من قوله صلى الله عليه وسلم في الفجر اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله بان المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشئ اذ ما المرتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن اصابة الاجر المناد بقوله فانه اعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل بعد بر ذلك التاويل ان يقال فانه لا تصح الصلاة بدونه لانه هو

الاظهر في افادة فضد عدم رايتنا عها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلاد ليل لا يجوز بل في بعض روايات
ما ينفيه وهو رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر او قال لاجوركم • وروى الطحاوي
حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعنبي حدثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجماعهم على خلاف ما فارقتهم عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن •
ما يعرفهن احد من الغلس ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت •
الاسفار قال وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاب عن الثلاثة ان الافضل ان
يبدا بالاسفار ويحترز به وهو الذي يفيد اللفظ فان الاسفار بالفجر ابتداءها فيه وهي اسود لجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه
قالوا واوضح ان يبدا في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته اعادها بقراءة مسنونة
من ثلاثة ما بين الستين والستين اية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت
وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الفضل بين اذان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث
قدر عشرين اية ثم يقيم وهذا يقتضي ان يشرع واطراف الغلس قايمة ولا شك ان فيه اسفارا اما وعن الطحاوي
من كان من عزمه التطويل بدا بالغلس ومن لا اشعر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر من دلعه وحديث بن مسعود
رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه وهو قوله ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا
لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء جمع وصلى الفجر بمزدلفة قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ
البخاري والفجر حين برزع الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس بمزدلفة لمبادرة
الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد كان غير التغليس الا انه بعد النسخ لا ينقضي سابقة
وجود المنسوخ • وقوله ما رايت بفيد ان لا سابقة له فالاولى حمل التغليس على غلس واحد المسجدان حجرتها
رضي الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا وكن نشاهد الا انه يظن قياما لغلس واحد المساجد وان
صحنها قد استتر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال
خصوصا مثل بن مسعود فان الحال لا تكشف لهن في صلاة الجماعة **قوله** لما روينا اي بردوا بالظهر وفي رواية
انس الاخرى في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا امير ما الجمعة ثم قال لا تركبن كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب
السؤال عنها **قوله** وتاخيرها حاصله ان تاخيرها الى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل الى
ذلك وانما يستحب ان يؤخرها ليتوسع في الوقت الفاضل الى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد عنه
صلى الله عليه وسلم • وما روي عنه صلى الله عليه وسلم في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه
واول وقت العصر عند ابي حنيفة رضي الله عنه من صيرورة الظل مثلين مع ما في الزوال ومنه الى التغير
ليس كثيرا جدا فلا يعد في كون الاداء قبل ذلك الوقت واطلاق مسمى التعجيل عليه انه ليس تعجيلا شديدا
وروى الحسن في الفضل بين اذان العصر والصلاة ان يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر ايات او اربعا
كلا تخمس • وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت المدينة فاذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس

فلانه وقال ان ابي اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا بتاخير هذه الصلاة فقلت عنه
فما لواهذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعبد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال
لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم اخرج عن رافع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس وعندي انه لا تعارض بين
هذين فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المهرة من
الطباخين في الاسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك **قوله** ويستحب تعجيل المغرب هو بان لا يفصل بين
الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الحلاف الذي ياتي وتاخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي
خلافية وستذكر في كتاب النوافل ان شاء الله تعالى • قال في الغنية الا ان يكون قليلا وما روي الاصحاب
عن بن عمر انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك الفليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم
وفي المبسوط لا يكره في الشتاء وفي الغيم اذا كان يوم غيم • وفي الغنية لو اخرها بتطويل القراءة فيه خلاف وروي
الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يكره ما لم يرغب للشفق ولا يبعد وذلك لدليل الكراهة التشبيه باليهود
واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير الى اخره وهو ما روي ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنن محمد
ابن اسحاق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال
ما هذه الصلاة يا عقبة قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على
الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم فيه نظرا فمقتضاه ندب وبتقدير تعوب ما ندب اليه لا ثبت •
الكراهة لجواز الاباحة كما في العشاء يندب تاخيرها الى ما قبل الثلث ويصليها اذا ذاك فان لم يتعجل الى النصف
انتفى الندب وكان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة اي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت
ضد هما في التاخير لجواز حصولهما معه بسبب اخر وهذا انما يلزم من استدلك بالحديث على كراهة تاخيرها
وليس بلازم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب وهذا ان صح الحديث بتوبيخ
ابن اسحاق وهو الحق الابلج وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه
هو امير المؤمنين في الحديث • وروي عنه مثل الثوري وبن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وبن علية
وعبد الوارث وبن المبارك واحمد وبن معين وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد اطال البخاري في
توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام له وذكره بن حبان في الثقات وان مالكا رجع عن الكلام في بن اسحاق
واصطلح معه وبعث اليه هدية ذكرها **قوله** لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي روي الترمذي
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان
يؤخروا العشا الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح **قوله** وهو قطع السمر المنهي عنه على ما روي السنة
في كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وورد مطولا ومختصرا واجاز العلما السمر
بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن بن عمر صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة
العشا في آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس ماية سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد
وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر
رضي الله عنه الليلة في الامر من امر المسلمين وانا معه قال حديث • وروى الامام احمد عن عبد الله قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشا الآخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم وتمامه فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل **قوله** فثبت الاباحة فيه نظر لان المعنى ان التاخير الى نصف الليل مكروه لامرين مكروه وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر بواحد واذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل فينبغي كون التاخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح في احد طرفي المباح والله الموفق **فصل في الاوقات المكروهة** استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشمل على عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم او هو بالمعنى العرفي وهو المراد كراهة التحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيه افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة ان كانت لنقصان في الوقت منعت ان يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لا لانها كراهة تحريم بل لعدم ترتب ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لا يجوز الصلاة الى آخره لكن ان اريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يعهد في كل صلاة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه خلافا لزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع وفي البسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل وان اريد عدم الحل كان اعم من عدم الصحة وهو مقصود والاظهر ان مقصوده الثاني ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قايم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا والنسائي فانه اذا كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستدل فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى يقتضي ان الوقت والافالوقت لا نقص فيه لعينه بل بوقوع سائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا ينادي لها اما وجب كاملا فلم يخرج الجواب عما قبل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة نادى لها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت ومن الكافر الصبي والمجنون اذا اسلم وبلغ وافاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حتى خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا اذا لا جزء السبب في حقهم الا اياه ومع هذا لو قضوا في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته كامل اذ لا نقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير ان تحمل ذلك النقص لوادي فيه العصر ضروري لانه مامور بالاداء فيه فاذا لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فبقيت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه بحيث يخرجه عن العهدة وان كان اتما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدي عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة الجنازة لانهما لاظهار حق الكفار بالافتيات وقضاء حق الميت بالدعاء وكل منهما

يتحقق مع النقصان او نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لوادي عندها بخلاف ما اذا اتى في غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق باداءها في وقت مكروه موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وهذا الوجه اسلم اذ يستلزم الاول جواز اداءها في مكروه وان تليت في غيره ومثله بعينه في صلاة الجنازة وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويقتضي كلامه ان الاولى تاخيرهما اذا تحقق سببهما في الوقت المكروه **وفي التحفة** اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها واجبة لعينها اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقدير فانه يدفع ما ورد انه ان شاء الله سبحانه **قوله** حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض اي المقتضيات ومكة اي وتخصيص الصلاة مطلقا بمكة ومنها وتعلمها وعلى ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال **اما** اخراج الفرائض فبقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه واما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابي ذر رفعه اداه الدارقطني والبيهقي وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد وابي ذر فانه الذي يرويه عنه وضعف المومل وضعف حميد مولى عفراء واضطراب سنده ورواه البيهقي واد خل قيس بن سعد بين حميد هذا وبين مجاهد ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البين **واما** اخراج ابي يوسف فبقي مسند الشافعي اخبرنا ابراهيم بن محمد عن اسحاق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة **اما** حديث من نام عن صلاة فهو وان كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصصا لعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى ظريقتهم في كون الخاص مخصصا كيف ما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو اخراجه الاوقات الثلاثة من عموم وقت الذكرة في حق الصلاة الفايتة كما ان تخصيص الاخر هو اخراج الفوايت عن عموم منع الصلاة في الاوقات الثلاثة فحينئذ يتعارضان في الفايتة في الاوقات المكروهة او تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكرة للفايتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة اولى لانه محرم **واما** حديث مكة فبعد التنزل فيه عام في الصلاة والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى اصولهم يجبان يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها **واما** حديث ابي يوسف فالواقع فيه بعد التنزل فيه ايضا استثنينا يوم الجمعة والاستثنا عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال بحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة **قوله** والمراد الى اخره اختلف في ذلك فحمله الترمذي على الصلاة كالمصنف وكذا ابن المبارك وحمله ابو داود على الدفن الحقيقي ورجح الاول بما رواه الامام ابو حفص عمرو بن شاهين في كتاب الجنايز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها موتانا عند طلوع الشمس الحديث **وقال** البيهقي في كتاب المعرفة

ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن ابيه وزاد فيه قلت لعقبة انه دفن بالليل قال نعم قد دفن ابو بكره
رضي الله عنه ليلا **قوله** نهى عن ذلك فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم
عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق
عليه ومارووي عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا
علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتيني في يوم
بعد العصر الا صلاهما ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتحرى
طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا
عند ذلك • وفي لفظ للبخاري عن امراتين عن عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى
وما لقي الله حتى ثقل عن الصلاة وكان يصليهما في المسجد مخافة ان تستثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم
فالعذر عنده ان هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلهما انه صلى الله عليه وسلم فعلهما جبرا
لما فاته من الركعتين بعد الظهر او قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم اذا عمل عملا اثبته
فداوم عليهما وكان نهي غيره عنهما • اما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس
رضي الله عنهما ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا انك
تصلينهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رضي الله عنها فاخبرتها
فقالت سل ام سلمة فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني
عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان • واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سال عائشة رضي الله عنها
عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر
ثم انه شغل عنهما او نسيهما صلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما
الثاني فاخرج ابو داود من حمنة بن اسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انها
حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وبلغها عنه وبني عنهما وبني عن الوصال واستدنا
من الحديث الاول تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزمت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الى اخره فان
احالتها على ام سلمة عند استعمالها للسائل الحكم بيد تردد ها او النفوي موافقتها ويؤيد ما ذكرنا ان عمر رضي الله عنه
كان يضرب عليهما في موطا مالك عن السائب بن يزيد انه راى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب المنكدر في الصلاة
وكان هذا المحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على ان المتقرر بعد صلى الله عليه وسلم عدم جواز اهما ثم كان
ذلك دليلا لا انه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم او تجوز رجوعه وكما يفيده قول انس بن مالك حين سئل عن التطوع
بعد العصر كان عمر يضرب الايدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم **قوله** لان الكراهة الى آخره
الله اعلم بما دل على هذا الاختيار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص
لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع القضاء تعديا للنبي العام على حديث التذكر
لعمر بكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لانهما ليسا بصلاة مطلقة وبكفي في اخراج القضاء من الفساد

العلم

العلم بان النهي ليس لعينه في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة فيه ما سبق **قوله** وما وجب لعينه
كسجدة التلاوة المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض يعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا
بنفسه او لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وضاحي الميت في صلاة الجنازة وعن ابي يوسف
لا يكره المنذور ولا اثر لايجاب العبد كما لا اثر لنفله وفيه في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب التحول
في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف حقيقي فيه خلاف النذر
والطواف والشروع فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم الى آخره روى مسلم
عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي
ابي داود والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي
التجنيس تطوع احوال الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاتمام افضل لانه وقع الشغل بعد الفجر لا عن قصد وفي المجتبى
تخفف القراءة في ركعتي الفجر هذا ومما كره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الاقامة يوم الجمعة
وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقا وقبل صلاة العيد • وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات
والمزدلفة ويتصل هذا كراهة الكلام يكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الا بحر وبعد الصلاة لا بأس به
وبالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشا اباحه قوم وخطره قوم وكان صلى الله عليه وسلم
يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير واما يتحقق الخير في الكلام هو عبادة فان المباح لا خير
فيه كلا اثم فيه ويستعقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل ان شا الله تعالى **باب**
الاذان الاذان سنة هو قول عامة العلما وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجمع اهل
بلد على تركه قاتلناهم عليه واجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين محتظ اعلاه
لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على تركه • وعن ابي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح
كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى ان لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند
الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس انما يكون عند قهرهم فجاز ان يقاتلوا اذا امتنعوا عن قبول الامر
بالاذان ولو بسلوا انفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب
فينبغي وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لامرنا ثم اهل بلد بالاجتماع على تركه اذا قاتلوا به
قهرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا • وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف صلوا
في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطاوا السنة واثموا وهذا ان كان يستلزم وجوبه لجواز
كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لا يجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من
دليله **قوله** دون ما سواها فلا يؤذن للعيد والكسوف • وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث منادينا ينادي بالصلاة جامعة والوتر واجب كان او اجبا لكن اذان العشا
اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولولا ما ذكرنا في العيد لاذنا له على رواية الوجوب اما على رواية
السنة فلا لان النوافل يتبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص باذان وفي اذان الجمعة حديث السائب بن يزيد
في الصحيح **قوله** وهو كاذن الملك النازل من السما • روى الدارقطني بسنده عبد الرحمن بن ابي ليلى

عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ٥
اني رأيت في النوم كان رجلا نزل من السما عليه بردان احضران نزل على جذم حايط من المدينة فاذن مثنى مثنى
ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمها بلالا فقال عمر واراني مثل الذي راى ولكنه
سبقني وعبد الرحمن لم يسبق من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فيكون سنه سبع عشرة ستة من الهجرة
ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة اوتما في عشرة وهذا عندنا حجة بعد نفسه الرواة وعبد الله هذا هو
ابن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة بن زيد بن الحرث بن الخزرج رقيل ليس في نسبة ثعلبة بن زيد بن الحرث ٥ وابي داود
وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحاق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل
ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وانا نايم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به
قلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك قلت بلى فقال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد
ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بالترجيع قال
ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقيمت الصلاة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله
فقال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له ما رايت فقال ان هذه لرؤيا حق فالقم مع بلال فالق عليه ما رايت
فليؤذن به فانه اندى وامد صوتا منك فقمت مع بلال القي عليه ما رايت ويؤذن به قال فلما سمع عمر بن الخطاب
وهو في بيته فخرج يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة
سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر
ابن اسحاق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحاق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي
وليس بمحمود لسه بن اسحاق ٥ وقال الترمذي في علله الكبير سالت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال هو
عندي صحيح وما اسنده البزار عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه مما افاد ان الله تعالى لما اراد ان يعلم رسوله
الاذان اتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فذهب ركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبد
اكرم على الله من محمد فسكنت له فافاد انه كان في الاسرا اذن ملك فهو غريب ومعارض للخبر الصحيح ان بدا
الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويحزنون الصلاة وليس
ينادي لها احد فتكلموا في ذلك فقال بعضهم تنصب راية الحديث قوله لحديث ابي محذورة عن ابي
محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان ٥ الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا
الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد
ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في اوله مرتان وبه يستدل
مالك رحمه الله ٥ ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربعا واسناده صحيح قوله انه لا رجوع
في المشاهير فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد يجمع طرقه ومنها ما في ابي داود عن عمر قال انما كان
الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ٥ ورواه ابن خزيمة
وابن حبان في صحيحهما بسند قال ابن الجوزي اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الامام قال
ابن ابي حاتم قال ابي سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل ان يكون ذلك في حديث ابي محذورة لانه تفرد بها صوته على
الوجه الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمدها صوتك ٥ قال الطحاوي وهو المراد بقول المصنف
وكان ما رواه تعليما اي تعليما بكيفية اذانه فطنه ترجيعا واستدل بما في ابي داود باسناد صحيح عن ابي محذورة

قال قلت

قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال فمسح مقدم راسي وقال تقول ٥ الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالاولى لاثبات المعارضة بين روايتي
ابي محذورة في الترجيع فهذه تفيد ٥ روى الطبراني في البسيط حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي
حدثنا ابو جعفر النفيلي حدثنا ابراهيم بن اسماعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك
ابن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول للنبي صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا
الله اكبر الله اكبر الى اخره وللمزيد ذكر ترجيعا تتعارضها فتتساقطا وبقي ما قد منا من حديث ابن عمر وعبد الله زيد
سالما من المعارض ويعارضها مع رواية ابن عمر فيترجح عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل
في الاذان ولم يرد فيه ترجيع فبقي معه الى ان يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما تحقق بثبوته بلا معارض ٥
قوله لان بلالا قال الى اخره ٥ روى ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم
يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نايم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فاقرت في نداء الفجر وذكر ابن المسيب لم يذكر بلال
فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وتقدم على انه روى في حديث ابي محذورة انه صلى الله عليه وسلم قال
فاذا كان في صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله رواه ابو داود
والنسائي وعن انس قال من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم
مرتين رواه الدارقطني وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم
الطبراني الكبير ٥ حدثنا محمد بن علي الصايغ المكي ٥ حدثنا يعقوب بن حميد ٥ حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس
ابن يزيد عن الزهري عن بن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا
فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك
قوله هكذا اهمل الملك الى آخره ٥ روى ابو داود وعن ابي ليلى عن معاذ قال لما جلت الصلاة ثلاثة احوال
وساق نحو يعني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمي صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار ٥
الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنية ثم قام فقال
مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ان بن ابي ليلى
لم يدرك معاذا ومع ذلك حجة عندنا ٥ وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال
في الامام رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جا الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رايت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حايط فاذن
مثنى مثنى واقام مثنى مثنى وبن ماجة قال يعني ابا محذورة علمني الاذان تسع عشرة كلمة ٥ الله اكبر الله اكبر
الحديث وفيه الترجيع والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الى آخره وفيه تثنية الشهدين وقد قامت الصلاة
والترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة قوله ثم موجمة على الشافعي الى آخره
استدل هو بما في البخاري امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة وفي رواية متفق عليها لم
يذكر الاستثنا فاخذ بها مالك ولا يخفى ان ما رويناه فانه نقض على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع
الاحتمال بالكلية بخلاف امر ان يوتر الاقامة فان بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر
وتلقين الابتدا ربما تنسها لا يزاد على ظاهره وهو ان يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه

اما ايثارا لفاظها كما ذهب اليه او اتباعا لصورتها بان يجدرها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني لموافق ما رويناه من النص المعبر المحتمل كيف وقد قال الطحاوي توارث الاخبار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك جعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا حدروا يعني بني امية كما قال ابو الفرج بن الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا الاقامة وما ذكرناه من توارث الحدر في الاقامة كان لثبوت السنية لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف • وروي البيهقي عن ابن عمر انه كان يرتل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر من قوله قوله ويترسل في الاذان هو ان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر ان لا يفصل ولو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى قاضي خان اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا ضنع كالاذان فعوض يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك السنة للاقامة وصار كانه اذن مرتين قوله لانه خطاب للقوم فجواهم به ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الا لتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت يمنة للصلاة ويسرة للفلاح وقيل يمنة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني ارجح قوله بان كانت الصومعة انسا عها لا ينبغي استطاعة تحويل الوجه الذي يغطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يضيع في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيستدبر ويخرج راسه ليتم الاعلام قوله بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا • روى ابو محمد بن حيان في المنتقى من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان له انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك • وروى الترمذي في حديث ابي جحيفة رايت بلالا يؤذن واتتبع فاه ها هنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح قوله وان لم يكمل حسن اي الاذان حسن قوله لانها ليست بسنة اصلية قال في العناية لعدد التاء ورفيه نظر لما تقدم الاحاديث الصحيحة مع لفظ الامر انتهى وفيه نظر اذ ما تقدم مع لفظ الامر مصروف عن الوجوب لانه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والاصلية امور ازيد عليه صون عنه التعليل في النص بكونه ارفع للصوت قوله على حسب ما تعارفوه يفيد عدم تعين الجملة نحو الصلاة الصلاة قد قامت قوله وخصوا به النجم فكرهوه في غير وعن ابن عمر انه سمع مؤذنا يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه فتر حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه انكاره قوله لما ذكرنا يعني انه وقت نوم وغفلة وضرره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر قراءة عشرين اية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وقد قدمناه قوله وابو يوسف خصهم اخذ كردوجه ابي يوسف لافادة اختياره وكذا يظهر من كلام قاضي خان وغيره اختيارا وقول ابي يوسف قوله والمكان في مسئلتنا مختلف بعد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعا والاقامة في المسجد ولابد • واما الاذان فعلى المئذنة فان لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد قوله فينبغي الفصل بالسكتة في جامعي قاضي خان والمحرر تابي السكتة الفاصلة عندنا قدر ثلاث ايات قصار او اية طويلة وعندهما قدر ثلاث خطوات او اربع قوله والعرق قد ذكرناه وهو كراهة التاخير فاذا كانت ثلاث

الركعتان مندوبا يستلزم كراهة كان سبيلها الترك وهذا يشير الى ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقد مناه من العينية استثنا التاخير القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذ التوسط فيهما يتفق كلام الاصحاب قوله قال يعقوب هو اسم ابي يوسف وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير • روي تمام في فوايده باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جلوس المؤذن بين الاذان والاقامة في المغرب سنة • وروي بن بطة وابو حفص العكبري وابو بكر النجاد باسنادهم ان عبد الله بن زيد قال رايت الذي اذن في المنام فقعد في اذان المغرب بين الاذان والاقامة • وروي الشافعي باسناده عن مجاهد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن فلا يقيم حتى يجلس وباسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ينتظرون المؤذن في الصلوات كلها بين الاذان والاقامة قدر ما يغتسل الرجل وفي المغرب قدر ما يتوضا وعن ابن عمر انه كان يامر بالدعا عند اذان المغرب قوله وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة بعيدا بالالتزام العادي طلبا ان لا يكون صبيا وان كان عاقلا بل بالغا تم استدل بقوله صلى الله عليه وسلم وليؤذن لكم خياركم فعلم ان المراد ان المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق بل احق القولين كما تشهد له الاحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره • وروي مثلها في الصبي العاقل ايضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في ابي داود وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤم اكثركم قرا وكثركم وفي اسناده الحسين بن عيسى نسب اليه ابو زرعة وابو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خيارا ان لا ياخذ اجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام ولابي داود وعن عثمان بن ابي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال انت امامهم واقتد بضعيفهم واتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتى لا يحل له اخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه • وفي فتاوى قاضي خان المؤذن اذا امر بكتب عالما باوقات الصلوات لا يستحق ثوابا لمؤذنين انتهى ففي اخذ الاجر اولى ولتشنيع بعض ما روي في المؤذنين روي الامام احمد عنه انه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه • ورواه البزار الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس وابو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والنسائي وزاد وليستمل اجر من صلى معه وللطبراني مثل هذا وله في الاوسط بدل الرحمن فوق راس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته ابن بلغ وله فيه ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي وللمسلم المؤذنون اطول اعناقا يوم القيامة • وللامام احمد والترمذي عن ابن عمر رفعه ثلاثة على كثبان المسك اراه قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الاولون والآخرون عبد ادى حق الله وحق مواليه ورجل امر قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة • ورواه الطبراني في الاوسط والصغير باسناد لا باس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثب من مسك حتى يفرغ حساب الخلايق رجل قرا القرآن ابتغاء وجه الله

وامر به فوما وهم به راضون وداع يدعو الى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد احسن فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مواليه ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لواسع من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حتى ينزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب به وجه الله وما عنده ● ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الحيا ايضا ان لا يجب الاذان لانه لا يجل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وفيه الحلواني عما هو ذكر فلا بأس بإدخال المدني في الجعلتين فظاهر من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه في القراءة فنعه فقيل له لم قال ما اشك قال محمد قال له ابيجك ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لا يجل في الاذان ففي القراءة اولى وحينئذ لا يجل بما عهما ايضا ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقامة له ولا ينتظر رئيس المحلة ويتيمم في مكانه فانه مشى الى امكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جاز اذا كان اماما وقيل مطلقا ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره ايضا راكبا في ظاهر الرواية الا المسافر ويثبت للاقامة ولا يلزم الفصل بينهما وبين الشروع وهو مكروه ولا يتكلم في اثناء الاذان فان تكلم استأنفه وفي غير موضع اذا سلم على المؤذن او عطس فحمد او سلم على مصل او قاري او خطيب فنوعوا عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصححوه واجمعوا ان المتفوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان يميز ● وعن ابي حنيفة رضي الله عنه يرد المصلي بعد الفراغ قال ابو جعفر وبه اذ الم يعلم انه في الصلاة وعلى هذا اذا سلم على المتفوط ● وفي فتاوى قاضيخان اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر في الاسلام المكدي هذا والسامع للاذان يجب ان يقول مثل ما يقول المؤذن الا في الجعلتين فيقول وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر الخلاصة والتتارخانية وجوبها وقول الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفي وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والا فمثيل اما انه يأثم اذ يكره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في كراهيته عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان ابا حنيفة رضي الله عنه انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا التعليل يقتضي انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الائمة السرخسي فيما قرأ عليه انتهى لكن ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والاستهانة به ● وفي التحفة ينبغي ان لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الاذان والاقامة وفي النهاية يجب عليهم الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم اربع من الجفا ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب انتهى وهو غير صريح في اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان الى الصلاة والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم ● ولا يرد السلام ايضا وفي التفاريق

اذا كان

اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول ● وسئل ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات ما ذا عليه قال اجابة اذان مسجد بالفعل وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجد او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة اووجبت فاذا فرض ان مسموعه من غير مسجد تحقق في حقه السبب فيصير تعدد هم في المسجد الواحد فان سمعهم معا اجاب معتبرا كون جوابه لمؤذن مسجد حي لو سبق مؤذنه بعدد ذلك او سبق بعيد دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العيون ● قاري سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع الا ان يستغني بمعنى في قوله ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجد واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدنا ان عند تعارض الخاص والعام مقدما العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذاك في خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بان تحقق معارضا للعام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فتخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده صلى الله عليه وسلم لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي ان يجعل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اعادة المدعو عما الداعي يشبه الاستهزاء كما ينبغي في الشاهد مخالف ما سوى الجعلتين فانه ذكر شيء يأبى عليه من قاله لا ينتهر اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها فكيف وقد ورد في بعض الصور طلبها صريحا في مسند ابي يعلى حدثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن ابي عامر بن مسلم عن عامر عن ابي امامة عنه صلى الله عليه وسلم اذا نادى المنادي للصلاة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به كرب او شدة فليحسن المنادي اذا كبر كبروا واذا تشهد تشهدوا واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول ● اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيارها اهلها محيانا ومماتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته وروى الطبراني في كتاب الدعاء قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظر فيه بضعف ابي عاتب عفير فقد يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفي فيه مثله تعدد اينبئ ان عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين ● وفي حديث عمر وابي امامة التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه ولتم هذا الدعاء عقيب الاجابة عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي

صلاة واحدة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد مؤمن من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم وغيره • وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف الميعاد • وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه مسلم والترمذي • وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه • وروى الطبراني في الاوسط والامام احمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تعالى اياه في جميع الاحوال **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره في مسلم في حديث طويل وعن ابي قتادة في قصة التعريس ثم اذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة صنع كما يصنع كل يوم وفي ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس من رواية ابي هريرة وعمرو بن امية الضمري وعمران بن حصين وذي مخمر الحبشي الصحابي رضي الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطا عن ابن المسيب مرسلا وذكر فيه الاذان ومر اسيل بن المسيب مرفوعة عند الشافعي ومافي مسلم في القصة وامر بلالا فاقام الصلاة فصلى لهم الصبح لا ينافي انه اذن بكيف وقد صح • وروي اصحاب الاملاء عن ابي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار فقاتهم من باذان واقامة يعني الاربع صلوات **قوله** وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة في احد قوليه وفي الآخر ولا اثر الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادي او قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه بهما مكروه • وروي ذلك عن علي والامام تؤديه النساء او تنفيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مسنونة وهذا يقتضي ان المتكرة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حالا لافرادا ولي والله سبحانه اعلم **قوله** وعن محمد هو في غير رواية الاصول وجهه انهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولما روي ابو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشا قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلاة مفروضة يتيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيتيمها كالجماعة خلاف النساء وصلوا عرفة لو كان على القياس لوقعا رض النص فكيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها **قوله** ووجه الفرق اي بين الاذان جبنا وحدثنا

على احدى الروايتين

على احدى الروايتين في الحدث وهي رواية عدم الكراهة **قوله** وهو ان الاذان شبه بالصلاة وجهه ان تعلق اجزائهما بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذلك فالاولى ان يقال انه مطلوب فيهما وان اختلفت كيفية الطلب **قوله** وفي الجامع الصغير ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب ولا اعادة وليعني عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله اعلم **قوله** وكذا المرأة الى آخره فحاصله انه يكره اذان جماعة وبعاد اذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على اذانهم وبعاد اذان من لا يعرف الناس الاذان المعتاد والحال انه معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه وهذا يتهض في الجنب وغاية ما يكون انه يلزم سنته وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فلا اعادة فيه ليتبع على وجه السنة وفي الخلاصة حسن حصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في اثنائهما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضأ او حصر فيه ولا طلق او خرس يجب الاستقبال • وفي فتاوى قاضيخان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع بنادر الى ظن السامعين ان قطعه لخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي اليه ذلك بخلاف ما اذا قرب اذان اصلاحيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرنا هم انفا الا الجنب • ولو قال قائل منهم ان علمه ان يقول اشهد ان محمدا رسول الله بعدها **قوله** ولا يؤذن قبل دخول وقتها ويكره ذلك ويعاد وبه قال ابو يوسف والشافعي الا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهم قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم **قوله** والحجة على الكل الى آخره رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ولم يضعفه ابو داود واعله البيهقي بان شدادا لم يدرك بلالا لانه منقطع وابن القطان بان شدادا مجهول ايضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه • وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجاله اسناده ثقات • وروى عبد العزيز بن ابي داود وداود عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم • وروى البيهقي عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام • وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت

فثبت ان اذانه قبل الفجر فذ وقع وانه صلى الله عليه وسلم عضب عليه وامره بالندا على نفسه ونهاه عن مثله
فيجب حمل ما روه على احد امرين • اما انه من جملة الندا عليه يعني لا يعتمد واعلى اذانه فانه يخلي مؤذن
بلال تحريضا له على الاحتراس عن مثله • واما ان المراد بالاذان التسحير بناء على ان هذا انما كان في
رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا والتذكير الذي يسبق في هذا الزمان بالتسبيح
لبوقظ النايم ويرجع القايم كما قيل ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا حربين حربا يجهدون في النصف الاول
وحربا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال يدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من
سحوركم اذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نايمكم ويرتد قايمكم • وقد روى ابو الشيخ عن وكيع عن سفيان
عن ابي اسحاق عن الاسود عن عايشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر **قوله**
لابني ابي مليكة الصواب مالك بن الحويرث وبن عم له وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره
صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمحبوبي في الصحيحين عن مالك بن الحويرث أتيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانقلاب من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما
اكبركما وفي رواية الترمذي انا وبن عم لي فيه منسوة للمراد بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما
مترافقين الى استحضار احد علم ان المفرد ايضا بسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داود
والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي
هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة • وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض فحانت الصلاة فليتوضأ فان لم يجد ما فليتيمم
فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى اطرافه رواه عبد الرزاق وبهذا
ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم يحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر سر الذكر الله
ودينه في ارضه وتذكير العبادة من الجن والانس الذي لا يرى تحصنهم في الغلوات من العباد **قوله** فان تركها
بكره لانه مخالفة للامر المذكور في حديث مالك بن الحرث ولان السنن لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها
الشرعية اعني دعايهم فالترك للكل حينيذ ترك للجماعة صورة ونسبتها ان كان منفردا او ترك للمجموع لوازمها
ان كانت جماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركها في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة
واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نايم نايب اهل المصر كلهم كما يشير اليه بن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود
بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا وممن رواه سبط بن الجوزي **قوله** ولو اكتفى بالاقامة
جاز لما ثبت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما بعد اولي الفوايت وما نحن فيه وثانيه الصلاتين
بعرفة صرح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة اكد من الاذان فتلا من المبسوط **قوله** وان تركهما جاز
من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما • وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا
في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤا فرق بين الغد والجماعة في هذه الرواية
فرع الامامة افضل من الاذان لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفا الراشدون بعده
وقول عمر لولا الخليفي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان
الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة رضي الله عنه كما يعلم من اخباره

والله سبحانه

هذا البيان الواقع وقبل الاخراج والله سبحانه المسؤل في اتمام السؤال
الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقبل اخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج
وترتيب ما للترتيب شرع مكررا شرط البقا على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج بقيد التقدم
العقلي والجعلي للتقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا بثبات بل الجعلي سبب
لوقوع المعلق اذ الشرط لا يوثر الا بالعكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه عبر انه اطلق
عليه شرط لغة لانا نمنعه بل السبب وهو قوله انت طالق تاخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فصدق انه توقف
عليه ولا يوثر فيه فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تفيد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة
شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان الجعليات فلا يخطر
ببالها وشرط الخروج والبقا على الصحة ليسا بشرطين للصلاة بل لامر اخر وهو الخروج والبنا وانما يسوغ
ان يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور **قوله** على
ما قدمناه في صدر الكتاب وبابا الانجاس **قوله** لقوله تعالى خذوا زينتكم تزلت في الطواف تحريما الطواف
العريان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب ولا بالذات
لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في الستر في الطواف الوجوب حتى لو طاف
عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلاة الافتراض حتى لا تصح دونه وما قيل لقيام الدليل لسقوط الافتراض
في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلاة مستنف فيبقى على اصل الافتراض فيها ممنوع بثبوت الاجماع على ذلك
ولو سلم لا يدفع السؤال وهو انه كيف تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم ان يراد به الحقيقي والمجازي
معا لانه ان كان قطعي الدلالة فتوجبه الافتراض لسبر غير وان كان ظنيها فالوجوب لسبر غيرهما حقيقتان
متباينتان لان عدم الاكتفاء بالجزء ما خوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض او هما فرد ما مفهوم واحد
مفهومه وهو الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة او لا والمشكك الاعم لا يعرف استعماله
في فرد من مفهومه في اطلاق واحد وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحد معتضاه انما هو اثر
قوة ثبوته قطعا عن الله وقطعية دلالته على مفهومه لا من نفس مفهومه فتامل هذا يظهر لك عند ان نفس
حقيقة الوجوب والفرض ليس تامها مفهوم لفظ الامر بل جزوها وهو الطلب الجازم والجزء الاخر اعني
كونه بحيث يكفر جاحد او اثر كيفية ثبوت الامر وذلك لانه وضع اضافة تامها الى الامر بان يقال
بعيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه لا ان معناه انها بتمامها مدلوله
لفظه فتامل وحينيذ فالالزام الذي يتبرهن الاول والله سبحانه اعلم • وحاصله لزوم افتراض الستر في
الطواف بالاية واستر تقوته او الوجوب في الصلاة واستر نفرضوته والحق بعد ذلك ان الاية ظنية الدلالة
في ستر العورة فتضاها الوجوب في الصلاة ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلاة لحايض الا
بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرض بالمجموع ودينه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والا فهو قد اعترف
في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسم ولا صلاة لجار المسجد انه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال
قايم والاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من ايمة النقل الا ان حدث بعض
المالكية خالف فيه كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عايشة رضي الله عنها رفعه

لا تقبل الله صلاة حايض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه **قوله** لقوله عليه السلام عورة الرجل ذي الدارقطني عن عطاء بن يسار عن ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة • وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبتيه من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود ابو حمزة العنبري لكن وثقه ابن معين وعن عتبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعتبة هذا موالي العنبري ضعفه ابو حاتم والدارقطني وحديثه حتى يجاوز ركبتيه لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به وله طريقان معنويان وبما ان الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط حكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز فهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط **قوله** كلها وفي بعض النسخ كله وهما تاكيدان للبدن ولما اضيفت الى المؤنث جاز اكتسابه التانيث وهو على الوجه الثاني في ذلك اعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح ان يقال المراة عورة الا كفا كما يصح بدن المراة عورة الا كفا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم المراة عورة مستورة اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستور **قوله** تخصيص للقوله وهو الاصح لاشك ان بثوت العورة وان كان بقوله صلى الله عليه وسلم المراة عورة مع بثوت مخرج بعضها وهو الابتلا بالابدا فمقتضاه اخراج القدمين لتحقق الابتلا وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الاية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة وكذا قالت الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلخال فافاد انه من الزينة الباطنة • وقد روى ابو داود فيه حديثا مرسلا عنه صلى الله عليه وسلم ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويديها الى الغضل ثم كما هو تخصيص على ما ذكرنا كذلك هو تخصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القابل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذ افادة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهر عورة وتخصيص ايضا على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفا العورة وكذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان • وفي المحيط الاصح انه عورة والاجاز النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو بودي الى الفتنة وانت علمت انه لا تلازم بينهما كما رايتك في المثال **فرع** صرح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبني عليه ان تعلمها القران من المراة احب الي قال لان نغمتها عورة ولهذا قال

صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنسا فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل اذا احتيج بالقراءة في الصلاة فصدت كان مجتهدا وكذا امتها صلى الله عليه وسلم من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق **قوله** بعيد الصلاة يعني اذا استمر زمانا كثيرا الا اذا كان قليلا وقدر الكثير لا يودي فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف بعضها في الحال لا تفسد فالحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد ووجهه ان القليل عفو لا عتباره عدما باستقرا قواعد الشرع بخلاف الكثير وقد ربا لربع لانه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو ان من راى احد جوانب وجه انسان صح ان يحزانه راى وجهه وهذا يدفع قول ابي يوسف ان الكثرة يقابلها القلة حتى اجاز صلاتها مع انكشاف اقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هذا الاعتبار لازما بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتبار ان كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمتنع الا ان قوله كما في شرح الدرر والملتقى في الاحرام بعتبدانه مما حكي فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على ان النص فيهما يفيد تعميمهما بالفعل والكفي بالربع لحكايته اياه والا فلو كان المعتاد بالنقر هو الربع ابتدا من اين كون ذلك الربع طلب لحكايته حكاية الكمال لا يتال لان المطلوب في باقي الاعضا استيعابها فانظر مر في الراس مثله لان الملازمة ممنوعة اولا وكونه في باقي الاعضا كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم الى الابط باعترافهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والحقيقة في اعتبار الربع • وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الحقيقة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والحقيقة وغلط بانه تغليط بودي الى التخفيف او الاسقاط لان من الغليظة ما ليس اكثر من الدرهم فبودي الى ان كشفها كشف جميعها او اكثرها لا يمنع • **قوله** وقد يقال انه قبل ان الغليظ الغسل والدبر مع ما حولها فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر هو الصحيح احترازا عما قيل انه ما فوق الراس **قوله** لكان الحرج اي لانه ليس من البدن او ليس متاولة حكم البدن **قوله** وهذا هو الصحيح لا ما قيل المجموع لان نغمتها واحد وهو الاليان واختلف في الدبر هل هو مع الاليتين او كل الية عورة والدبر ثالثها والصحيح الثاني والاصح ان الركبة تبع للفخذ لانهما ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المراة ينبغي ان يكون كذلك في الفتاوى وعليها ان كانت ناهدا تبع لصدرها وان كان مكسرا فاصل بنفسه واذنها عورة بانفرادها ومجمع المنقرن من العورة • وفي شرح الكنز ينبغي ان يعتبر بالاجزا ولا يمنع القليل ولو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لان ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المراة التقدير بالربع في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة • ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع او يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد وعن ابي حنيفة وابي يوسف عورته في جحفة ليست بعورة فتصح واذا سفل القميص ما تحته فهو انكشاف ولا تجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا خلافا لاحمد **قوله** لقول عمر رضي الله عنه روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امراة محترمة متجلية فقال عمر من هذه

فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة تقال ما حملك على ان تحمري هذه الامة وتجليها وتشبهها بالمحصنات حتى همت ان افتح لها الا احبيها الا بن المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الاثار عن عمر بذلك صحيحة • واما نص ما في الكتاب فالله سبحانه اعلم به **قوله** والا لفا تخرج الى آخره يعني ان المسقط لحكم العورة حتى تبعضه هي في السقوط الجرح اللازم من اعطاء بدلها كله حكم العورة مع الحاجة الى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للخالطة فسقط الحاجي وهو ما سوى البطن والظهر الى الركبة لان تلك المزاولة لا تستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه بخلافه هو والمدبرة وام الولد والمكاتبة كالامة ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الراس ونحوه فستره بعمل قليل قبل ادراكين جازت لا بكثير او بعد ركن **قوله** في حق جميع الرجال يعني غير السيد **قوله** ما يزيل به وكذا ما يقللها يجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم **قوله** ترك الفرض اي بتقدير ان يصلي قاعدا اما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد خطاب التطهير ساقط لعدم المفضاة هذا لو طاهرا لان ربعه لو كان طاهرا لا يجوز الا فيه فكذا هنا لان نجاسته تلاقه ازباره في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلاة ساقط فصار العرا كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بتدنه وسقط بتعذر التحمر فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد احسن وفيه نظر اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المحلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حال القدرة على المطهر واذ لم يمكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر والا تقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي • واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به **قوله** وبستويان في حق المقدار هذا انما يتم في النجاسة الحقيقية على ما تقدم **قوله** هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم • روي عن ابن عباس رضي الله عنه وابن عمر قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا ابي السفينة فانكسرت فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالايماء • قال سبط بن الجوزي رواه الحلاني وفي المجتبى يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا جماعة بتوسطهم الامام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه بومي ايماء ولو اوما القاعد اوركع وسجد القائم جاز هذا كله اذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات والحلا • وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته وبني عليه حتى يصلي يفعل • ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات حديث مشهور متفق على صحته واما الفاظه فانما الاعمال بالنيات وبالنيا والاعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح • واما الاعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين لم يذكره نقلا عن الحافظ ابي موسى الاصفهاني انه لا يصح اسناده واقره ونظر بعضهم فيه اذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في اربعينه ثم حكم بصحته قلت وفي رواية امام المذهب في مسند ابي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المنتقى ان الاعمال

بالنية وان لكل امرئ ما نوى **قوله** والمتقدم الى آخره في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم يحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وعبارة المصنف في النجنس اذا نوى ما في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لان النية المتقدمة تبقيها الى وقت الشروع حكما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى • وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل اية صلاة يصلي يجب عليه بديهة من غير تفكر فنيته تامة ولو احتاج الى التامل لا تجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بانها صحيحة مع العلم بانه يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد مما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام او اكل او نحوه مما لا ينافيها غير قاطع للنية وفيها اجمع اصحابنا رحمهم الله ان الافضل ان تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بما خرة • وعن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى القراءة وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه **قوله** والشرط ان يعلم قبل ليس العلم بنية ولذا لو نوى الكفر عما كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل يرتد الفعل واثنت علمت ان المصنف فسرها بالارادة وانما اراد الشرط في اعتبارها عليه اي صلاة هي اي التمييز لما صل كلامه النية الارادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض **قوله** ويحسن ذلك الى آخره قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة اشتهى وقد نبههم من قول المصنف لاجماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا التقيد وهذا الان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايته في النجنس قال والنية بالقلب لانه محله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره ليجمع عزيمته **قوله** في الصحيح احتراز عن قول جماعة انه لا يكفيه الا ذا السنة لان السنة وصف زايد على اصل الصلاة كوصف الفريضة فلا يحصل مطلق نية الصلاة والمختون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل انه فعل الفعل سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فظهر ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مناولة في كتابة بعض اشياخ حلب ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها اخر ظهر اد ركت وقته والذي اوده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تتوب عن سنة الجمعة وانكره الاخر واستفتى بعض اشياخ مصر رحمه الله فابى بعدم الاجزا قلت هذه النوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى اخر ظهر فقد نوى اصل الصلاة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار في المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان اصل الصلاة بقي نية اصل الصلاة وبها تتادى السنة ظهر ذا وجب المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الامر الجايز • فاما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييد وقوعها عن السنة اذا صحا الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر

فاتت **قوله** كالظهر مثلا اي اذا قرن بالیوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضا بنية الاداء او بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزيه لاختلال فاتحة عليه وفي قاضي خان في الفتاوى الاصح انه يجزيه وعلم مما ذكر ان من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما • وفي المنتقى ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فاربعتين كانت للاولى منهما اتى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند ابي يوسف وابطلها محمد وهذا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بادني تامل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو ادرك الامام قاعدا ولا يعلم اي القعدتين فنوى في اقتدائه انها ان كانت الاولى اقتديت به والا فلا فانه لا يصح الاقتداء اصلا لان النية متردد فيها • وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان الثانية فبقي التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كانت في الفريضة اقتديت به او في التراويح او سنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه تردد في نية اصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سنذكر بخلاف ما لو نوى ان كان في العشا اقتديت به او في التراويح فلا لا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم ايضا انه لو لم يعرف اعواض الحمر الا انه يصلي ايها في اوقاتها لا يجوز • وكذا لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يجيز ولو نوى الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلاة الامام وكما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضا حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر يوم كذا او اول ظهر او آخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان ما يلي ذلك المنتقي يصير اولا في نية الاول واخرا في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضا يومين من رمضان قضا يوما ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم او ثاني يوم لان سبب الصلاة متعدد وبه يتعدد المسبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر وكذا لو كانا من رمضانين وجب التعيين كذا في فتاوى قاضي خان ثم ذكره في كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشايخ وصحح انه يجزيه مع عدم التعيين اذا كانا من رمضانين وقد يقال متروحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه وكذا لم يكف للكل نية واحدة قضا ليومان كالظهرين لكاسبين ما يرضح هذه الاشكال والتعيين لو فاتته عصر صلى اربعا كما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لو تحرى كما لو صلاها قضا كما عليه وقد حمله وكذا اذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه انه يصلي الخمس بتيمين ولو نوى فرضا وشرع فيه ثم بنى ظنه نفلا عما عليه فاته على انه تطوع فهو فرض مستطاب ان نية المعتبرة انما يشترط قرانها بجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين سلك بنوي التطوع في الاول او المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير وسنأتي بقية هذه ولا يشترط بنية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم الصحيح انه لا يجزيه الا ان ينوي به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا يجوز ثم من يشترط بنية الكعبة ينوي العرصة ولا بد **قوله** ومتابعة الامام فان نوى صلاة الامام لا يجزيه وهل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر لبدن كان مقتديا • وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسهيل على نفسه يقول شرعت في صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغي ان يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية

لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا في المسبوق قام الى القضا وسيأتي باقي فروعها ان شاء الله تعالى

وفي الظهيرية ينبغي ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعني كيلا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي ان ينوي القوم في المحراب كاينا من كان ولم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز اقتداؤه • ولو نوى بالامام القاعد وهو يرى انه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتدا بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضا يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان بري شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلف جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية • وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتدا بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا في الخطا في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام **قوله** لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته **قوله** فرضه اصابة عينها حتى لو صلى الى اخره لهذا احتج الى نية امامة النسا لصحة اقتدائهن على ما سيأتيك **قوله** مكي قوله حتى لو صلى مكي في بيته الى اخره هكذا عبارة الكافي المنقول عنه ما في نسخ هذا الشرح من قوله حتى لو صلى في اماكن في بيته الى اخره تحريف في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الافاقي كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حايل الاصح انه كالغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل الى البيتين وفي النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة ومكة قبلة الحرم والحرم قبلة العالم • قال المصنف في المجتبى هذا يشير الى ان من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى وعند بعض قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقيق ان الكعبة قبلة العالم انتهى جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب والاستحبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لامكان ظني اقوى منه فكيف بترك اليقين مع امكان الظن **قوله** اصابة جهتها في الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة ان ينتهي اي شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها ان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وبقي المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زوايتين قايمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة • وكذا وضع العلما قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري سمرقند وسمت ترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلايل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلد سمتا لقيا المقابلة والتوجه في ذلك الفدر ونحوه من المسافة • وفي الفتاوى الانحراف المفسد ان تجاوز المشارق الى المغارب **قوله** لقوله تعالى فولوا الى آخره اي بيت الا فتراض اما الوجوب الا كفار بترك التوجه عما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فللزوم الاستهزا به والا استخفاف اذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بحدث وكذا الصلاة بغير طهارة وكذا ابي الثوب النجس واختاره القاضي ابو علي السعدي في ترك الطهارة لا في الاخيرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه اخذ الصدر الشهيد واذا حول وجهه

لا تفسد صلاته وتفسد بعدهن قبل هذا الذي بنوا لهما اما عندهما فلان في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد ما دام في المسجد عندهما خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى ما دام في المسجد عندهما خلافا لهما والفاصل ان يفرق بينهما بعذر هنا وغيره هنا ولا يفرق في المسايل السابقة اذ لا اثر لعذر الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب للافساد هو الاستدبار وهو ثابت في الكل **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول الحرجاني ان العين فرض الغايب بدلالة المأمور به ولا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط النية عندنا فيشترط وعند غيره لا **قوله** ومن كان خايفا من سبع او عدو او كان في البحر على خشبة يخاف الغرق ان توجه او مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته يصلي الى اي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والوعدة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سايرة يصلي حيث شاء والفاصل ان يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة اولا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف في اليمين ان كان بحيث لو مشى الى الماء ذهب وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوه **قوله** وليس بحضرته الى آخره لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله لا يجوز التحري وكذا الا يجوز مع المحاريب فلو لم يكن من اهل المكان ولا بالقبلة او كان المسجد لا محراب له او سألهم فلم يخبروه تحرى وفي قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا والاوجه انه اذا علم ان في المسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره **قال** محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان ينال القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحر كما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك **قوله** اجتهد حكم المسألة فلو صلى من اشتبهت عليه بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لانه ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كما سيجيء وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل وعند ابي يوسف يبني لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل لهذه الجهة فلا فايدة قلنا حالة قوت بالعلم وبنا المبني على الضعيف لا يجوز فصار كالامي اذا تعلم سورة والمومي اذا قدر على الاركان فيها تفسد وبعدها تصح اما لو تحرى وصلى الى غير جهة التحري لا يجزيه وان اصاب مطلقا خلافا لابي يوسف وهي مشكلة على قولها لان تعليلهما في هذه وهو ان القبلة في حق جهة التحري وقد تركها وتركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصير مع ترك التحري وتعليلهما في ذلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالمتيمم يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا الوصلي في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جايزا الا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي اوردناه لان دليل الشرع على الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك مستند في صورة ترك التحري فكان بطلان الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاد الفساد موافقا باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذا لم يكن عن تحر والله اعلم وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يصلي بتحر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير هذا كله اذا اشتبهت فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب او كان اكبر رايه انه اظهر من حاله شيء حتى ذهب

عن الموضع

عن الموضع صلاته جايزة وان تبين انه اخطأ وكان اكبر رايه فعليه الاعادة **قوله** والاستدبار فوق التحري فيترك به التحري فان لم يخبره المستخبر حتى سأله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد لو كان مخطيا وبنا على هذا ذكر في التجنيس تحرى فاخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا يجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في اول الصلاة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فظنا لهما خلاف ما كانوا اوا ان امكن المسبوق اصلاح صلاته هنا بان يتحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجموع النوازل والحديث الذي اشار اليه اولا هو ما عن عامر بن ربيعة كما في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا جاه فلما اصبحنا ذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله ضعفه الترمذي واخرون ● وعن جابر كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجزت صلاتكم ضعفه الدارقطني وغيره والحديث الاخر هو عن عمر بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة والله الموفق للصواب **قوله** وقال الشافعي الواجب لا يخفى ان تبين الخطأ ثابت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة لجعله المدار بوجوب الاعادة في الصور كلها بخلاف الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر هو ان ترك الجهة استدبارا او غيره فتقضي النظر ان يقبل شمولا لعدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه او ما توضا به حيث يجب الاعادة ● القائل والجواب بالفرق بامكان الوقوف على الصواب بالاستفتاء نظرا الى قيام الدليل وهو قيام احداهما وامكان الاستفتاء في صورتنا اما هنا فالدليل وهو رواية النجم فلا يتصور الاصابة عن الدليل بل فلم يجد له التحول شرعا من غير ما ذكرناه شرع في المنصود بعد الفراغ من مقدماته

باب صفة الصلاة

قبل الصفة والوصف في اللغة واحد كلين بخلافه وحريا ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا يكاد انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفة اذا ذكر ما فيه ثم المراد بصفة الصلاة الاوصاف المنتسبة لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود **قوله** فرايض الصلاة ستة لا يخلو عن شيء انه لو اعتبر احاد الفرايض فرايضة لم نجز الثنا في عدده وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان فعايل انما يطرد في كل رباعي تا لنه مذ مؤنث بالنا كسحابة وصحيفة وحلوبة او بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد للمرأة واما جعله فريضة على تاويله بالفرض دخلت النا كما في قول الشاعر ولا ارض ابقل ابقالها بنا ويل المكان فهو تعسف ليس لنا ان نفعله بل انما لنا ان نقول الوارد عنهم مخالفا لجادتهم وكذا المروي عن اهل الشام هذا البيت الامثال للسدوسي غيرانهم عللوا الواقع بما ذكروا الا انه اعطاها بط صحة استعمال مثله

لمن شاء **قوله** وربك فكبر وكذا وقوموا لله واقرؤا واركعوا واسجدوا وامر ومقتضاه الافتراض ولم تعرض خارج الصلاة فوجب ان يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة اعمالا للنصوص في حقيقتها حيث امكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووي في احكامه والاسناد فيه مجازي لان المحرم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يحمل مجازا لغويا باستعمال اللفظ المحرم فيما به اي ما يثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلاة وهو لا ينفي اجزاء لها لان الصلاة اذا الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل على هذه بقي كيفية تريتها في الاداء وهل الصلاة هذه فقط او مع امور اخر وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلاة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم بتقييد مطلق الكتاب بحمد الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه صلى الله عليه وسلم لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص والاجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلاة من وجه اخر فما نقل بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم لانه صلى الله عليه وسلم قاله وهو اداري بالمراد وان لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظني عند معارضته للقطعي عليه وهو لا يجوز في بديهة العقل وعن ما ذكرنا كان تقدير القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بينهما كذلك وهو سيرد عليك تفاصيل هذا الاصل **قوله** علق التمام بالفعل الى اخره بيان للمراد لا انه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على ان لابد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت قاعد وفعلت هذا قابلا او غيره قابل تمت فلو تم هذا سندا ومتنا كان الاستدلال به على فريضة القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث بن مسعود جزء المثبت فلم يتعلق به اثبات اصلا كما اشرنا اليه من اثباته بيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذي في ابي داود اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وهو تعليق بهما فاذا الفضل الخيار بالبين كانا فرضين بعد هو بالنظر اوفعلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم يثبتا الفا مدرجة من كلام بن مسعود لوجب حمل اذ على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو اكثر من العكس فيما اظن فكيف وقد بين الادراج شبابة بن سوار في روايته عن زهير ابن معاوية وفصل كلام بن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يتأتى بالتشهد وتبين والاصح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعيتها لتلاوته واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينبغي اشكال وجوب كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون اكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر والسلام كانت دونهما فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عد من الفرائض اتمامها والاستقبال من ركن الى ركن قبل ان النفل الموجب للصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها

وذلك لا يستدعي الامرين • واعلم ان القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا الان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه • ثم الركن ينقسم الى اصلي وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط الا لضرورة **قوله** فيما شرع مكررا من الافعال اذا ادى به ما ذكر في كل الصلاة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي اخر الركعات قبل اولها والاصل عندنا ان المشروع فرضا في الصلاة اربعة انواع ما يتجدد في كل الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والقراءة والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتجدد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها او في كل ركعة وما يتجدد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعد قبل ان يأتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او للتلاوة فعلها واعادة القعدة وسجد للسهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتجدد في كل ركعة كالقيام والركوع وكذا قلنا انه في ترك القيام وخر يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات او يتجدد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود والمتجدد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه تقضي الركوع وسجدتيه على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره انه يعيد معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الوضع منه قبل الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه قبل الرفض وهذا ذكره وهو فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض • وفي كافي الحاكم الشهيد ابي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله • رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فعل هذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد او لا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها فلعل الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اتكالا هنا على ما يتدل رأيه في سجود السهو فاختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة لفظ السلام ونعين القراءة في اولي الفرض وحينئذ فالاولى ان لا يجعل المصنف انه حصرا متفق عليه وترك المختلف فيه ولا يدل رأيه بل انه ضد اعطاء تاثير لا على الحصر وكذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر **قوله** وهذا هو الصحيح احترازا عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد وكذا في السلام لانها اذكار ومبنى الصلاة على الافعال لا عليها ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم سجد الا في الافعال والاستحسان هو الصحيح

وهو انها تضاف الى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد
يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يعطي القضاء لا وجوب القضاء في غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم
الوجوب محل نظر فالاولى ان يستدل على وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين
اعني الصلاة لتكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلها بطني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة
الى الاقتران بالترك ليثبت بها الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يحقق بيانا لما تقرر وجزء الصلاة قوله وتسميتها سنة الى آخره يعني اريد
بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتباره جمعا بين الحقيقتي
والمجازي في محلين على رأي العراقيين قوله واذا شرع كبر اي اذا اراد الشروع كبر فان التكبير
سابق على الشروع فلفظ الشروع في ارادته مجاز من اطلاق اللازم على الملزوم لا المسبب في السبب لما
اسلفناه من ان الارادة قد يتخلف عنها المراد واللزوم المجوز للمجاز اعم من العقلي في الجملة قوله وهو
شرط عندنا على القادر في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانها اتيا بما قضى ما في وسعهما انتهى والاجب
عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا حكم بوجوب غيره
الا بدليل ولا يصح الاقتداء ولو جي بالامام فكبر مخيتا ان كان الى القيام اقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل
الامام ولو مدرك فتروع الامام قبله او كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قول ابي يوسف
قوله حتى ان من نحر للفرض كان له ان يودي به النفل وكذا بنا النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمرة
كونه شرطا ان يجوز ايضا بنا الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور
على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية والوضوء شرط
وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلاة تعمان بقي ان يقال ان شرط لكل صلاة لزم ان لا يصح بنا النفل على الفرض
والاصح بنا الفرض على النفل وكاجواب الاباحتيار الاول وصحة النفل بنا قوله ما يشترط لسائر
الاركان من الستر والاستقبال وغيرهما قوله عطف الصلاة يعني قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه
المغايرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل حينئذ ذكر اسم ربه وقام وقرأ الى آخره لا ذلك كله يعني
صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى ان يقال ان عطف الكل على الجزء
ان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي مفقودة هنا فلزم ان لا تكون منه فلا يكون
المحرم من الصلاة هي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله وهذا لا يتكرر الى آخره زيادة فلا يضر عدم صحتها
اذ لا يلزم من الركنية التكرر كما لتعوذ قوله وما عدا الشرائط الى آخره يتضمن منع قوله لشرطها
فقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل لها من الاركان لا لنفسها وكذا قلنا لو حرم حامل نجاسة او
تكشف العورة او قبل ظهور الزوال لو حرم فافاقها واستقبل بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع اخر
جزء من التحريمة جاز وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا لكن اشبه وهو ظاهر كلام الطحاوي فيحمل على قول
من لا يشترط هذه الشروط قوله وهو سنة اثبته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب
لكن اذا قرنت بما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتاخير البيان
عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكي في الخلاصة خلافا في تركه قيل يأثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده

اثم لا ان كان

وان كان احيانا انتهى وينبغي ان يحمل شيخي هذا القول محمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا اثم لندر الترك بل
لان اعتياده للاستخفاف والاستكمل او يكون واجبا قوله هو المروي عن ابي يوسف قوى والمحكي عن الطحاوي
فصلى واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضي خان قوله والاصح عليه عامة المشايخ قوله والنفي معتمد
على الايجاب اورد عليه ان ذاك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس شيئي اذ لم يدع لزومه في غيره فان تقريره هكذا
حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبريا عن غير الله فيحصل من النفي الفعلي والاثبات القولي حصر الكبريا عليه سبحانه
والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل بالنظر تقديم معمول النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به
سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه اولوية هذا والسنة ان ينشر اصابعه في الرفع غير
متكلف في ضمها وتفريجها واختار غيره المصنف قول ابي يوسف فان لم يكن في محاذاة المصنف سمع والا استظم المروي عنه
صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول ابي يوسف فيكون اولى لكن قد وجدت النسائي عن ابن
عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وهنا قولان ثالث قيل به وهو انه يكبر اولا ثم
يرفع وفيه ايضا حضر النقل فان رواية النسر صريحة فيه كما سنسمع ورواية ابي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ
في الاقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيتوسل بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين
افعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ابداه المصنف قوله حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبرؤس اصابعه
فروع اذنيه قوله وعلى هذا اي هذا الخلاف قوله له حديث ابي حميد وهو ما رواه البخاري عن محمد
ابن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدي انا كنت احفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته
اذا كبر جعل يديه حذا منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع راسه استوى حتى
يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى
ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد اعله الطحاوي بانه من طريق اخر عن محمد هذا قال حدثني رجل انه وجد
عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فتفسد للجهالة وهذا هو الارجح فان سن محمد
لا يحمل مثل هذا وليس احد يحمل هذا الحديث سماعا محمد من ابي وائل الا عبد الحميد وهو عندك ضعيف
وفي رواية اخرى ان محمد بن عمرو حضر ابا حميد وابا قتادة ووفاة ابي قتادة قبل هذا قتل مع علي وصلى
عليه علي فهذا غير معروف والمستقل عندنا انتهى عبد الحميد هو حفيد بن الحكم الانصاري صحفه يحيى القطان
والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من ابي قتادة
وابي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته اول سنة
ثمان وعشرين ومائة سنتين ومدتها تسع سنين واشهر وابو قتادة قبل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال
الحافظ عبد الغني الاصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وابو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي
في اخر خلافة معاوية ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالحاصل تحقق الخلاف في جميع
ما ذكروا الشان في الترجيح ولا حاجة الى الاشتغال به فانا لو سلمنا صحته كانت رواية وابل والبراء
انس محتملة للمنفرد ورواية وابل في صحيح مسلم انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل

في الصلاة كبر وصفهما حيال اذنيه ورواية الذي ذكرها الطحاوي يستند فيه مؤمل بن اسماعيل وبزيد بن ابي زياد وبقايا بن زياد وقد ضعف مؤمل بانه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطاؤه وبزيد ضعفه علي بن يحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي • وقال ابن حبان كان صدوقا الا انه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن انس في السنن الكبرى للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه • قال ابو الفتح اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الوسع يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد تتناول علي الكف الي اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رايناه رواية ابي داود عن وائل صريحه فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا حيال منكبيه وحاذا بابهاميه اذنيه وما وقع فيه حمل مرويه على حالة الاستمالة بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق ان لا معارضة كما اسمعتك فلا حاجة الى هذا الحمل ليدفع التعارض الا ان رواية البيهقي تقتضي تاخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ **قوله** ولان الرفع لاعلام الاصم لا يتاتى ما ذكره من انه لنفي الكبر يا عن غير الله لجواز ان يعتبر في شرعيته كل من الامرين او ان الاصل الرفع للنفي وكونه الى الاذن لتحصل به اعلام الاصم لتوفية الرفع حقه وظهوره **قوله** هو الصحيح هو رواية محمد بن مقاتل عن اصحابنا واحترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها ترفع حذاء اذنيها **قوله** او غيره من اسماء الله اعم من ان يكون مفردا او خبرا فيقتضي انه لو قال الله اكبر الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما • وفي التجريد جعل هذا رواية الحسن عنه اما على ظاهر رواية الاصل اعتبر الصفة معه قيل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يتسع الا لهذا فعندهما يجب الصلاة عندها خلافا لهما اما لو قال الكبير او الاكبر فقط لا يصير شارعا عندهما لان العرف الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله اكبر عندهما • قال السرخسي لا يكره في الاصح وفي النخعة الاصح انه يكره وهذا اولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن ابي حنيفة رضي الله عنه **قوله** لم يجزه الى اخره فيه انه لا بد من تقدم الجلالة وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روي الاول عن ابي يوسف فلو قال اكبر الله لا يجوز والثاني ليس بلازم بل لو قال الله اكبر او الكبار جاز عندهما ايضا **قوله** لانه هو المتوارث من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث **قوله** وفي بعض طرق حديث المسيء صلاته قال صلى الله عليه وسلم انه لا يتم صلاة لاحد من الناس حتى يتوضا فيضع الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرا ما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر وذكر الحديث **قوله** لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء لانه لا يراد باكبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره لبعد المشاركة لانه سبحانه وتعالى لا يساويه احد في اصل الكبرياء

فكان افعل بمعنى فعيل كما في المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف ويمكن ان المراد من كون كبير واكبر واحدا في صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بان يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد باكبر **قوله** ان التكبير اي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر • وقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير معناه التعظيم وهو ايضا المذكور فيما روي مالك اول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه والثابت بالحجة اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا بعيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا **قوله** فحمد مع ابي حنيفة في العربية يجوز عنده بكل ما افاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع ابي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه القول له ما ذكر بان لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداي بزرك وكست كما يحصل بقوله الله اكبر الواجب **قوله** كما نطق به النص يعني قوله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي **قوله** ولم يكن فيها هذه اللغة يتضمن منع احد العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرانا ايضا كما لو كان اعجميا والحق ان قرانا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء واما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان اطلق على المعنى المجرد القائم بالذات ايضا المتاخي للسكوت والاقة والمطلوب بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الثاني فان قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها يسقط عليه انه معارضة للنفر بالمعنى فان النفر طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها ولا بعد في ان يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الاتي بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قولهما في المسالة **قوله** هو الصحيح احتراز عن تخصيص البرذعي قول ابي حنيفة رضي الله عنه بالفارسية **قوله** ولا خلاف انه لا فساد مخالف لما ذكر الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين انها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من مكان الغصب والامر والنهي ان لبعد مجرد قرانه لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا وتنزيها فانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب خلا الصلاة عن القراءة ولو قرا بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل في اية او ايتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز **قوله** على هذا الخلاف فعندهما يجوز بالفارسية وعندهما لا الا بالعربية **قوله** بغير التعارف فان بالتعارف يحصل الاعلام **قوله** وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي او اعوذ بالله او ما شاء الله او لا حول ولا قوة الا بالله او بالتسمية لا يكون شارعا لتضمنها السؤال في المعنى او صريحا **قوله** لان معناه يا الله يفيد الصحة يا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بنا على انه بمعناه فقط فيجوز او مع زيادة سؤال فلا يجوز • **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود واحمد وهذا لفظه • قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن

ابن اسحاق الواسطي مجمع على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط احاديث في الصحيحين وغيرهما تقوم بها الحجة على مالك • واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فقد قال اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر فالمراد بالنحر الاضحية على ان وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصارا لثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او الصدر كما قال الشافعي لم يرد فيه حديث يوجبا لعمل فيحال على المعهود من وضعهما حال قصد التعظيم في النيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل باخذ الرسغ بالابهام والخنصر يعني ويضع الباقي فيكون جمعا بين الاخذ والوضع وهو المختار **قوله** هو الصحيح فلا يرسلهما بعد الافتتاح حتى يضع واحتزر به عن قول ابي حفص الفضلي يسن الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فتكون سنة القيام مطلقا وعن قول اصحاب الفضلي ابي علي السغدي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر ثم الارسال في القومة بنا على الضابط المذكور يقتضي ان لا يسن فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل يأتي بهما بنية الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر المنصوص والواقع انه قلما يتبع التسميع الاتي القيام حالة الجمع بينهما **قوله** انه بضم الياء وجهت وجهي وهو مخير في البداءة بايهما شاء **قوله** لرواية على انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك ان كان المراد كان يجمع بينهما تم الاستدلال وان كان المراد انه كان يقول التوجيه لم يتم لانه اخص من ادائه وصمه فيجوز كونه كان يتبع احيانا بهذا واحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع والتتابع في حديث طويل في مسلم مما ظاهره الافراد نسوقه تشريفا لهذا التاليف واعانة على حفظ الفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين • اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا فانه لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك والنيك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني فكان الاولى ان يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين اخرجه البيهقي كذلك **قوله** ولما رواية انس • روى البيهقي عن انس وعائشة وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود الاستفتاح سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره مرفوعا الا عمر

وابن مسعود فانه وقفه على عمر ورفعه الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم من حديث وهو ابن ابي ليلى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهر بهؤلاء الكلمات • ورواه ابو داود والترمذي عن عائشة وضعفاه • ورواه الدارقطني عن عثمان من قوله • ورواه ابو داود والترمذي سعيد بن منصور عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي ابي داود عن ابي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلاثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلاثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرا واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة • قال الترمذي وحديث ابي سعيد اشهر حديث في هذا الباب وقال ايضا وقد تكلم في اسناد حديث ابي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلي بن علي بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعد صلى الله عليه وسلم بسبحانك اللهم مع الجهرية لقصد تعليم الناس ليتيقنوا ويأتوا بسنة كان دليلا على انه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الامر او انه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا يرى انه روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان سكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه ومع هذا لم يقبل بسنيته عينا احد من الاربعة والحاصل ان غير المرفوع او المرفوع المرجوع في البيوت عن مرفوع اخر قد يتقدم على عدم له اذا اقترن بقرائن يفيد انه صحيح عنه صلى الله عليه وسلم مستمر عليه **قوله** وما رواه محمول بوجه احمل المذكور ما ثبت في حديث ابي عوانة والنسائي انه صلى الله عليه وسلم اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الى اخره فيكون مستثنا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرنا من بيان انه المستقر عليه في الفرائض **قوله** لم يذكر في المشاهير وان كان روي في الجملة عن ابن عباس رضي الله عنهما في حديث طويل من قوله ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفرائض عن ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك • وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك **قوله** على انه تجد المراد للنوافل تجدا وغيره بدليل ما ذكرنا انفا ثم اذا قاله يقول وانا من المسلمين ولو قال اول المسلمين قيل يفسد للكذب وقيل لا وهو الاولى لانه مال الاخبر **قوله** هو الصحيح احترازا عما قيل يأتي به لانه ابلغ في النية وعمليا لاخبار وقيل لا كما قال المصنف ينقل به اي بالتكبير النية اذ الاولى في النية قرانها بالتكبير وقرانه توجب صلتها الا ان هذا يكتفي في حق من استحبها في قراءة ذلك **قوله** ويستعيذ بالله الى اخره وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطا وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما ان يبتدع قولا اخارقا للاجماع بعد علمهما

بان ذلك لا يجوز فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليله الاعرابي ولم يذكرها وقد يجاب
بان تعليمه للصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة او ان كونها
تقال عند القراءة كان ظاهرا فاغنى عن ذكره له وهذا الا يتاتى على قول ابي يوسف مع ان من المشايخ هنا
الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بناء على ان شرعيتها لدفع الوسوسة ثم على قول ابي يوسف يستعيذ المسبوق
مرتين اذا فتح واذا تخلى فرايتها يقضي ذكره في الخلاصة **قوله** ليوافق القران وغيره المصنف اختار
اعوذ بالله لان لفظ استعيذ طلبا للعوذ • وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فهذا
ولذا كان المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم انفا **قوله**
لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع الى اخره • الرابع التحميد والاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم
النخعي • وروي عن ابي وائل انه كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد **قوله** لما روينا
انه صلى الله عليه وسلم جهر في صحيح ابن خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم المجمر صليت وراء ابي هريرة رضي الله عنه
فقرا بسم الله الرحمن الرحيم • ثم قرا بام القران حتى بلغ ولا الضالين فقال امين ثم يقول اذا سلم والذي
نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ارتياب في صحته عند اهل المعرفة
وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع احفا ابي هريرة رضي الله عنه فانه مما يتحقق اذ القريبا لفي الاخفا
مع قرب المقتدي والصريح ما عن ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
وفي رواية يجهر • قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني وهذان امثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ
ليس حديث صريح في الجهر الا في اسناده مقال عند اهل الحديث وكذا اعراض ارباب المسانيد المشهورة
الاربعة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على احاديث ضعيفة • قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطني
انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف بمصر كتابا في الجهر
بالبسملة فاستمر بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث • وقال الحازمي احاديث
الجهر وان كانت مائورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي
وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجهر قراءة الاعراب • وعن ابن عباس رضي الله عنهما
لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ثم
ان ثم فهو محمول على وقوعه احيانا بعني ليعلم انها تقرا فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس
صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم
لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفا بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم
رواه احمد والنسائي باسناد شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر فكلهم
يخفون بسم الله الرحمن الرحيم • رواه ابن ماجة وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر
ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وروى الطبراني حدثنا عبد الله بن وهب حدثنا محمد بن ابي السري ثنا
حدثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم
وابا بكر وعمر وعثمان وعليا ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر
وابن المنذر هو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن

والشعبي والنخعي

والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري
ومجاهد وحماد وابي عبيد واحمد واسحاق • وروى ابو حنيفة رضي الله عنه عن طريف بن شهاب
ابي سفيان السعدي عن يزيد بن عبد الله بن مغفل عن ابيه انه صلى خلف امام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فناداه يا عبد الله اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم اسمع احدا منهم يجهر بها
قوله ثم عن ابي حنيفة رضي الله عنه الى اخره هي رواية الحسن عنه وعنه وهي رواية ابي يوسف انه
ياتي بها وهو قولهما وجهها اختلاف العلما والآثار في كونها من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة فعليه
اعادتها ومقتضى هذا سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الى اخره
ووجوب السورة كالفاتحة **قوله** ولما لك فيها منع بانه لم يقل به احد والحديث المذكور رواه
الترمذي عن ابي سعيد مفتاح الصلاة الطهور ومخرجها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرا
بالحمد وسورة في فريضة او غيرها • ورواه ابن ماجة واقتصر على الصلاة لمن لم يقرا الى اخره وسكت عنه
الترمذي وهو معلول بابي سفيان طريف بن شهاب السعدي ورواه ابو حنيفة رضي الله عنه في مسنده نقل
عن ابن معين والنسائي تضعيفه وليه بن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه انه ياتي في المتون
باشيا لا ياتي لها غيره واسانيد مستقيمة ورواه ابن ابي شيبة ورواه الطبراني عن اسمعيل بن عياش عن عبد
العزيز بن عبد الله عن ابي نضرة لا صلاة الا بام القران ومعها غيرها ومما يدل على المطلوب ما في اوسط الطبراني
عن ابي هريرة رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اناديَ في اهل المدينة ان لا صلاة الا بقراءة
ولو بفاتحة الكتاب فتامله ورواه ابو حنيفة رواه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه بسند مما لكن في الطريق
الى ابي حنيفة من ضعف وفي طريق الطبراني الحجاج بن ارطاة وسنذكر الخلاف فيه في الحج ان شا الله تعالى
قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب في الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة
لان النفي لا يرد الا على الشرعي المفرد والجار الذي هو متعلق الجار محذوف فيكون تقديره صحيحة فيوافق
رايه وكاملة فيخالفه وفيه نظر لانه ان متعلق المجرور الواقع خبرا استقر ارعام فالحاصل لا صلاة كائنة
وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الى اخره ولا صلاة للعبد
الا بوفاق فيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف
حذف الجزء من وقوع الجار والمجرور خبرا لذا عدل المصنف عنه الى الطيبي في الثبوت وبه لا يتم الاستدلال
لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم وقوع تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب
فيا ثم بترك الفاتحة ولا تفسد • واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم
لا يقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غير انهم لا يجعلون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم ان يقولوا اتوك
بموجب الوجه المذكور وان جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا انما قلنا بركنيتها
واقترانها بالمعنى الذي سيمنعون وجوبا فلا زيادة وانما محل الخلاف في التحقيق ان ما تركه مفسد وهو الركن
لا يكون الا قاطع او لا فقالوا الا ترى ان الصلاة محل فكل جزء من انها امرا ولم يتعرض دليل على ان مقتضاه ليس
من نفس الحقيقة بوجب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما اضله قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان
فاذا كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها لانها ليست الا اياها مع آخر بخلاف ما اضله ظني فان ثبوت

اركانه التي هي هو تكون بظني بلا اشكال ولان الوجوب لما لم يثبت به فالفساد بتركه مظنون والصحة الغاية بالشارع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بمثله والا بطل الظني القطعي **قوله** فتلنا بوجوبها على ارادة الاعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث ايات فصاعدا او اية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا نظرا الى ما تقدم من الرواية القائلة وما نهى عبرها بنبي ان ينال بثبوت الوجوب هذا النظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي اخف صلاته لما علمه فكبره ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانا واجبتين لنص عليهما له والجواب بان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لما فقال له صلى الله عليه وسلم فاقرا ما تيسر معك اي سواء كان معك الفاتحة او غيرها عبر انه ان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها لظهور لزومها • وفي ابي داود في حديث المسيء صلاته اذا قمت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرا ما تيسر من القرآن وبما شاء الله ان تقرا وفي رواية رواها قال فبها فقوضا كما امرك الله ثم اقرا وكبر فان كان معك قرآن فاقرا به والا فاحمد الله وكبره وهلله فالاولى في الجمع الحكم بانه قال له ذلك كله اي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبر الى اخره وان كان معك فاقرا بام القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اختصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتامله وبه يندفع التعارض **قوله** ونقولها المؤتم هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه او في الجهرية وفي السرية منهم من قال نقوله ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به • وعن الصنابحي ابي بوسن لظاهر الحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه يثبت تامين الامام بطريق الاشارة وان كان تامينه بطريق الاشارة لان تامينه لم يسبق له النص فلا يحتاج الى الزيادة التي ذكرها المصنف اعني قوله فان الامام يقولها وفي سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث الشيخين في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرا فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا امين **قوله** لما رويناه ابي من حديث ابن مسعود المتقدم وقد روى احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن علقمة بن وايل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين واخفى بها صوته • ورواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن وايل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي ان حجرا ابو العنبس او ابن العنبس وفي عده ذكر علقمة وفيه علة اخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سال البخاري هل سمع علقمة من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بستة اشهر انتهى غير ان هذا انقطاع ان تقرر وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان بانه احفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فانه بوجدان المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم ان الذي فيه ذكر امين عن النجمي فالله اعلم به ولو كان الى في هذا شيء لوقفت بان رواية الحفض يراد بها عدم الرفع الغبيف ورواية الجهر بمعنى قولها في نزير الصوت ودليله بدل على هذا ما في ابن ماجة كان صلى الله عليه وسلم اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع من يلصق الاول • يفرح بها المسجد وارتجاجه اذا قيل في اليمر فانه الذي يحصل عنده دوي كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان تفرع وعلى هذا فينبغي ان يقال على هذا الوجه لا تفرع كما يفعله بعضهم **قوله** والتشديد خطا وفي التجنيس

تقسيده

تفسيده لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى • قال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى امين قاصدين **قوله** وفي الجامع ذكر لفظه لانه نص على المقارنة ولفظ القدوري اعم منه ومن غيره لاحتماله لواوابا هما وضدهما وليس بصريح في الخلاف صريحا فمنهم من قال يكبر قائما تقريرا كما لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معا لكنه يحتمر عند الرفع ويحتي عند الخفض والاصح انه يحتمر فيهما وينبغي ان يكون بين رجليه حالة القيام قدر اربع اصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح **قوله** لكونه استنهاما في المبسوط لو مد الف الله لا يصير مشاركا وجبت عليه الكفارة ان كان قاصدا • وكذا لو مد الف اكبر او باء لا يصير مشاركا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وسحر وقيل اسم الشيطان ولو مدها آلله فهو خطا لغة وكذا لو مد آه ومد لا مر الله صواب وجزم بها خطا لانه لم يرخ الا في ضرورة الشعر **قوله** ويعتمد بيده على ركبته ناصبا سافيه واحتاما سنه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لانس رضي الله عنه روى الطبراني في الاوسط والصغير بسند ضعيف عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا بن ثمان سنين فذهبت امي به فقالت يا رسول الله ان رجالا انصارا وضائم فذا يخدمونك ولم اجدما اتخذك الا بني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت قال فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يقل لي قط ولم لم صنعت ولم بعبس في وجهي فذكره بطوله الى ان قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك • وفي حديث ابي حميد عن صفة صلاته صلى الله عليه وسلم انه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والاثار في ذلك كثيرة • واما اثر التطبيق فنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص قال صليت الى جنب ابي وطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب الا في السجود قبل ان الرحمة تنزل عليه فيما لم يا لا كثر والله سبحانه اعلم **قوله** اذا ركع بسط ظهره • روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر • وروى ابو العباس محمد بن اسحاق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه مجاه قبل القبلة • وروى الطبراني عن ابن عباس وابي بردة الاسلمي رضي الله عنهم مثل حديث واصبة سواء **قوله** لا يصوب راسه ولا يتبعه رواه الترمذي في حديث ابي حميد وصححه وكذا ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك **قوله** اذا ركع احدكم اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق عبد الله بن مسعود **قوله** ادنى كالجمع وادنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا على الخلاف فيه معلوم ومراده ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي لان الغاية الشرعية حيث امكنت في لفظه صلى الله عليه وسلم قدم اعتبارها غاية الامر انه التفت ان ادنى كمال الجمع لغة هو ادنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح اصلا او اتى به مرة هو احد قوله كذا عن محمد ولو زاد على الثلاث فهو افضل بعد ان يختم بوتر خمس او سبع او تسع الا ان كان

امامًا والقوم يعلمون من ذلك **قوله** سمع الله لمن حمده اي قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعا بقبول الحمد **قوله** وقالا يقولها في نفسه واتفقوا ان المؤتم لا يذكر التسميع وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة رضي الله عنه يجمع بينهما الامام والمأموم **قوله** كان يجمع بين الذكرين عن ابي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وفقه ذكر في جامع الترمذي وقال فيه فان لم يات بالتسميع حالة الرفع اتى به حالة الاستواء وقيل يأتي بهما ثم هذا يؤيد ذلك الاشكال السابق في القاعدة الغالبة كل قيام فيه ذكر مسنون ليس فيه الاعتماد والاقلال في تقريبهم عليها عدم الاعتماد في القومة نظر **قوله** وله قوله صلى الله عليه وسلم هذا يقية الحديث الذي قدمناه واتيته لما لك في عدم قول الامام امين عندهم ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر وجه مناقاتها الشركة انه شارع في بيان ما على المقتدي من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء انتفاء جزاء الشيء ليس عينه وليبينه انه في مقام التعليم وحينئذ ان قدمنا ركن المعارضة كان هذا ارجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جعلناه فعلا للمعارضة بان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر من الحديث ان ذلك في عموم صلاته **قوله** والامام بالاولى اتى به معي قال صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم فمن فضل يأجر في الصحيحين ان اعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فجلس فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الاعرابي خلاد بن رافع رضي الله عنه **قوله** ولما ان الركوع يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلاة وكذا السجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا احتمال فيهما ليفتقر الى البيان ومما يحقق مجرد الاحتمال وضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد والطمأنينة وزاد وام على الفعل لانه شيء غير المطلوب به فوجب ان لا تحقق تتوقف الصحة عليها بالخبر الواحد والا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة ابو داود والترمذي والنسائي في حديث المسيء صلاته فابو داود من حديث ابي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاعة بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن ووجه الاستدلال على ما في المصنف تسميتها صلاة والباطلة ليست صلاة وعلى ما في غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه صلى الله عليه وسلم انما امره باعادتها لبوقعها على غير كراهة للفساد ومما يدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم اياه بعد اول ركعة حتى اتمها ولو كان عدمها مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد

لاجل المعنى

لاجل المعنى في الصلاة وتقريره صلى الله عليه وسلم من الادلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الاثم على قول الكرخي او المسنونة على قول الجرجاني والاول اولى لان المجاز حينئذ في قوله لم تصل لكون اقربه الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف ان لا تجوز وعن السرخسي من ترك الاعادة التي تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون العزم من الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة ادیت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان العزم لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن العزم لما علم الله سبحانه انه سيوقعه **قوله** ثم القومة والجلسة اي بين السجدتين سنة عند ما اي باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند ابي يوسف هذه فرائض للمواظبة الواقعة بيانا وانت علمت حال الطمأنينة وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة وللمروي باصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عنده مما ويدل عليه اوجب سجود السهو فيه مما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى سجد ساجدا ساهيا يجوز صلاته في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد رحمه الله وعليه السهو وجعل قول ابي يوسف انها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لا يتاتى وله الامر فيكتفي فيه بالاستثنان ووجه تفصيل الكرخي الطمأنينة التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره اعني الانتقال وذلك بوجوب الاول واستنان الثاني واعلمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب **قوله** لان وابل بن حجر وصف ابي اخره كونه من حديث وابل عزيز واخرجه ابو يعلى عن ابي اسحاق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فجعل يديه على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك ان يكون يداه حذاء اذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث ابي حميد انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه في ابي داود والترمذي ويقدم عليه بان فليح بن سليمان الراوي في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه ضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى اسحاق بن راهويه في مسنده قال اخبرنا النوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وابل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا النوري به ولفظه كانت يداه حذو اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحاق قال سالت البراء بن عازب ان كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع ركبتيه اذا صلى قال نعم قلت فاين كفيه ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بنا على انه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الاخر كان حسنا **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه بعين ما رواه ابو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه

حدو منكبيه وما رواه ابو يعلى والطبراني انه كان صلى الله عليه وسلم يضع انفه على الارض مع جبهته وما في البخاري
من حديث ابي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض قوله فان اقتصر على احدهما جاز عند
ابي حنيفة فان كان الانف كرة وان كان الجبهة فهي التحفة والبدايع لا يكره عندنا وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة
وحدها والانف وحده يكره ويجزي عندهم وعند صاحبيه لا يجزي الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر لانه لم يجز
الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور في النهاية ان وضع الجبهة يؤدي به الفرض باجماع الثلاثة
وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على احدهما جاز عندهم وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف لاحد
عذر وقيل على احدهما او عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين
ورواية واشار بيده الى انفه متروضا برة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين جبهة
الانف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الانف لا ما كان قوله وهو المأمور به اي المأمور به في كتاب الله
تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما يحاذي فيه وهو يتحقق بالانف فوقف اجزائه على وضع اخر معه تحرره
الواحد مع اشتهاره الوجه فيما روي في سنن الاربعة عن العباس بن المطلب رضي الله عنه انه سمع رسول الله ٥
صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه البزار
بلفظ امرا العبد ان يسجد على سبعة ارباب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة رضي الله عنهم
وغيرهم ولا نعلم احدا قال ارباب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا رضي الله عنهم قالا كالعباس في ابي داود
عن ابن عباس يرفعه امرت ان اسجد وربما قال امر نبيكم ان يسجد على سبعة اراب • وروى ابو يعلى والطحاوي
عن سعد بن ابي وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وزاد ابها لو وضعه فقد
استفرغ وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك احدهما فهو شاهد لابي حنيفة رضي الله عنه والاراب الاعضاء
واحدها ارب والحق ان ثبوت رواية الوجه او الاراب لا تقدح في صحة رواية الجبهة لانها اولا لا تعارض الوجه
بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الحذو والذقن فكانت مبينة للمراد
وقد روي ابو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق والفاظ منها بسنده الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الرجل يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضاه ومقتضى
المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم
وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين التسوي على الرواية الاخرى الموافقة للقولين لم يوافقه دراية ولا التسوي من
الرواية هذا او لو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بنا على حملنا
الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ لم نجد منهما الزيادة بخبر الواحد وبما بمنعانه
فرع يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجر الارض وكذا الثلج الملبد فان كان مجال
يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجر الا على الجملة على الارض يجوز كالستر ان كانت على البقر كالبساط المسدود بين
الاشجار وعلى العرزال والحفيرة يجوز لا على القطن والارز وعلى ظهر مصلى صلابة للضرورة لا من هو في غيرها
او ليس في الصلاة لعدم الضرورة فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة او لبنتين منضودتين
جاز لا ان زاد قوله سنة عندنا بناء على ان لفظ امرت مستعمل فيما هو اعم من الندب والوجوب وهو معنى

طلب مني

طلب مني ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معها ندب او في الندب بخصوصه بناء على ان السنة الوجوب السجود على
الجبهة وهذا قول الشافعية القائلين بان قول الراوي امرنا ونهينا محمول على الندب والكراهة بناء على ان الاول •
حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الامر والنهي بنفسهما فانهما للوجوب
والتحريم فقط • واما على قولنا فلا اذ نستدل اصحابنا على التحريم بلفظ نهي نحو نهي عن التسلم في الحيوان ناعلى انه اخبار
عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم التفاتا فيثبت التحريم بالحمل عنه اعني الصيغة لا بنفس لفظ نهي وامر فيحتاج الى
صارف عن الوجوب وليس بظاهر الاظهر ان المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك ولهذه الكيفية غير انه تعلم
الكيفية اذ من فيكون سنة والتأويل ان يقول هذا محتمل بالصرف او يجوز ان يطلب ما هو زينة السجود حتى فلا
يعدل عن الوجوب لغير لا يكون مرضيا كيف والظاهر المواظبة منه صلى الله عليه وسلم هذا ويحتاج ما يعقبه ابي اللبث
على ما اسلفناه عنه في اوائل باب الاحداث من ان المصلي اذا قرب ركبتيه على الارض لا يجوز به وانه رد رواية
عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلاة فهو يشير الى الافتراض وما احترزه من الوجوب ولزوم الاثم
بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة اعدل ان شاء الله تعالى • واما امتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما
بالكلية اشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكبته وضع اصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين وفرض فان وضع
احدهما دون الاخرى جاز ويكره قوله فان سجد على كور عمامته روى ابو نعيم من حديث ابن عباس رضي الله
عنهما في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم حدثنا ابو علي الحسين بن محمد الزبيري حدثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى
الحافظ الصوفي ببغداد حدثنا الاحوص حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد بن مزور المصري حدثنا بقية بن الوليد
حدثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته • ورواه الطبراني في الاوسط بسند عن عبد الله بن ابي اوفى قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن ثمر عن جابر الجعفي
عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو
ابن ثمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن ابراهيم
ابن عبد الرحمن اما ابو بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الانطوسوي حدثنا كثير بن عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز
ابن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة واخرجه البيهقي في سننه عن هشام
عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته
وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال • وقال الحسن كان الغزر يسجدون على العمامة والقلنسوة وبداه
في كميه وروى ابن ابي شيبة حدثنا شريك عن حصين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها • ورواه احمد والحاكم بن راهويه
وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل واعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال
وهو عندي ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب
ومعناه ما اخرجه الستة عن انس كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان
يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على ان الحائل ليس بمانع من السجود ولو برد ما عن فيه
الا بكونه متصلا به ويمنع تاثير ذلك في الفساد لو بجزء من المنفولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها

كفى البعض الاخر ولزوم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها وقد روي من غير الوجوه التي
ذكرناها ايضا وبكفي ما نقله الحسن عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوي ظن صحة المرفوعا
اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا
في نفس الامر فيجوز ان يقترن قرينة تحقق ذلك وان الراوي الضعيف اجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع ان اعتبار
البتعية في الحايل تقتضي عدم اعتباره حايلا فيصير كانه تجد بلا حايل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكمه
ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرعيناني صحح الجواز فليس بشئ هذا وما ذكر
في التجنيس من علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به اصل التعظيم والا
لم يصح بل نهايته وهذا الان الركن فعل وضع للتعظيم وان المشاهد من وضع الرجل الجهة في العمامة على الارض
ناكسا لغيره عدم تعظيما اي تعظيم هذا في الحايل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد
على كمه وهي على الارض قيل لا يجوز وصحح الجواز وعلى هذا قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس شئ
يلتفت اليه بل لا يحل عندي نقله كيلا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بد ونه وعلى ما كتبه لا يجوز في الوجهين ولم نعلم
فيه خلافا لكن ان كان بعد ركعتاه باعتبار ما في ضمنه من الايما كان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على
حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجهة على الارض يجوز
والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والتحقيق قوله وابد ضبعيك غريب وانما رواه عبد الرزاق
عن ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال رايتني عمر وانا اصلي لا انجافي عن الارض جدا
فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط الذرع السبع وادع على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد
كل عضو منك ورفعه بن خبان بلفظ وجاف عن ضبعيك قوله اذا سجد جافى اخرجه مسلم كان اذا سجد جافى
حتى لو شاءت بهيمة ان تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني وقالا فيه بهيمة وعلى الباجمة بخط بعض
الحفاظ عن ضفير بهيمة قيل وهو الصواب وفهما خطا قوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد الى اخره المحفوظ
رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما اسلفناه وفي البخاري في حديث ابي حميد كنت احفظكم لصلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ان قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه
القبلة قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يعتبر بالوتر عزيب والله سبحانه اعلم قوله فلا يزاد على النفي عدم
الوتيرة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوها بيوتكم
الا لصارف بخلاف قول ابي مطيع بافتراضها فانه مشكل جدا وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي
عند تغليبه فيكون امرا استحبابا قالوا وكرهه تركها ونفيها عن الثلاث والتصريح بانه امرا استحباب يفيد ان هذه
الكراهة كراهة تنزيه قوله لما رويناه اي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قوله والاصح روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه ان كان الى القعود اقرب جاز والا لا وعنه اذا ارفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروي
ابو يوسف عنه ان رفع قدر ما يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الاصح وتعليل المصنف مختاره بانه بعد يتنفى احتمال
ان تلك الرواية هي رواية ابي يوسف في المعنى فاختيارها اختيارها وقال بن مقاتل اذا رفع بحيث لا يشكل
على الناظر انه رفع جاز فان اراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والا فهو معنى الرواية الثانية
ثم اعتقادي انه اذا لم يتيسر وصله في الجلسة والقومة فهو اشهر لما تقدم قوله ولا يعتمد بيديه على الارض

ولكن على ركبتيه قوله لما ذكر في البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر
من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا قوله ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الترمذي عن خالد بن الياس
عن صالح مولى التوءمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه
قال الترمذي حديث ابي هريرة رضي الله عنه عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن الياس وليث بن الياس ضعيف
عند اهل الحديث وكذا اعله بن عدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال بن القطان والذي اعله خالد موجود
وهو الاحلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف
خصوص هذا الطريق وهكذا لك اخرج بن ابي شيبة عن بن مسعود انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم
يجلس واخرج نحوه عن علي وكذا عن بن عمر وبن الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن ابي عياش ادركت غير واحد
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة
نهض كما هو ولم يجلس اخرجه عبد الرزاق عن بن مسعود وبن عباس وبن عمر واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه
راى بن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشدهم اقتفاء اثره
والزمهم لصحبته من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه وكذا كان العمل عليه عند اهل
العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن بن عمر انه نهى صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة
رواه ابو داود وذوى في حديث وايل انه صلى الله عليه وسلم اذا نهض اعتمد على فخذيه والتوفيق او لا فيحمل ما رواه
على حالة الكبر وكذا روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فان مهما استبقتكم به اذا رفعت
تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابو داود وهذا وكيره تقدم اخذي الوطين عند النهوض ويستحب الهبوط
باليمين والنهوض بالشمال قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عزيب هذا اللفظ وقد روى الطبراني بسند حسن عن
ابي ليلى عن الحكم عن المقسم عن بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلاة
وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وجمع
والمقامين حين يرمي الجمرة وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابي
ليلى عن الحكم عن مقسم عن بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في
افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين وقال
قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قالوا ايضا فهم بعني اصحابنا
خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد
ابن ابي ليلى وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على بن عباس وبن عمر قال الحكم ووكيع اثبت من كل من روي
هذا عن بن ابي ليلى وبرواية جماعة من التابعين باسانيد صحيحة عن بن عمر وبن عباس رضي الله عنهم انهما كانا
يرفعان ايديهما عند الركوع وبعد رفع الراس منه وقد اسنداه الى النبي صلى الله عليه وسلم وبانه روي عن الحكم
قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شئ منها لا ترفع الا مرة واستحيل ان يكون لا ترفع الا مرة صحيحا
وقد تواتر الاخبار بالرفع في غيرها كثيرا فمنها الاستسقاء ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله
واحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب

القول به وقد ثبت وهو ما اخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع
رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود **وجوابه** المعارضة بما في ابي داود والترمذي
عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا
اصلي لكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في اول مرة
ثم لا يعود • قال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الى اخره وما نقل
عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فغير صار بعد ما ثبت بالطرق التي ذكرنا والقدح
في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم حديثه في الهدي وغيره عن علي وفي عبد الرحمن
بانه لم يسمع من علقمة باطل بانه رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة ثمان وتسعين
وسنه سن ابراهيم النخعي وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب
في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا بانه سمع اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح وانما المنكر
فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو وهم وقع لوكيع
نسب غيره الوهم الى سفيان الثوري كما بحثاري في كتابه في رفع اليدين • وقال ابن ابي حاتم انه سال ابا زرعة عنه
فقال هذا خطا بين اخطا فيه الثوري نعرفنا انه لم يروه من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطا واختلفوا
في الغالط وغاية الامر ان الاصل رواه مرة بتمامه ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل
الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي واخرج الدارقطني
وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب
ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه يسرق الحديث من
كل من يذاكره فممنوع • قال الشيخ في الامام العلم هذه الكلية متعذر وا حسن من ذلك قول ابن عدي كان
اسحاق بن اسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هو افضل منه واوثق وقد روى عنه في الجار ايوب وابن عوف
وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا انه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء وبما يؤيد
صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة رضي الله عنه من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي بمكة
في دار الحناطين كما حكي ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع
يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول
حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة رضي الله عنه كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم
وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله
فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا • وروى الطحاوي ثم البيهقي

من حديث

من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في اول تكبيرة ثم
لا يعود قال ورايت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر ان عمر
رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه • وروى الطحاوي عن ابي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب
عن ابيه ان عليا رفع يديه في اول التكبيرة ثم لم يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته واراد ان يركع
ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع كذلك صححه
الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود **واعلم** ان الاثار عن الصحابة والطرق عنه
صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المحقق بعد ذلك كله ثبوت
رواية كل من الامرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فنحتاج الى الترجيح لقيام التعارض
ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم بانه كانت اقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها
فلا يبعد ان يكون هو ايضا منسوخا بما يعارضه ثبوتا لا مرة له بخلاف عدمه فانه لا يطرق
اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه
في الصلاة اعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
للاوزاعي • وروى ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عند وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة ارى قبلها قط
انهوا علم من عبد الله واصحابه ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بداءة الصلاة
فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله لم يشرع الا سلام وحده متقدما لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم
ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى
من افراده مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم **قوله** هكذا روت عائشة رضي الله عنها
النبي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان قالت وكان
يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى • وفي النسائي عن عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة ان
ينصب القدم اليمنى واستقبا له باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى **قوله** روى ذلك في حديث وائل غريب والذي
في الترمذي من حديث وائل قلت لانظرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني التشهد افترش رجله
اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك • وفي مسلم كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي
الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يحقق حينئذ فالمراد والله اعلم
وضع الكف مع قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها
ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة • وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا اقرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ هو
لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما تلقيناه فوق ابي حنيفة رضي الله عنه
ويكره ان يشير بمسبحته • وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لا اله ويضعها عند الا الله ليكون الرفع للنفي والوضع
للاثبات وينبغي ان يكون اطراف الاصابع على حرف الركبة لما مر عنها **قوله** لان فيه الامر الاخر روى النسائي

واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الى آخره • وفي لفظ للنسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر المعروف روايته **قوله** والالف واللام هي في رواية مسلم وابي داود وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواية الترمذي والنسائي عنه بالتنكير واصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه واما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما في جميع الروايات **قوله** وتاكيد التعليم يعني به اخذ يده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما اما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنهما فان لفظه كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات فقوله الزيلعي في التخريج • واما التعليم ايضا فقوي في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح ايضا ان الادلة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضي الله عنهما معدود من افراد مسلم وان رواه غير البخاري من الستة واعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في اصله فكيف اذا اتفقا على لفظه وكذا اجمع العلماء على انه اصح حديث في الباب • قال الترمذي اصح حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن حنيف قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال علمك عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية اخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله • والصلوات الى آخره قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبزار عن ابي راشد قال سالت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الى آخره سواء قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال علمنيه حماد واخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد • وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان ياخذ علينا بالواو والالف واللام **قوله** لقول ابن مسعود علمني روى الامام احمد عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على ورك اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قائم ان كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واجاد الدعا بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما **قوله** لحديث ابي قتادة في الصحيحين عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وسمعنا الاية احيانا ويطول في الركعة الاولى مالا يطول في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لفظ الصلوات والذي يفهمها ما في مسند اسحاق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الانصاري كان صلى الله عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وما في اوسط الطبراني عن جابر بن عبد الله قال سنة القراءة في الصلاة ان يقرا في الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بام الكتاب **قوله** هو الصحيح احترازا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انها واجبة يلزم بترکها السهو **قوله** ضعفه الطحاوي بقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر لشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي **قوله** او بحمل على حالة الكبر فيكون متعلقا بالعارض لا مسنونا اصليا وهو اولى للجمع بين الحديثين **قوله** وهو واجب عندنا

في العقدتين **قوله** للامر المتقدم اي في حديث ابن مسعود **قوله** فيما اي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عندنا **قوله** اذا قلت هذا تقدم انها مدرجة من ابن مسعود وان هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد اوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد واما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للايجاب فنقول به • قال الشافعي عياض وقد شذ الشافعي رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة فلا سلف له في هذا القول ولا سنة تتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها ذلك • وما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح فمعناه كاملة اولم يصل علي مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه اتى وهذا ضعيف بجابر الجعفي مع انه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني • واما الاول فرواه ابن ماجة لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الانصار وفيه عبد المهيمن ضعف • قال ابن حبان لا يحتج به واخرجه الطبراني عن ابي بن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا بنحوه قالوا حديث عبد المهيمن اشبه بالقصوا مع ان جماعة قد تكلموا في ابي بن عباس • وروي ابن عباس عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم ان يقال وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم وكره الصلاة على غير الانبيا وقيل لا تكره وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على ابي اوفى وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة او خارجها لانه لا يقتضي التكرار وقلنا به **قوله** اما مرة الى آخره ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغي ان يجعل قول الطحاوي عليه كما ذكر لان مستند خبر واحد وهو غير مخالف في انه لا اكثار بحمد مقتضاه بل التنسيق بل التقابل بين القول باستحبابه اذا ذكر وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في الفتح قول الطحاوي اصح واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل دفع الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكرر في مجلس قبل يكفي مرة وصحح في المجتبى تكرر الوجوب وفرق بينه وبين تكرر ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي عندنا واحد قال ولو تركه لا ياثم فيه وبنا بخلاف الصلاة فانها تقبر دينا بما ليس بظاهر وصحح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرر في المجلس الواحد وفي الزوائد ندب وكذا التسليم وقيل يجب ان يضمه في كل مرة الى الثلاث **قوله** والفرض المروي يعني في رواية النسائي كانا نقول في الصلاة قبل ان يفترض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساق تشهد ابن مسعود وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي بل الناظم فيها كما اذا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الى آخره وكما نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية اخرى للنسائي

ثم تقدير ان الاول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا قوله لما روينا من حديث ابن مسعود وقال له النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجة ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه فيدعو به ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال لهذا الدعا بما يشبه الفاظ القرآن والماثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب فيكون معارضا لعموم اعجبه ودعا لتسته بما شا في بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح قوله هو الصحيح احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد اورزقني الحج الاصح انه لا تفسد وفيها الكبير ثوبا العن فلانا اقصد به ابي اعتز لعمي وخالي تفسد ولو قال اعتز لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واعتز لي لاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رويتك لا تفسد قوله لما روي ابن مسعود رضي الله عنه الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة واقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النسائي كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو راجح مما اخذ به مالك من روايته عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقا وجهه يميل الى الشق الايمن قليلا حتى يرى الرجال خلف الامام دون النسا فالحال الكشف مع ان الثانية احتفت من الاولى فلعلها حتى ممن كان بعيدا ولو سلم عن يساره اولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقا وجهه يسلم عن يساره اخرى قوله ولا ينوي النسا في ثمانيا لانهن ممنوعات من حضور الجماعات قوله نواه فيهما يعني ان كان في الايمن نواه فيه اولى لايسر نواه فيه قوله ينوي بالتسليمتين يعني من عن يمينه ومن عن يساره من المقتدين كالمأموم قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجهه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين المؤمن في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى ومجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف عليكم قوله لان الاخبار في عددهم الى آخره في مسند احمد ومسند ابن امية وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين ما افاد انهم اثنان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وحديث اخرجه الطبراني في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بمسنده دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياه منا يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك بقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قايم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلا عشرة املاك

على كل بني آدم يتعاقبون ملايكة الليل على ملايكة النهار وملايكة النهار على ملايكة الليل سوى ملايكة النهار وهم اثنا عشر ملكا على كل ادمي والجليس مع بني آدم بالنهار وولد بالليل قوله الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه اذ لا يقتضي غير مجرد التارك بالترك وهو الوجوب ومعنى الاقتراض الذي قالوا فلا خلاف اذ هي في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

فصل في القراءة

حض هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل افتتح قيامه قرا وهو نايم يجوز عن القراة لان الشروع جعل النايم كالمنتبه تعظيما لامر الصلاة والحديث وبه قارن الطلاق الاشعري ان المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جايزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في النجنس والمختار انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد منهما والاوجه اختيار العتبة والاختيار المشروط قد وجد في ابتدا الصلاة وهو كاف الاتري لو ركع وسجد اهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه وما يتعلق به مسالة الكبيرة الشعب مسالة زلة القاري ولنذكرها المصنف مع انها مهمة جدا فلنوردها وخطا القاري اما في الاعراب او في الحروف او في الكلمات او الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر او تتديه او تاخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا تفسد لان تغييره خطا لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فان حسا مما اعتقاده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلما برفع الجلالة ونصب العلما شذت في قول المتقدمين واختلفا المتاخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وابو بكر ابن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكثار غلطا وهو مستند كالو تكلم بكلام الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتاخرين اوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسايل ويفصل هذا تخفيف المشدد تامة على المشايخ على ان ترك المد والتشديد كالخطا في الاعراب فلذا قال كثير من الفساد في تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان معنا ايا مخففا الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في ايا المشدد نقله بعض متاخري النحاة وعلى قول المتاخرين لا يحتاج الى هذا وبنا على هذا افسدوها بمد همزة الكبر على ما تقدم وانما الثنا الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطا ولما عجزا فالاول ان لم يتغير المعنى ومثله في القران نحو ان المسلمون لا تفسد وان لم يتغير ولبس مثله في القران نحو قيامين بالقسط والنبايين والحي القيام عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد وان غير فسد عندهما وعند ابي يوسف ان لم يكن مثله في القران فلو قرا اصحاب السعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابي يوسف وجود المثل في القران فلا يعتبر على هذا ما ذكره ابو منصور العراقي في عسر الفضل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته والاقرب الخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطامع الضاد فترا الطالحات فان كان الضالحات تفسد وان بمشقة كالطامع الضاد والضاد مع السين والطامع الناقل تفسد والكرم لا تفسد هذا على راي هولا المشايخ ولم تضبط فروعهم فاورد في الخلاصة ما ظاهره التناقض فالاولى قول المتقدمين والثاني وهو الاقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها اعوذ بالملك الصمد

بالتين ان كان بحمد الليل والنهار في تصحيحه ولا يفسد رصلاته جايزة وان ترك حمدهما فاسدة ولا يسعه
ان يترك في باقي عمره • واما الالثغ الذي يغير ابسم الله بالمثلثة او مكان اللام الفا ونحوه لا يطاوعه
لسانه لغيره فقيل ان بدل الكلام فسدت او قرأ خارج الصلاة لا يؤخر فان امكنه ان يجد ايات ليس فيها
تلك الحروف يفعل والا يسكت وعلى قياس الاول ان بدل حمدهما لا تفسد وبه ناخذ كذا في الخلاصة وان لم يجد
ان امكنه ايات ليس فيها تلك الحروف يخذها الا الفاتحة ولا ينبغي لغيره الاقتداء به وكذا القادر الذي لا يقدر
على اخراج الكلمة الا بتكرير الفا والتمتام الذي لا يقدر على اخراجها الا بعد ان يدير لها في صدره كثيرا
وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالثغ اذا وجد ايات ليس فيها تلك الحروف فتراماني فيها
فالاكثر على انه لا يجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغي ان يكون الخلاف
فيما اذا قرأ ما فيها مع وجود ما ليس فيها فيما اذا لم يبدل اما ان بدل فلا ينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى
من غير ضرورة • وكذا في الجواز بغير قراءة ينبغي ان يكون محله عدم الوجود مع الحرج اما معه فينبغي عدمه
في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة • واما التقديم والتاخير فان غير نحو فوسرة في ضرورة فسدت
وان لم يغير لا يفسد عند محمد خلافا لابي يوسف واما الزيادة ومنه تلك المذغم فان لم يغير نحو واني عن المنكر
بالالف ورادوه اليك لا تفسد عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف روايتان وان غير نحو زرابي بياض
مكان زرابي والقران الكبير وانك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد • وكذا النقصان ان لم
يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وان غير مثل قولهم بلادا اوراي اوظلمتا بغير خا او جعلنا بلاجيم ذكر
من المثل نحو ما خلق الذكر والانثى وقال قالوا على قياس قول ابي يوسف لا تفسد لان المتروفي القران
قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من اولها او اوسطها نحو ريا او عريا في عربيا تفسد اما لتغير المعنى
او لانه بصير لغوا وكذا احذف با ضرب الله فان كان ترخيما لا تفسد وشرطه الندا والعلمية وان يكون
رباعيا او خماسيا نحو قالوا ايامالك في يامالك • واما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله
في القران الحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المثل كالغا جر مكان الاثيم واياه مكان اواه
فلك عندنا وعن ابي يوسف روايتان فلو لم تتقاربا ولا مثل له فسدا اتفاقا اذ المركب ذكرا وان كان
في القران وهو مما اختقاده كفر كقا فلين في انا كافا علين فعامة المشايخ على انه تفسد اتفاقا وقال
بعضهم على قياس قول ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد ولو قرا
الغبار مكان الغراب فاحشوم ولا تحشون است بركم قالوا نعم تفسد ما خلقون مكان تمنون الاظهر الفساد
وذق انك انت العزيز الحكيم مكان الكريم المحتار الفساد وقيل لا لان المعنى في زعمك • ولو قرا احل لكم
صيد البر مع انه قرا ما بعدها وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان
قبل طلوع الشمس وقبل الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سعر والنازعات نزعا اناشرسلوا الجمل الكلب
والبغال لا تفسد وشركا مكان شفعا تفسد • وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان اخرى ان نسب
بالنبوة الى غير من نسب اليه فان كان في القران نحو لوئي بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية ابي يوسف وعليه

العامة وان لم يكن كزيتم ابنة عيلان تفسد اتفاقا وكذا لو لم يجز نسبته فنسبه تفسد كعيسى بن لقمن لان نسبته
كفر اذا تعمد • وفي فتاوى قاضيخان اذا اراد ان يقرا كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرا الاولى
او ركع ولم يتمها ان كان شطر كلمة لو اتمها لا تفسد صلاته لا تفسد وان كان لو اتمها تفسد تفسد والشطر حكم
الكل وهو الصحيح انتهى • واما التقديم والتاخير فان لم يغير لم يفسد نحو فاتبتنا فيها عنبا وحبا وان عبر
ضد نحو اليسر مكان العسر وعكسه ويكين ادراجه في الكلمة مكان الكلمة • وفي الخلاصة لو قرا التقرن
عما كنتم تسالون لا تفسد واذا الاعناق في اغلالهم لا تفسد • واما الزيادة فان لم يغير وهي في القران
نحو وبالوالدين احسانا وبران الله كان عفورا رحيما عليما لا تفسد في ظهر وان غيرت وهي موجودة نحو وعمل
صالحا وكفر فلهم اجرهم او غيرت موجودة نحو واما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لانه لو تعمد
كفر فاذا اخطا فيه افسد فان لم يغير وليست في القران نحو فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان لا تفسد وعند
ابي يوسف تفسد • ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بانه زيادة لا لتغيير
وفي الخلاصة رايت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة
النغم على ما قدمناه من تفسير الامام احمد لها في باب الاذان او زيادة الهمزات كاءاذا الحمش افسد الصلاة
كذا في الخلاصة وان كان غيره فتعرف في زيادة الحرف ولو بنى بعض آية على اخرى ان لم يغير نحو الذين امنوا
وعملوا الصالحات فلم جزا الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما
بينهما فكذلك كان قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال اولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند
عامة المشايخ وهو الصحيح وحينئذ هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من انه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار
او بالقلب تفسد والله سبحانه اعلم **قوله** هذا هو المتوارث يعني انا اخذنا عمن يلينا الصلاة هكذا فعلا وهم عمن
يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج ان ينقل فيه
نص معين هذا او لا يجد نسه في الجمر **قوله** لانه امام في حق نفسه لما كان قوله واسع نفسه يتضمن من البدايع النوع
المسمى بحسن التعليل كما قيل •

• هذا تقوس الحاسدين فانها • معذبة في حصرة ومغيب •
• وفي قلب من يجد الشمس صوتها • ويجحد ان ياتي لها بضريب •

فان قوله جمر تتوجه النفس الى طلب علة من انه اي حاجة الى ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسع نفسه
لافادته وذلك لان تحقيق صرح بالتعليل باداته يلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف
الجمر حيث قال والجمر ان يسمع غيره فانه يقتضي ان ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجمر او ان كون هذا اجمر ليس بصحيح
فان المراد ان يسمع نفسه لا غيره بمفهوم اللقب وهو حجة في الروايات ولا محذور الا اما منع ارادة هذا المفهوم
على خلاف ما في النهاية او ان ارادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني
وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعد وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء
جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فيتعين على ما يه الثاني **قوله** صلاة النهار مجمعا غريب قال النووي
لا اصل له انتهى • وروا عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة رضي الله عنه • وفي البخاري من حديث
قلنا لخباب بن الارت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك

قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الحدري ابي سعيد حزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزرنا قيامه في الاخريين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم ايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلاثين اية الحديث **قوله** اي ليس فيها قراءة مسموعة قيل مشروعة بخلاف ما عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعنا الاية احيانا فيكون دافعا لذلك **قوله** لورود النقل المستفيض طوين تقريره ما ذكرناه انفا ومن استدل عليه بما رواه الجماعة الا البخاري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية • وبما في مسلم عن ابي واقد الليثي سالني عمر ما كان يقرا به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحى والفطر فقال كان يقرا بق • والقرآن المجيد واقتربت الساعة اوردة عليه ما في الصحيحين عن ابي قتادة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الركعتين الاوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية يسمع الاية احيانا • وفي النسائي كان يصلي خلفه صلى الله عليه وسلم فسمع منه الاية بعد الايات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن ابي بكرين المنكدر قال كنا بالطف عند انس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فنقرا لنا بهاتين السورتين في الركعتين بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فالاحاديث قراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرا **قوله** اعتبارا بالعرض في حق المنفرد وهو المقيد لتعين المخافتة على المنفرد في الظهر والعصر والا فقد كان قوله وتجهر الامام في الظهر والعصر يعطي انه لا يجهر على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بانه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح لتعين المخافتة وبعد هذا فيما دفع به في شرح الكنز من ان الامام انما وجب عليه السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر اذ لا يكون واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لم يثبت وجوب السجود الا بترك الواجب لا بأكد الواجبات او بريبة مخصوصة منه فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود **قوله** غداة ليلة التعريس • روى محمد بن الحسن في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضا وتوضا اصحابه وامر المؤذن فاذن وصلى ركعتين ثم اقيمت الصلاة صلى الفجر باصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم ستبرون عشيتكم الا ان قال فكان اول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضاة كانت معي فيها شيء من ماء الحديث ان قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعرف الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حمله قوم الشافعي لانه خلاف الظاهر بلا موجب **قوله** هو الصحيح احترازا عن قول شمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيخان يتخير والجهر افضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكي الاداء • وقوله لان الجهر الى اخره حاصله ان الحكم الشرعي يتفي بتفي مدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت في الامام ايضا ومثله في المنفرد معه وهم فيبقى الجهر

في حق

في حقه على الانتفال الاصلي وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل اخر صح قد يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر تعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلاة كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فاخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيثا ناعين وبالطعام مشغولين فاستفد كذا يقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء بعارض وايضا في المدارك ممنوع بل هو القياس على اذا بما بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت صلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز **قوله** لم يعد في الاخيرين المناسب لم ينقض او لم يتمها اذ لا يتصور اعادة ما لم يشرع **قوله** ولما الى اخره مثل هذا الوضع يقتضي ان يقال لما بقي من الدلايل في مقابلة قول المخالف بعد ذكره لبله وهو ما ذكر من ان قراءة السورة غير مشروعة في الاخيرين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لما ذكره المصنف والجواب ان قولها لم تحتها بالشفع الاول ويجلوعنها الثاني حكما كذلك يجب ان تكون قراءة الفاتحة تابيا للقضاء يجب ان تلحق بالاولين فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولو بتبع الجواب عن قوله اذا فاتت عن محله لا يقتضي الابدليل • واعلم ان المسالة مربعة فظاهر الرواية ما ذكره وعكسه قول عيسى بن ابان وعن ابي يوسف لا يقضي واحدة منهما وعن ابي حنيفة رضي الله عنه يقضيهما ثم كيف ترتيبهما قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقدم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون محالفا للمعهود **قوله** ثم ذكرهنا دليل على ان الوجوب وهو لفظ الجبر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى انه اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم تكن مراعاتها من كل وجه **قوله** هو الصحيح هو ظاهر الرواية احترازا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجهر اصلا لان الجمع شنيع وتغيير للسورة اولى لان الفاتحة في محلها والسورة تبعا للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للاتحاق محلها بالاولين وصحح الثاني وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب **قوله** وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهرا بقابله المخافتة فتكون بين بين دون ذلك وليس بجيد الاصحيح الحروف وهذا ابتاء على ان المراد واسمع نفسه لا غيره اعتبارا لمفهوم اللقب والا لو كان المراد مجرد ابداء حسن التفليل والمراد واسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه • وفي المحيط قول الهندواني اصح • واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بالصوت ايتاء الى الحروف بعضلات الخارج لا حروف فلا كلام بنفي ان هذا لا ينبغي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع لكونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بتاء على ان الظاهر سماعه بعد وجوده الصوت اذ المركب يباين **قوله** وغيرة لك كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الاباء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري **قوله** وادنى ما يجزئ الى اخره القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عند في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولو بشبه ضد خطاب احمد ونحوه وفي رواية وهي رواية كقولهما والواجب قراءة الفاتحة

وثلاث ايات فصاعدا او اية طويلة يعني في غير الاخيرين والاخيرة من المغرب والمسنونة اما في السفر او الحضر فليعلم
من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قرأ اية الفاتحة واية او ايتين مكروه وفي
المجتبى ما ذكره الطحاوي يدل على انه لو قرأ مع الفاتحة اية طويلة لا يكون اتيانا بالواجب واختلف المشايخ
على قولهما فيما لو قرأ اية طويلة كاية الكرسي قيل لا يجوز وعامتهم انه يجوز واذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس
الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا • وكذا اذا طال في الركوع والسجود مثل اذا لو كان كذلك
لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فابن بالي الاقسام وجه القليل المذكور وهو قول الاكثرون والاصح ان قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر يوجب احد الامرين من الاية فما قرؤا منها مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فيما قرئ يكون
الفرض ومعنى قسم الستة من الاقسام المذكورة ان يحمل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان صلى الله
عليه وسلم يحمله وهو حمله بعدد اربعين مثلا في اية ومما يكره القراءة خلف الامام وفي حالة القيام وتعيين
شيء من القرآن لشيء من الصلاة ثم عند لو قرأ اية هي كلمات او كلمتان نحو فمتل كيف قدر اوثم نظر جاز بلا
خلاف بين المشايخ • اما لو كان كلمة اسما او حرفا نحو مدهامتان ص ق ن فان هذه ايات عند
بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى
ذلك وليس المقروء والمتروء وهو الاسم صادا كلمة فالصواب في التقسيم ان يقال هي كلمتان او كلمة • ولو قرأ نصف
اية طويلة مثل اية الكرسي والمداينة قيل لا يجوز لعدم الاية وعامتهم على الجواز لانه يزيد على ثلاث فصار
ويتعين الاية ليصير قاريا عرفا وهو بذلك كذلك • اما الكراهة فثابتة ما لم يتيقن الواجب لا فيما بعد الاولين
من الفرض • ولو قرأ نصف اية من تين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر اية لا يجوز قوله لانه لا يسمى قاريا بدونه
اي بدون المذكور عرفا قوله وقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاه الجواز
بدون الاية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انما يتناوله اسم القرآن يجوز
وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان يتناول
اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله الا ان ما دون الاية خارج منه اي من المطلق
ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قاريا عرفا به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه يتبين اذ لم يجزم
بكونه من افراده فلم يبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الاية اذ ليست في معناه اي بمعنى
ما دون الاية بل يطلق عليه قاريا بها فسبي الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر • واما سبي الخلاف
فقيل ان الحقيقة المستعملة عند اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس معناه ان كونه متيقن قاري مجاز متعارف
وكونه قاريا بذلك حقيقة مستعملة فانه لو قيل هذا قاري لم يجتها المتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر
فانه منع ما دون الاية بناء على عدم كونه قاريا عرفا واجاز الاية التصيرة لانها ليست في معناه اي في انه لا يعد
به قاريا بل يعد به قاريا عرفا فالحق ان يبني على الخلاف في قيام العرف في عد قاريا بالقصيرة قالا لا يعد وهو يمنع
بعد ذلك مبناه على رواية ما تيسر وله اسم القرآن وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلزم نظرا لتعارف
قرانا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحايض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به احتياطا فيما
قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين رواه ابو داود والنسائي عن عقبة
ابن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين

قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم ير بي سررت بهما جدا فلما نزل لصلاة
الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم
وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد • ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القرآن هما فامنا بهما في صلاة الفجر وصححه والحق انه حسن
قوله ولان السفر الى آخره قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرق ابي حنيفة رضي الله عنه
في مسألة الاوراث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي
مؤنتها انتهى يعني الضرورة اثرت هذا التخفيف فلا يؤثر تخفيف نجاستها ثانيا واجاب بان كلا في محزه لان
سقوط شطر الصلاة من قبيل رخصة الاسقاط فكان التخفيف في القراءة جنسه ابتداء لا ثانيا والحق ان الاورود
للسؤال ليتكلف الجواب على انه لا يصح اذ لا شك في ان شطر الشطر من اصل الشرعية للضرورة يعني
لما كان يجب لو لزم الشطر في السفر لزم الحرج سقط • واما الاول فلان المصنف قال في دليلهما وان
فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الى آخره وحاصله القول بالموجب
اي لم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وانما تؤثر في محلها وقد اثرت حتى طهر بالمسح فلا يؤثر في غير محلها
الى اثبات تخفيف بعض النجاسة لاجل الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف اما هنا فالضرورة داعية
الى تخفيف القراءة كادعت الى السقوط فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من اعطائها اياه قوله ويقرأ
في الحضر الى قوله وبكل ذلك ورد الاثر • المراد ان الاربعين والخمسين والستين والمائة منتهية على الركعتين
واما ورود الاثر فروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بقاف ونحوها • واخرجا عن ابي برزة
كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة اية ولفظ ابن حبان بالستين الى المائة واخرج
عن ابن عمر ان كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات قوله ينظر الى آخره وهذا وما بعده
اولى ان يجعل محل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الاية
في مائتا وبعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن الاربعين وان كانوا كما في ان الكمال محلها • ثم اختلف في اول
المفصل فقيل سورة القتال • وقال الحلواني وغيره من اصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من قاف • وحكى
القاضي عياض انه الجاثية وهو غريب فالطوال من اوله على الخلاف الى البروج والاوساط منها الى لم يكن والقصار
الباقي وقيل الطوال من اوله الى عبس والاوساط منها الى الضحى والباقي في القصار ثم اذا رأيتني الليالي يقرأ في الستا
مائة وفي الصيف اربعين وفي الخريف والربيع خمسين الى ستين قوله والاصل فيه كتاب عمر • روى عبد
الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه
الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشا بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل
انتهى • واما في الظهر بطوال المفصل فلم اره بل قالوا الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح
وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى ان اقرأ في الظهر باوساط المفصل غير ان في الرواية ن
ما يفيد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه صلى الله عليه وسلم كان يقدر
في صلاة الظهر في الركعتين الاولتين قدر ثلاثين اية الحديث فارجع اليه • والله سبحانه اعلم
قوله وقد ينعان اي بعد ما اخرهما الى الوقت الذي يستحب تاخيرهما اليه لو اطال القراءة قد يقع في وقت

غير مستحب وهو اعم من المكروه وقد تقدم ان التاخير الى النصف في العشا مباح وبعده مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشا **قوله** لما روي الى اخره • روي البخاري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الاولى مالا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فاجاب عنه بانه محمول على الاطالة من حيث الثنا والتعوذ وبما دون الثلاث اليات وعلى هذا يحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في اصل الاطالة لا قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند ابي حنيفة رضي الله عنه والمعتبرة اكثر من ذلك القدر وقد قدرت بان يقرا في الاولى مثلا بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الاربعين ولان الاطالة في الصبح لما كانت لان وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث بعد الاطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر • وكذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب **قوله** ويكره ان يوقت كالسجدة والانسان ليخرج الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة • قال الطحاوي والاسبيجابي هذا اذا راه حتما يكره غيره • اما لو قرا للتيسر عليه او تبركا بقراته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط ان يقرا غيرهما احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز ولا تخرج بي هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مطلقا مكروه سواء راه حتما يكره غيره او لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو ايهام التفضيل وهو الباقي لكن المحذور انما يلزم لو لم يقرا الباقي في صلاة اخرى فالحق انه ايهام التغيير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرا بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام يتقى بالترك احيانا وكذا قالوا السنة ان يقرا بي ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور مستف بالنسبة الى المصلي نفسه **قوله** لانه ان القراة ركن فيشتركان فيه • اما الاولى فظاهرة • واما الثانية فلقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر وهو عام في المصلين • وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراة **قوله** ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام له قراة فاذا صح وجب ان يخص عموم الاية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا يخص ايضا لانهما عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصها بقدره بالمقتدي بالحديث المذكور وذكر اجمال قوله صلى الله عليه وسلم فكبروا قراءة ما تيسر معك من القران على غير حالة الاقتداء جمعا بين الادلة بل يقال القراة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراة الامام قراة له فلو قرا لكان له قراتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الشان في تصحيحه وقد روي من طرق عديدة مرفوعا عن جابر ابن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واغترف الضعفون لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الاحمر وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم ○ فارسلوه وقد ارسله مرة ابو حنيفة رضي الله عنه كذلك فقول المرسل حجة عند اكثر اهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل بها رايا وعلى طريق الالزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه ابو حنيفة بسند صحيح • وروى محمد بن الحسن في موطاه انا ابو حنيفة رحمه الله • حدثنا ابو الحسن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف امام فان قراة الامام له قراة وفوقهم ان الحفاظ الذين عدوا لم يرفعوه غير صحيح • قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا اسحق الازرق

حدثنا سفين وشريك عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام له قراة قال وحدثنا جرير عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر جابر • ورواه عبد بن حميد حدثنا ابو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهؤلاء سفين وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدم من لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم يتفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى • واخرجه بن عدي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في ترجمته وذكر فيه قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال حدثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد ابن الفضل البلخي حدثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة رضي الله عنه عن موسى بن ابي عايشة عن عبد الله بن شداد ابن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرا فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراة في الصلاة فلما انصرف اقبل عليه الرجل قال انهاني عن القراة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف امام فان قراة الامام له قراة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر او العصر هكذا ان رجلا قراء خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال انهاني الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هكذا عن جابر اورى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة وبتضمن رد القراة خلف الامام لانه حرج تاييدا لنفي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفة رضي الله عنه ان القصة كانت في الظهر او العصر لا باحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض الروايات حديث مالي انازع القران انه قال ان كان لابد فالفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فقراء رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القراة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قال نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرا بها وتقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من كان له امام اصح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل ابي حنيفة مع تضييقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشرط الحفاظ هذا او لم يوافقه صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبهذا ذهب الضحاك حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطا مالك عن نافع عن بن عمر قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراة الامام واذا صلى وحده فليقرا قال وكان بن عمر لا يقرا خلف الامام • ورواه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالظاهر انه سماعه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحا وان كان راويه ضعيفا • وروى بن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن بجير ابي اسحاق البجلي عن الحسن ابن صالح عن ابي هارون العبدي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراة الامام له قراة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه المقدمون عبد الله • روى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثني

ابي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن الى اخره سندا ومتنا وروي من حديث ابن عباس برفعه وفيه كلام • وروي الطحاوي في شرح الآثار حدثنا يونس بن عبد الاعلى حدثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سال عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرا خلف الامام في شيء من الصلاة • وروي محمد بن الحسن في موطاه عن سفيان ابن عيينة عن منصور عن ابي وايل قال سئل عبد الله بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلاة شغلا ويكفيك الامام • وروي فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال اخبرني بعض ولد سعد ابن ابي وقاص ان سعدا رضي الله عنه قال وددت الذي يقرا خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر • وروي محمد ايضا في موطاه عن داود بن قيس عن بن عجلان ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجرا • واخرجه ايضا عبد الرزاق واخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن ابي حمزة قال قلت لابن عباس اقرا والامام بين يدي قال لا • وروي بن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرا خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرجه وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرا خلف الامام فقد اخطا الفطرة واخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده • وقال بن حبان في كتاب الضعفا هذا ابرويه عبد الله بن ابي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه واهل الكوفة اما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لا انهم لم يجيزوا ذلك وبن ابي ليلى رجل مجهول لا تبنى ولبئس ما نسبه الى اهل الكوفة بصحيح بل هم ينعونه وهي عندهم نكره والمراد كراهة التحريم كما يبنه قول المصنف وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بانفا لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق اصحابنا انهم لا يطلقون الحرام الا على ما حرمته بقطعي • وفي سنن النسائي انا هارون بن عبد الله حدثنا يزيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا ابو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن ابي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل صلاة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت اقرب القوم منه فقال ما ارى الامام اذا ام القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام ابي الدرداء فلم يكن ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتقد بقراءة الامام عن المقتدي الا لعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** قال صلى الله عليه وسلم واذا قرا فانصتوا رواها مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد صححها ابو داود وغيره ولم يلتفت الى ذلك لعدم صحة طريقها وثقة رواتها وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة **قوله** بالنص يعني قوله تعالى • واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا يجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على ان ورود الآية في القراءة في الصلاة • واخرج البيهقي عن الامام احمد قال اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلاة واخرج عن مجاهد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الصلاة فسمع قراءة فتي من الانصار فنزلت واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا • واخرج بن مردويه في تفسيره قال حدثنا ابو اسامة عن

عن ابي المقدام

عن ابي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سالت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قالوا انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحفظه رجل يقرا القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالامام على القاري وعلى هذا الوقراء على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب **فروع** في القراءة خارج الصلاة يستحب لمريدها ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما له • ولو قرا مضطجعا فلا بأس وبضم رجليه عند القراءة لانه تعظيم النائم بخلاف مد هما فانه سوء ادب ولو قرا ماشيا او عند النسج ونحوه من الاعمال او في عند الغزل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يحترز كبره ويجهر القرآن في الصيف اول النهار وفي الشتا اول الليل وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص ختمة الا في مرة هذا في حق قاري القرآن وقرائها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرا في المغتسل والمحرج والحمام وتكشوف العورة او امراته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والمختار في الحمام ان الكراهة ان جهر وفيه احد مكشوف العورة ويتعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه باقي القرآن لمن يتعلم بعض الفرائض افضل من صلاة النطوع ويتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه ويتعلم المراة من المراة احب من تعليمها من الاعمى **قوله** على سبيل الاحتياط فيما يروي عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والحق ان قول محمد كقولهما فان عبارته في كتبه مصرحة بالنجاة عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرا فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلاة يجهر فيه او لا يجهر فيه ثم اشهر في اسناد اثارا خر ثم قال قال محمد لا ينبغي ان يقرا خلف الامام في شيء من الصلاة وفي موطاه بعد ان روى في منع القراءة في الصلاة ما روي قال قال محمد لا قراءة خلف الامام فيما جهر ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه • وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بما قوي الدليلين وليس مقتضى اقوالهما القراءة بل المنع **قوله** لما فيه من الوعيد تقدم بعضه فيما اسندناه من اقوال الصحابة **قوله** وان قراءة الامام ان للوصل وذلك لان الله تعالى وعد بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ووعد حتم واجابة دعا المثنى عليه به غير مجزوم به • وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء امر في الفرض او النفل • اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل مبنا للجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكر وافيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسال الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا انهم قللوا بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو امر من يعلم منه طلب ذلك يفعله

حكم قراءة القرآن في الحمام ونحوه

ظاهر الرواية عنه لا قال في الزكاة لا ينبغي ليس

قوله الا ان يتركا الخطبة فاد وجوب السكوت في الثانية كلها ايضا ما خلا المستثنى • وروي الاستثناء عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكي امر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات قوله وكذلك في الخطبة هذا اذا كان بحيث يسمع فاما الناي فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتاخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها لا الكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش همته على من يقرب منه ومن يحيث يسمع • وكذا الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميت ورد السلام على هذا الان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا يبتعد سببا لايجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام على المدرس في درسه والقاري وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي لتقصده به المال لا افشاء السلام • واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى بينة خاصة في عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس ضد العظة ليقيد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير **فروع** مهمة في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او سورة بتمامها قال ان كان آخر السورة اكثر من السورة التي اراد قراءتها كان آخر السورة افضل وينبغي ان لا يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الاكثر • وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به • وكذا لو قرأ وسط السورة او آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة اخرى لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به والانتقال من اية من سورة اخرى الى اية من سورة اخرى او من هذه السورة وفي صحة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به والانتقال من اية من سورة الى اية من سورة اخرى او من هذه السورة بينهما اياة تكره وكذا الجمع بين سورتين بينهما سورة او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بينهما سورا وسورتان لا يكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان قرأ في الاولى ببدا اعوذ برب الناس بتراخ الى الثانية من السورة ايضا • قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض اما في النوافل فلا يكره وعندي في الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدات سورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فاراد تركها الى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا • ولو كبر للركوع ثم بدا له ان يزيد في القراءة لا باس به ما لم يركع

باب الامامة

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله تعالى **قوله** الجماعة سنة لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى اذ مقتضاه الوجوب الا لعذر الا ان يريد ان يبوبها بالسنة وحاصل الخلاف في المسالة التفاوت بين الامن عذر وهو قول احمد وداود وعطا وابي ثور • وعن ابن مسعود وابي موسى الاشعري وغيرهما من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة له وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة • وفي المبتدا انها واجبة وسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدايع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا اقامته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا اخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني ويسال ثواب الجماعة

وقال شمس الائمة الاولى في زماننا تتبعها وسئل الحلواني عمن جمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلفت في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدا يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب وان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان وحده لا يخرج والا يذهب اليه وعلى هذا الاطلاق تقريع على افضلية الاقرب مطلقا الا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق وقد سمعت ان الجماعة تسقط بالعذر فمن الاعذار المرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستحييا من السلطان اولا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم المرض في شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة رضي الله عنه والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى في المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح • وعن ابي يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا بالت العال فالصلاة في الرحال وما عن ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قايد لا يلايمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة • رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه صلى الله عليه وسلم رخص لعتبان بن مالك في تركها وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه اربعة اقوال وجه الاول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان امر بالموذن فيوذن ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة اصلا بدليل ما عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان امر فتية فيجمعوا حزما من حطب ثم ات قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل لابي هريرة ياثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها قال سمعنا اذناي ان لو اكن سمعت ابا هريرة ياثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه مسلم وغيره واما قالوا لابد ذلك لانه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم ايضا قيل نعم ورواية ابيتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروي ابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم ياته فلا صلاة له الا من عذر • ورواه الحاكم وقال على شرطهما والجواب اما ذكر يصلح وجها للوجوب لان الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية وسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية اذ لا نبالي في الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يوتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا الان سنن الهدى اعم من الواجب لغة كصلاة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب ظاهرا • وفي رواية لابي داود عنه لكفرتم ولعل حديث ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على انه

بعضه بالمعنى الاتم رفع قوله لا يتخلف عنها الامنافق فافاده وعيد منه صلى الله عليه وسلم يعني ان وصف
النفاق يتسبب عن التخلف لا اخبارا ان الواقع ان التخلف لا يتبع الامن منافق فان الانسان قد يتخلف كسلا مع صحة
الاسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق وحديث بن مسعود انما يفيد ان الواقع اذ ذاك عدم التخلف الامن منافق
على ان معنى هذه الزيادة روي مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله
ينادي الى الصلاة فلا يجيبه رواه احمد والطبراني وفي رواية للطبراني عنه صلى الله عليه وسلم حسب المؤمن من الشقا
والخيبة ان يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماها به لان الاقامة عود الى الاعلام
بعد الاعلام بالاذان اما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم عنه ابن عبد
البر تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه ويتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه لترك الحضور ابدا
كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة • وقوله في الحديث الاخر يصلون في بيوتهم لبيت بهم علة كما يعطيه ظاهر
اسناد المضارع في مثله نحو يثوب فلان يا كلون البرائي عاداتهم فيكون الوجوب للحضور احيانا والسنة المؤكدة التي
تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبتو السنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل
على صلاته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا فانه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة يجوابه انه لا يستلزم
اكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فالمعنى صلاة الجماعة
افضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يرد على سببها لجواز ان
الجماعة ليست من افعال الصلاة فيكون تركها موثما لا مفسدا او خاصله ايجاب فعل الصلاة في جمع كايجاب فعلها
في ارض غير مغصوبة وزمان غير مكروه فان قلت لم لم تقل في الجواب انه يقتضي الصحة وعدم الواجب لانا بينا بها
فالجواب ان اللزوم ملاحظ باعتبار بين باعتبار صدوره من الشارع فطبعا كان متعلقه الفرض وثانيا تركه
مقتضاه الصحة وان كان ظنيا كان الوجوب ولو ربما لها لانه الوجوب بل ان ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم
ليس قطعيا فانا لو قطعنا به عنه ثانيا وكذا الابيت هذا القسم اعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم
مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه الا الفرض الذي عدمه منافٍ للصحة او غيرا للازم من السنة
فما بعدها فظهر بهذا ان ملاحظته بالاعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفريضة او عدم اللزوم اصلا والكلام
فيما نحن فيه اما هو باعتبار صدور منه صلى الله عليه وسلم انه قال له مريدا معنى ظاهرا اولى فلا يكون هذا
الاعتبار متعلق الخطاب الا لاعتراض عدم اللزوم فلا ينافي الجواب بان الوجوب لا ينافي عدمه الصحة
فتامل وتفكر الى هنا ادلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكانه يقول المقصود من الاعتراض اظهار النعاء
وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف لا شك في انها كانت تقام على عهده صلى الله عليه وسلم في مسجد ومع ذلك
قال في المحلين ما قال وهم بخروجهم ولم يعد رمثله عنه فيمن تخلف عن الجماعة مع اقامتها بيتهم قوله يؤم
القوم الحديث اخرجه البخاري واللفظ لمسلم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة
فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا
يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الابح في سواد بيته مكان اسلاما سنا • ورواه بن حبان والحاكم
الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فاقدمهم فنها فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا وفي لفظة عزيته
واسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول ابي يوسف ومنهم كالمصنف من اختار قول

ابي حنيفة ومحمد وهو ان الاعلم اولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار بعنه
تبعا على ان الاقرا كان اعلم لتلقيهم القران باحكامه وتطرقه بروايته الحاكم وتوضح فانما مفاده ان الاقرا اعلم
باحكام الكتاب ضرورة الحاصل يؤم القوم اقرأهم اي اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فانهما متلازمان على ما ادعي
وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا اولى مما يقتضي في رجلين احدهما متجر في مسايل
الصلاة والاخر متجر في القراءة وسايل العلوم وهنها احكام الكتاب ان التقدمة للثاني لكن المصرح في الفروع
عكسه بعد احسان القدر المسنون والتفليل الذي ذكره المصنف يفيده حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سايل
الاركان والقراءة كركن واحد وثانيا يكون النقص كالعجز بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون
ومن انفرد بالاقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فانه لم يتقدم الاعلم فقط اي الذي ليس بارا مطلقا في الحديث على ذلك
التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا ان يدعي انه اراد بلفظ الاقرا الاعلم فيكون مجازا بخلاف الظاهر
بل الظاهر انه اراد الاقرا غير ان الاقرا يكون اعلم بالغالب الحال اذ ذاك • فاما المنفرد بالاقرئية والمفرد بالاعلمية
فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فان قيل فليكن اراد الاقرا لكنه معلل
بكونه اعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب انه لو سلم فانما يكون معللا باعلمية احكام الكتاب دون السنة
والاتفاق على انه ليس كذلك اذ المقصود الاعلمية باحكام الصلاة على ما نقلنا ويشير اليه تفليل المصنف وهي لا تستفاد
من الكتاب بل من السنة ارايت ما يفيد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسايل الاشتباك يعرف ذلك
من الكتاب ام من السنة وليس تتضمن الاقرائية التفليل بالاعلمية بالسنة الا يرى انه قال بعده فان كانوا في القراءة
سواء فاعلمهم بالسنة وكذا استدل به جماعة لابي يوسف واستدلوا للمختار المصنف بما اخرجه الحاكم يؤم القوم
اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فافقههم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في
سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم فيه لا تحتمل
ولكن لا تقوى قوة حديث ابي يوسف واحسن ما يستدل به للمختار المصنف حديث مروا ابا بكر فليصل وكان ثمة
من هو اقرا منه لا اعلم فدليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم اقرأكم ابي ودليل الثاني قول ابي سعيد كان ابو بكر
اعلمنا وهذا اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه • وفي المجتبى فان استووا في العلم
واحدهما اقرا فقدموا غيره اساؤوا ولا يأثمون قوله فاورعهم الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات
والله سبحانه اعلم بالحديث المذكور • وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم
خياركم فان صح والا فضعف غير الموضوع يعمل به في فضايل الاعمال بشرحه ما بعد التساوي في العلم والقرا
والذي في الحديث الصحيح بعدهما التقدم بالقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن
الخطايا وفي حديث والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب الا ان يكون اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى داره
الاسلام فاذا هاجر فالذي نشا في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها • وكذا اذا استويا في ساير
الفضايل الا ان احدهما اقدم ورعا فقدم وحديث وليؤمكم اكبركم تقدم في باب الاذان فان كانوا في السن سواء
فاحسنهم فان كانوا سواء فاصبحهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي بالليل كانه ذهب الى ما روي عنه
صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في بن ماجة عن اسماعيل
ابن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلاته

بالليل حسن وجهه بالنهار • قال ابو حاتم كتبته عن ثابت فذكرته لابن مهر فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس به
والحديث منكر قال ابو حاتم والحديث موضوع • وقال الحاكم وخلق ثابت بن موسى يعلم شريك بن عبد الله القاضي
والمسيلي بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يذكر المتن فلما نظر الي ثابت بن موسى قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما اراد ثابتا
لزهده وورعه فظن ثابتا انه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله
من قول شريك عيب ذكره متن ذلك السند وهو بعد الشيطان على قافية واسر احدكم الحديث الثابت فادرجه
ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذا كلها اقرع بينهم او الحيا
الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل سواء وقيل المقيم اولى • وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة بمصر اهل
محلة غير محلته في رمضان ينبغي ان يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشا فلو ذهب بعد كره كراهة الستر بعد
دخول وقت الجمعة وفيما في موضع اخر ان كان الامام يتنحنح عند القراءة ان لم يكن كثيرا لا بأس به وان كثر فغيره
اولى منه الا ان يكون يترك بالصلاة خلفه فهو افضل قوله وكره تقديم العبد الى اخره فلو اجتمع المعتق والحر
الاصلي واستويا في العلم والقراءة فالحر الاصلي اولى وحاصل كلامه ان الكراهة فيمن سوى الفاسق للتنفير والجهل
ظاهرا وفي الفاسق للاول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها • وفي الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدي بالفاسق
الا في الجمعة لان في غيرها محدثا ما عبره انتهى يعني انه في غير الجمعة يسبيل من ان يتحول الى مسجد اخر ولا بأس
في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه
يسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب الصلي خلف تقي
انتهى يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفضيله الاقتدا باهل الاهواء اجاز الا الجهمية والقدرية والروافض
الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يقل حتى لم يحكم بكفره
تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه
كالمتواتر هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم ومن قال لا يدري لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو
مشكل على الدليل اذا تاملت ولا يصلي خلف منكر المسح على الخفين والمشبه اذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد
فهو كافر ملعون وان قال جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص
فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنقص سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف
ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر مجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير وفي الروافض ان فضل
عليا على الثلاثة فمبتدع وان انكر خلافة الصديق او عمر فهو كافر ومنكر المعراج ان انكر الاسرا الى بيت المقدس
فكافر وان انكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة الاقليل اطلاق الجسم مع نفي التشبيه • وروي محمد
عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز وخط الحلواني منع الصلاة خلف من تخوض في علم
الكلام وتناظر اصحاب الاهوا كانه بناء على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتدا بالمتكلم وان تكلم بحق قال
الهندواني يجوز ان يكون مراد ابي يوسف من يناظر في دقايق علم الكلام وقال صاحب المجتبى • واما قول ابي يوسف
لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة رضي الله عنه حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام
فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رءوسنا الطير مخافة ان يزل منا احدنا

وانتم تنظرون

وانتم تطردون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا
هو الحرص المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به • واعلم ان الحكم بكفر ما ذكرنا من اهل الاهوا مع ما بينا
من ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقايل به
قايل بما هو كفر وان لم يكفر بنا على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة
خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز ظنهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا يبنا في الصحة والاولى
مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاجتناب الطلان ما هو موهم للنقص
بعد علمه بذلك • ولو نفى التشبيه فليس منه الا التساهل والاستخفاف بذلك وفي مسألة تكفير اهل الاهوا
قول آخر وكرهة في الرسالة المسماة بالمسايرة ويكره الاقتدا بالمشهور باكل الربوا ويجوز بالشافعي بشروط ذكرها
في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتدا الحنفي في الوتر بمن يرى قول ابي يوسف ومحمد فيه ذكره فيه
ان شاء الله تعالى قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر تمامه في رواية الدارقطني
وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعلم بان مكحولا لم يسمع من ابراهيم ابي مرة
رضي الله عنه ومن دونه ثقات وحاصله انه من مسمى الارسال عند القهستاني وهو مقبول عندنا • وروا بطرق
آخر بلفظ آخر واعلم وقد روي هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل
بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب قوله لقوله صلى الله عليه وسلم
في الصحيحين اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي
لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض واذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط احف صلاة ولا اتم
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علمنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم
نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قاله
صلى الله عليه وسلم ما فاتك كانت بالبقرة على ما في مسلم ان معاذا افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم
فصلى وحده وانصرف • وقوله صلى الله عليه وسلم له اذا ممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم
ربك الاعلى والليل اذا يغشى لانها كانت العشا لانها المورد في الصحيحين صلى معاذ العشا فطول عليهم فانصرف
رجل منا فصلى فاخبر معاذ عنه فقال انه منافق فاتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال له افتان انت
ووقع عند ابي داود انها كانت المغرب ووقع في مسند احمد ان السورة كانت اقترب الساعة قال النووي
فيجمع بانهما قضيتان لشخصين فان الرجل قيل فيه حزم وقيل حارم وقيل حزام وقيل سليم وقد يقال ان معاذا
لم يكن ليفعله بعد نهيه صلى الله عليه وسلم اياه مرة لتعبر له قضيتان وورد البيهقي رواية المغرب
قال روايات العشا اصح ثم معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم اذ نعلم انه لم يرد التسوية
بين سائر الصلوات في القراءة حتى يكون المغرب كالفجر فيحمل على العشا وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم
لا كسل منهم فامر فيهم بذلك لذلك كما ذكر انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له
اوجزت قال سمعت بكا صبي فخشيت ان تفتن امه وعلى هذا الاحاجة الى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما
التطويل فيه سنة قوله لانها لا تخلو الى اخره صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم وكذا صرح
الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم

بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فانه يحرم محاذاة المحرم مع ان ذكر ان جماعة النساء تكره كراهة تحريم
لان ملزوم مستقبل الحكم اعني الفعل المعين يلزم ولم لذلك الحكم شبهها بجماعة العراة فاقتضى انها ايضا تكره كذلك
لاتحاد اللازم وهو احد الامور اما ترك واجب التقدم وامازيادة الكشف الذي هو الخش من كشف المراة اذا
تقدمت وهي لابسة ثوبا محتوشا من قرنها الى قدمها فان الكراهة ثابتة في حقها ايضا ولا كشف عورة فكيف
بالعاري المتعرض للنظر او زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة التقدم هو في هذا الستره
المذكور انما يتم الاستدلال عليه بفعل عايشة رضي الله عنها فقط لما مر فانها ما تركت واجب التقدم الا لامر
هو واجب منه والله اعلم ما هو ذلك التقدم من الانكشاف الملازم بسخوصها عنهن او هو لنتن سخوصها عنهن
شبيهة بالرجال او لغير ذلك • واعلم ان جماعتهن لا تكره في صلاة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم متكرر
فهذا الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض وترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين
فرادى فقد تسبق احدهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة
لصلاة الباقيات كبيضة الخامسة بالسحت لمن ترك النفل الاجرة **قوله** فان فعلن قامت الامامة وسطهن
لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف ولابد من احدهما ولو تقدمت صح ومقتضى ما علم من التقرير
ان تاما به **قوله** وحمل فعلها على ابتداء الاسلام وهكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه صلى الله عليه وسلم
اقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كذا رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عايشة رضي الله عنها بالمدينة وبنى
بها وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما نوهم الا بعد يلوح بها فان ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن ان
يقال انه منسوخ فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى • وفي نقل التزوج بها بعض خلل يتعين حمل قوله
ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن ما في المستدرك انها كانت توذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن
وما في كتاب الآثار لمحمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عايشة كانت تؤم النساء
في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
وما في ابي داود عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن غير الانصارية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا
بدرا قالت له يا رسول الله ايذن لي في الغزاة معك امرض مرضاكم لعل الله يرزقني شهادة قال قري في بيتك
فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستاذنت النبي صلى الله عليه وسلم
ان تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها قال وكانت قد دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة
لها حتى ماتت رضي الله عنها وذهبا فاصبح عمر رضي الله عنه فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم
او من راهما فليجئ بهما فامر بهما فصلبا فكانا اول مصلوب بالمدينة ثم اخرجه الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خلاد
عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم اهل دارها قال عبد الرحمن
فانا رايت مؤذنها شيخا كبيرا كلما ينبغي ثبوت النسخ • وفي الحديث الآخر الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد
الانصاري قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونه اجمالا
عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذنا وامرها
ان تؤم لا يستلزم استمرارا امامتها الى وفاته صلى الله عليه وسلم • وما رواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود
ابن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المراة النساء تقوم وسطهن لا يستقيم علم ابن عباس

بقاسم عفا عنها

بقاسم عفا عنها لجواز كون المراد افادة مقامها بتدبر ارتكابها ذلك او حمي على ابن عباس الناسخ ولكن ينافي الكلام
بعد هذا في يقين الناسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولو بتحقق الامارة كر بعضهم من امكان كونه ما في ابي داود
وصحح ابن خزيمة صلاة المراة في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها
يعني الحزانة التي تكون في البيت • وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم ان احب صلاة المراة الى الله في
اشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له وابن حبان واقرب ما تكون من وجه ربها وهي بيت فعلم بهذا ومعلوم ان
المخدع لا يسع الجماعة وكذا اقعر بيتها واشد ظلمة ولا يخفى ما فيه وبتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السببية وهو
لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها الى خلاف الاولى ولا علينا ان نذهب الى ذلك فان
المقصود اتباع الحي حيث كان **قوله** لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قالت عند خالتي ميمونة فقام النبي
يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسي فاقامني عن يمينه متفق عليه • وروي مطولا وآخر وكيف جاز النفل
جماعة وهو بدعة اجيب بان اداءه بلا اذان ولا اقامة بواحد واثنين يجوز على انا نقول كان التهجد عليه
صلى الله عليه وسلم فرضا فهو افتدا المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه هذا ولو اورد قضية النوم
لتعين الاول ولما كان قوله فاقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون ان يتاخر عنه كما قال محمد
والعدد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتاخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه الا بنوع ازدراء لانا نقول
موخلفه ايضا بل هو متاخر **قوله** وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيء هذا هو المذهب وما ذكر
بعضهم من عدم الاساءة اذا كان خلفه مستندا لابن عباس بفعله وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال
ما لاحد ان يساوينك في الموقف فدعا له فدل على انه ليس بمكروه غلط لان الاستدلال بفعلهم وامره صلى الله
عليه وسلم وكان ذلك لمحاذات اليمين ودعاؤه له لحسن تاديه لا لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت
فهي صريحة في ان الاقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت لمحاذات اليمين والله اعلم **قوله** ونقل ذلك عن
ابن مسعود في صحيح مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم
الوقف على ابن مسعود • وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم ان ابن مسعود فعل ذلك فلم يثبت
هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله فيحمل كانهما فعلا فان مسلما اخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه
في الاوليين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل ليلة اجزه واذا صح الرفع فالجواب اما بانه فعله لضيق المكان
لا لقول المصنف او ما قال الحازمي انه منسوخ لانه انما تعلم هذه الصلاة بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخر
هي الآن متروكة وهذا من جملتها • ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما اخرجه مسلم عن
عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره
فاخذ بيدي فادارني عن يمينه فجاء صخر حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه فعدا
دل على ان هذا هو الآخر لان جابرا انما شهد المشاهد التي بعد بدر انتهى وغاية ما فيه خفا الناسخ على عبد الله
وليس ببعيد اذ لم يكن داية عليه الصلاة والسلام الا امامة الجمع الكثيرون الاثنين الا في السدرة
كهذه القصة وحديث البيتوتة وهو في داخل بيت امراة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث البيتوتة

عن اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففنا نا والبيتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رواه جدته اسحاق وبهام انس بن مالك على الصحيح والبتيم هو ضمرة بن سعد الحميري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الاباحة اما على ما ذكرناه من نسخ سنية ما فعله ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا اذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز اعني الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها وبقاء الجزء الاخر لانها قسمة لنا قائمة بالفصل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنة لترجح جانب الفعل فيستحيل ان يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل لعين ذلك المذكور فبقي ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد واما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين البلغ من المنع القولي وهو يبقى الاباحة اللهم الا ان يجعل التوسط الذي رآه ابن مسعود عليه • وما رواه انس على السنية حملا للدفع التعارض بناء على ان لا قائل بالفصل ودفع الرجلين لاقامة السنة لا للكراهة وفي الكافي وان كره القوم مكروه قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن سنته مكروه انتهى والحق ان يعلل بترك الواجب لان مقتضى فعله التقدم على الكبير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم وهو صريح الهداية فيما قدمناه في صدر امامة المرأة النساء حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف • ولو قام يمنة الصف او يسرته اساؤا • ولو قام واحد يحاذي الامام وحده صف يكره بالاجماع كذا في الدراية وفيها الاصح ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه اكره للامام ان يقوم بين الساريتين او زاوية او ناحية المسجد او الى يسارية لانه خلاف عمل الامة والافضل ان يقوم في الصف الاخر اذا خاف ايذاء احد وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف • ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبيرة لا يضره وقيل يتقدم الامام ويكره ان يصلي منفردا خلف الصف • وعن احمد رحمه الله لا يصح لما في ابي داود والترمذي وصحيح بن حبان عنه صلى الله عليه وسلم انه راى رجلا صلى خلف الصف فامره ان يعيد الصلاة واستدل للجواز بما في البخاري عن ابي بكرة انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال ايكم ركع ركعة دون الصف ثم مشى الى الصف فقال ابو بكرة انا يا رسول الله حشيت ان تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم حبوت الصف فقال صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد فلم ان ذلك الامر بالاعادة كان استحبابا والكراهة قالوا اذا جاء والصف ملآن يجذب واحدا منه ليكون موقفه صفا اخر ويتفي لذلك ان لا يجيء فتنتفي الكراهة عن هذا لانه فعل وسعه قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اخر وهن الى اخره سنتكلم عليه في مسألة المحاذات ان شاء الله تعالى قوله والسنن المطلقة اي الروات وصلاة العيد على احدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما قوله جوزه مشايخ بلخ فيما شاع على المظنون ولم يجوزه مشايخنا البخاريون وقالوا لا تجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا في السنن وكذا في النفل

المطلق

المطلق عند ابي يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول ابي يوسف قوله ولا بنى النوي على الضعيف فذيك ذلك في الحيتي • اما البناء الحكمي فلا بأس المانع فيه عدم البنى عليه كما في الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية في البنى عليه وقد يجاب بان ذلك ايضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب متعدم في نفل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون ظفر ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا ان منعه على تبا على الفساد في زعم المقتدي فانه حال الشروع يظن الوجوب ويعلم انتفاؤه من ظهر الصبي قوله بخلاف المظنون وهو المؤدي على ظن قيام وجوبه اذ ظهر بعد افساده عدم وجوبه بظهور انه كان اداه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون اجاب بانه مجتهد فيه اذ عند زفر يجب القضاء على الظان اذا افسد المظنون فاسده على المتفق عليه من الاحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر له ان لا نسك عليه كان احرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها اذا بين ان لا شيء عليه ليرله ان يسترد ها هو الفقير والجواب المزن بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه ان لا يخرج من احرام ولو عرضت ضرورة توجب رفضه كالابا فعا له او مرض قضا اصله من احصر واضطر الى ذلك او فانه الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا لزوم شيء ثم القضاء • واما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب امرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب متعينا في نفس الامر ثبت الاخر لانه دفعه تقربا الى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فانه لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من ان يسترده • واما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للفرض اجماعا كما في زيادة ما دون الركعة وتمام الركعة ايضا على الخلاف فلم يلزم لزومها اذ ظهر عدم وجوبها والحال انه لو يتعلقها الاسقاط والله سبحانه اعلم وسقوط الضمان عندنا يعارض الظن والاصل في نفل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الاصل فاعتبر عارض الظن عدما في حق المقتدي فاخذ حالها فكان اقتداء المضمون بالمضمون نظرا الى الاصل وسقوط الوصف هنا بامر اصلي وهو الصبي فلم يصح جعله معدوما في حق المقتدي فلم يجد حالها كذا في الكافي • وما نقل من المحسن من ان اختلافهم راجع الى ان صلاة الصبي صلاة امرا فقيل لا وانما ثوابها تخلقا دل عليه لو صلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لو فعلت فيها امرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على انها صلاة صح الخلاف فان دليل المانع بينا ولها بتدبير كونها صلاة نعم لو اتفق على انها ليست صلاة لوجبات الخلاف في عدم الجواز قوله لبلبي بلا اخره في مسلم وابي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم ليلبني منكم اولوا الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم واياكم وهيشات الاسواق قيل استدلاله به على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين او نوع منهم والاولى الاستدلال بما اخرجه الامام احمد في مسنده عن ابي مالك الاشعري انه قال يا معشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وابناءكم حتى اريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا واجمعوا ابناءهم ونساءهم ثم توضأ وارا هم كيف يتوضا ثم تقدم صف الرجال في ادبي الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث • وروى بن ابي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم يقول منه حلم بالفتح واحتلم غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليلبني البالغون

لتكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز ارادة حقيقته ويعلم منه المقصود لانه اذا امر ان يليه من اتصف بملزوم البلوغ علم ان المراد ان يليه البالغون • ولو قيل ان البلوغ بنبات الاحلام او بلوغ سنه مخصوصة كان ارادتهم بالنطق حقيقيا لا مجازيا والنهي جمع لنهية وهو العقل • وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث فليجتنب اذ لا ضرورة • واعلم ان صف الخناثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المرأة وفسوق بدة من سنن الصف تجيلا من سننه التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ان الله وملائكته يصلون على الصف الاول • وروى الطبراني من حديث علي قال قال صلى الله عليه وسلم استووا تستوي قلوبكم وتراصوا تراحموا • وروى مسلم واصحاب السنن الا الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الاول ويتراصون في الصف • وفي رواية للبخاري فكان احدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى ابو داود والامام احمد عن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشياطين ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له • وفي رواية ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم ليني مناكب في الصلاة ولهذا يعلم جهل من يمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان ضمه له ريا بسبب انه يحرك لاجله بل ذاك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة **قوله** وجه الاستحسان ما روياه وانه من المشاهير يعني اخرهن من حيث اخر من الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال اخبرنا سفين الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس الغالين فتقوم عليها فتواعد خليلها فالتي عليهم الحيض فكان ابن مسعود يقول لاخرهن من حيث اخر الله قبل قفا النابلسان قال ارجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الحزامي الحبابي والنساجابل الشيطان واخرهن من حيث اخر الله ويعزوه الى مسند زيد بن فيل وذكر انه في دلايل النبوة للبيهقي ولم نتبع فلم يوجد فيه ولم يسند بحديث امامة انزوا اليتيم المتقدم حيث قامت العجوز من ورا انس واليتيم فقد قامت مستورة خلف صف وهو مسند كما هو مسند هنا احمد لما ذكرنا من الامر بالاعادة او لا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه بمن قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامها معهما لمنعها وبدلا له الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه انما لنقصان حالها او لعدم صلاحيتها للامامة مطلقا او لعقد شرط او لترك فرض المقام والحصر بالاستقرا وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف مالم يرد صريح المتنفل لما عرف انه يكفي في حصر الاوصاف قول الشارح العدل بحث فلم اجد لا يجوز الاول لجواز الاقتدا بالفاسق والعبد والثاني لصلاحيتها لامامة النساء والثالث لان المفروض حصول الشروط فتعين الرابع والحق ان هذا قياس حكم اصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبر وهو مسلك مختلف في صحته واكثر مشايخنا على تقديم صحة طريقه فهو وما قبله انما يفيد ان حرمة الحاذاة بما ترك لفرض المقام لم كونه مفسدا باعتبار ان فروض الجماعة يصح اتيانها بالاحاد لان اصلها به وارجع الى ما مهدناه في اول باب صفة الصلاة

يزول عنك الريب الان فصر الفساد عليه يبني على ان الحرمة وان كانت مشتركة الا ان تعلقها بها كيلا تفسدها عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كاخر الامام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كما لا يحل لهم ان يتقدموا الا ان عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى فيهم لا فيه وهو كيلا تفسد عليهم فاسد تاخره صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد محاذاتها صلاته لا صلاتها الا ان هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للافساد عليه فقط ولا ملجأ فيه الا حديث اخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينتهض محل النزاع على الخصم لان محل النزاع فساد صلاته اما عدمه في صلاتها فبالاتفاق فانما هذا اشكال مذهبي لا يضر في انتهاض المدعي على المخالف هذا • واما محاذات الامرد فصرح الكل بعدم افساده الا من شذ ولا ممسك له في الرواية لما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام ولين هذا في الصبي ومن تأمل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه فحصل ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتهاء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك في الامرأة الميتة والبهيمة ولا عبرة بذلك لهذا كذلك وقالوا ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سمام كثير من السلف التقي تغيرا لخلقة اشتهاها الاتي فانه الطبع السليم • وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتاخيرها بالاشارة وما اشبهه فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التاخير فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه **قوله** وهو المخاطب به اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا **قوله** على احد بيهما وهي رواية عدم الفساد • واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجوب النية منه وان لم يستفسر حاله **قوله** ومن شرائط الى اخره جواب المسالة لانه شروط لا بد من بيانها • الاول ان تكون الصلاة مشتركة تحريمة واداء ومعنى الاولان يكونا بانيين تحريمتها على تحريمة امام واحد بهما على الاخرى بان كان احدهما يوم الاخر فيما يصح انفاقا فلو اقتدت ناوية للعصر بصبي الظهر فلم يصح من حيث العصر وصح نفلا محاذاة وفي رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قول لهما ورواية باب الحدث قول محمد بنا على مسالة صلاة العجز اذا طلعت الشمس في خلالها عند هما يقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو فوت ابتدا النفل حيث تفسد بلا مرية ومعنى الثاني ان يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما كصلاة المسبوقين فيما يقضيان لاحقين فلا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضا بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها • وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقرأة الى اخره وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال مشيه او وضوئه لم يعتبر جزءا والا فضدت لان المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث واذا انعدم قضاء وما في هذه الحالة انعدمت الشركة اذ اولا للاحق من ينتفي بعد فراغ الامام فانه بعد الامام بعد ما ادركه معه وان لم يقل من ادرك اول صلاة الامام تفوته بعضها الى اخره كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق • وفي المحاذاة لهذا تفصيل في الفساد فانهما لو اقتديا في الثالثة فاخذنا مذهبا بوضحا محاذاته في القضا ان كان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة

فيما لانهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحوقه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا بنا على ما يفيد هذا • واما محاذاة الغاني في الصلاة دون اشتراك فمورث للكراهة ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة واذا مشتركة اداء ليشمل بان يكونا هما امام فيما يؤدي بانه حالة المحاذاة اوا حدهما امام للاخر لعم الاشتراكين الثاني ان تكون الصلاة مطلقة اي ذات ركوع وسجود وان كانا يوميان فيها للعذر الثالث ان تكون المرأة من اي دخلت في حدها وان كانت في الحال مجوزا شوهما فيخرج به من لم تبلغ حدها وحدها سبع وقيل تسع والاصح ان تضع للجماع والاول بين الاجنبية والمحرم الرابع ان لا يكون بينهما حايل فلو كان منع المحاذاة واداؤه قد رموخرة الرجل لان ادنى الاحوال القعود وموخرة الرجل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه به وغلظه مثل الاصبع والفرجة تقوم مقام الحايل ان وادناها قدر مقام الرجل • وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل اذا استوا نه قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة انتهى ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا يضر بصف النسا على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان احدهما على دكان قدر القامة والاخر اسفله فلا محاذاة وكذا الوكات متاخرة عنه بالقدم الا انها اطول منه بقع سجودها في مكان منقدم عليه الخامس ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو حرمت في صف وركعت في اخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند ابي يوسف لو وقعت قدر فسدت وان لم تزد وقيل لو حاذته اقل من قدر فسدت عند ابي يوسف ومحمد خلافا لمحمد الا في قدر اسدس اصابع تحاذي جبهة كما في جواز الكعبة والتحري في الليلة المظلمة فلو اراد الجامع ان يقال محاذاة مشتهاة منوية الامامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء مع اتحاد مكان وجهة دون حايل ولا فرجة تم الواجب تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها واخر عن شمالها واخرخلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير حايلا بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلاة اربعة انسان خلفهما والاخرين لان المشتي ليس جمعا تاما فكانا كواحد فلا يتعدى الفساد الى اخر الصفوف • وعن ابي يوسف اثنتان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلاة خمسة • والصحيح ان بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن واخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثة الى اخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلاة جميع الصفوف الى خلفهن والقياس في الصف التام ان تفسد صلاة صف واحد لانه حايل بينه وبين الصف الذي يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بتعلم عن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من صفوف النسا فليس هو مع الامام قوله فيرا عي جميع ما ورد به النص بنا على ان الفساد بما على خلاف القياس وهذا انما يتنهض في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في الكل وعلل في تخصيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والتمام قوله يعني الثواب منهن تبعيد في حق عدم الحلاف في اطلاق الحكم لا في اصل الحكم فان المجوز ممنوعة عند البعض والاعلم انه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمنعوا اما الله مساجد الله وقوله اذا استاذنت احدكم امراته الى المسجد فلا يمنعها والعلما خصوه بامور منصوص عليها ومقيسة فمن الاول ما صح انه صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشا وكونه ليلا في بعض الطرق في مسلم لا تمنعوا النسا بن الخروج الى المساجد الا بالليل والثاني حسن الملابس ومزاحمة الرجال لان اخراج الطيب تحريكه الداعية فلا فقد

صح عنه ص

الآن منهن هذا الان يتكلمن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل منعن مطلقا لا يقال هذا جيئذ نسخ بالتعليل لانا نقول المنع يثبت جيئذ بالعمومات المانعة من التفين او هو مرتاب الاطلاق بشرط فبزول بزواله كانها الحكم بانها علة وقد قالت عايشة رضي الله عنها في الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النسا بعده لمنعهن كما منعت نسا بني اسرايل على ان فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عايشة رضي الله عنها ترفعه ايها الناس انهوا نساكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فان بني اسرايل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبخترن في المساجد وبالنظر الى التعليل المذكور منعت غير المتزينة ايضا لغلبة الفساق وليلا وان كان النفر بهجة لان الفساق في زماننا اكثر التسارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول ابي حنيفة تغيير منع العجايز ليلا ايضا بخلاف الصبح فان الغالب يومئذ في وقته بل عمم المتاخرون المنع للعجايز والشواب في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سايرالاوقات • قوله والجمعة جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشا وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر تخرج في الجمعة لا المغرب • وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا نعلم قايلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل • الا العجايز المتفانية فيما يظهر لي دون العجايز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه اعلم قوله والجماعة مستحبة بنا على صلاة العيد في فنا المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد قوله خلف من هو في معنى المستحاضة كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السايل والرعاف ويجوز اقتدا معذور بمثله اذا اتحد عذرهما لا ان اختلف قوله بمعنى تضمنت صلاته الى اخره لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن مراعى فاذا قوي الموم على ما لم يقيد الامام عليه من الاركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتدا القاري بالامي والاخرس والاتي بالاخرس لانه يقدر على التحرية دون الاخرس ويجوز الاخرس بالامي لا الواجد الناطق بالامي والامي عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر واذا اقتدى الامام شرط حقيقة اعتبر موجود المحاجة الى الاداء صار معدوما في حق من وراه فلذا لا يجوز اقتدا اللابس بالعاري والطاهر بمن بمعنى المستحاضة والصحيح على الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المامور وهو غير بعيد وكل ما لم يصح الاقتدا لا يصير شارعا به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات فلو فعقه لا ينقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا بعني لم يفسد قيل الثاني قوله لما بنا على ان فساد الجهة لا يفسد التحريمة والاول قول محمد بنا على عدمه قوله ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضيين فيه شيخ الاسلام بان يكون مع المتوضيين ما ء خلافا لزفر واضاه فرع اذا راى المتوضي المقتدي بمتيمم ما ء في الصلاة لغير برء الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاد فساد صلاة امامه لوجود الما ومنعه زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك لا يفسد قوله طهارة ضرورية لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقفها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الما وتعليله بانها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الما بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من انها رافعة وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسالة جواز الفرايض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف مبني على ان حكم التيمم ما ذا قال علما ونا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالما الا انه بالما

تقدر الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء الثاني وكون الانتقاض عند الوجود وظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبت الجهتان فعلل محمد هنا بجهة الضرورة لبقي جواز اقتداء المتوضي حيا طاوعلل في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وايامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما لم يختارا جانب الاطلاق في الصلاة لان اعتبارها طهارة كاملة ليس الامن اجلها ودل على صحة هذا الاختيار حديث عمرو بن العاص انه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية فاجنب وصلى باصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يامرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلاة لا غير فبقيت على العدم ما لم يفصل بها المقصود وهو ان يصلي بها لانها حينئذ يشتبه اعتبارها عدما بعد ما قويت بانضمام المقصود بها وسنذكر بيان كشف القناع في باب الرجعة ان شاء الله تعالى • وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلاة الجنازة جائز بلا خلاف **قوله** ويصلي القائم خلف القاعد خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوي بالاحدب قيل يجوز مطلقا وذكر الحلواني ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف • قال في شرح الكنز هو الاقيس لان القيام استوى النصفين وقد وجد استوى الاسنام فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستوى الاعلى • واما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم ذكره محمد في مجموع النوازل يصح والاول اصح **قوله** وهو ما روي الى آخره في الصحيحين • عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلى الناس قال لا هم ينتظرونك قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الآخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابا بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رضي الله عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر رضي الله عنه ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادي بين رجلين احدهما العباس لصلاة الظهر وابو بكر يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا تتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد • قال عبيد الله فدخلت على ابن عباس حديث عائشة فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو علي رضي الله عنه انتهى • وما روي الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر فاوله لا يعارض ما في الصحيح وثانيا • قال البيهقي لا تعارض فالصلاة التي كان فيها اماما صلاة الظهر يوم السبت او الاحد والتي كان فيها ماموما الصبح من يوم الاثنين وهي اخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ارخاءه فانه كان في الركعة الاولى ثم انه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فاذا رآه معه الثانية يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكره ابو الاسود عن عروة انه صلى الله عليه وسلم اقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا الى الصبح بنو كما على الفضل بن العباس وغلام له وقد تجد الناس مع ابي بكر فاستاخر ابو بكر حتى قام الى جنب ابي بكر

فاستاخر ابو بكر

فاستاخر ابو بكر فاخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في صلاته فصفا جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا وابو بكر يشتر فركع معه الركعة الاخيرة ثم جلس ابو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخيرة ثم انصرف الى جذع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهد الى اسامة بن زيد فيما بعثه اليه ثم في وفاته صلى الله عليه وسلم يوميد اخبرنا به ابو عبد الله الحافظ بسنده الى ابن لهيعة • حدثنا الاسود عن عروة فذكره فالصلاة التي صلاها ابو بكر ماموما صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما واليمين كان فيها اماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس ولام له فتحصل بذلك الجمع وعلى هذا فقول المصنف اخر صلاة صلاها يعني اماما والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من انه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكا ونكص ابو بكر على عقبيه ظنا انه صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فاشار اليهم ان اتموا ثم دخل وارخى الستر وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك • وفي البخاري ان ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي رحمه الله بعد ما اسند عن جابر واسيد بن حضير اقتداء الجالسين بها وهما جالسان للمرض وانما فعلا ذلك لانهما لم يعلما بالناسخ هـ وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة انهم اموا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض • واعلم ان مذهب الامام احمد ان القاعد ان شرع قائما ثم جلس صح اقتداء القائمين به وان شرع جالسا فلا وهو انهض من حجة الدليل لانا صرحنا بان ذلك خلاف القياس صيرنا اليه بالنص وقد علم انه صلى الله عليه وسلم خرج الى محل الصلاة قائما بها دي ثم جلس فالظاهر انه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض انه اذا اقتدى على بعضها قائما ولو الفاتحة وجب القيام فيه وكان ذلك متحققا في حقه صلى الله عليه وسلم اذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائما فالتكبير قائما متقدم حينئذ واذا كان كذلك لم يرد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائما • قال الاعمش في قولها والناس يصلون بصلاة ابي بكر يعني انه كان يسمع الناس تكبير صلى الله عليه وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى اقول ليس مقصوده حصول الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او ابية وذلك مفسد وان لم يشتمل فلانهم يزيدون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحرير ان النغم اظهارا للصناعة المخيلة لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بسطه ذلك الصياح وسياتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا يفسد ولطيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والعفو وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لا ظهارها ولو صرح بها فقال واشوقاه او اسفاه او ادركوني اقفد فهو بمنزلته وهنا معلوم ان صدر العجاب للناس به ولو قالوا العجوا من حسن صوتي وتحرير نغمتي افسد وحصول الحروف لازم من التلحين ولا اري ذلك يفيد رحمن فهم معنى الصلاة والعبادة كالا اري تحرير النغم في الدعا كما يفعله القراء في هذا الزمان يفيد رحمن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا لوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سايل حاجة من ملك اذي سؤاله وطلبه تحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتعريب والرجوع كالتغني بنسيب لبته الى قصد التحزية واللعب اذ مقام طلب الحاجة المتضرع لا التغني **قوله** ويصلي المومي خلف مثله وان كان الامام يومي قاعدا والماموم يومي قائما الا ان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه **قوله** الا ان يومي قال الحلواني في من بعد نقل الخلاف فيها الاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر

على قولهما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان التعود معتبر حتى يجب عند النذر به عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يعتد اليه بالحكم بل يجب معه لانه الوسع الحاصل **قوله** ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر وقولنا قول مالك واحمد ولا يجوز الناذر بالناذر الا ان ينذر نفس ما نذره الآخر من الصلاة ويجوز الحالف بالحالف لان الواجب هناك البر فيثبت الصلاتان تثلاثا في نفسهما وكذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لانه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهر الامس حتى يصلي ظهر اليوم ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتدا احدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فاقتدا هما صح احدهما بالآخر في النفل وان اقتدا مفترض بمتنفل ثلاثا فلا واحتلفا الناذر • ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه في نية الاشتراط حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت ويجوز التسنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشا بالتراويح • واما الاقتداء في الوتر ممن يرى انه سنة فسنذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى **قوله** وعند الشافعي اذا ثبت جواز المفترض بالمتنفل ثبت في الكل فلنتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشا الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب • وروى الشافعي عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشا ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجاز عدمه بدل عليه ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما نام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه او الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه صلى الله عليه وسلم ولا منع امامته بالاتفاق فعلم انه منعه من المفترض وقيل ان تلك الزيادة اعني هل تطوع الى آخره من كلام الشافعي بنا على اجتهاده • ولهذا لا تعرف الا من جهته وبعد هذا ابرد حديث جابر اقبلنا الى ان قال حتى اذا كنا بذات الرقاع الى ان قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم انصرفوا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتين وروى الشافعي عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى بطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال اخبرنا الثقة بن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول ما يتمسك به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين والاخريان نافلة انما هو عندنا اذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه واجاب الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بانه منسوخ او يحتمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ • وروي حديث ابن عمر نهي ان تصلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة ويوزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراده الحمل على النسخ ترجيحا بضرب من الاجتهاد وهذا صحيح بل واجب اذ يجب الترجيح ما امكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت صحتهما وان عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر كان يقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فانه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وان لم نصرح به وهذا لان الفرض ان المبيح قد ثبت انه صلى الله عليه وآله

قاله وكونه قال ايضا المحرم لا يستلزم كون الفعل به اذ يجوز ان يكون المبيح هو المتاخر في نفس الامر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود الآن تقرير الاباحة فيقدم المحرم عند الجهل بالمقدم معنا انه اشد الحكمين فنحمله على المتاخر وذلك على التقدم احتياطا اي عملا باشق الامرين عند عدم العلم بخصوص المتقرر والا فليس معنى الاحتياط ان العمل يتحتم معه بالعمل بالمتاخر المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فمعنى حمله على النسخ انه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر وثبت بعد سنين من الهجرة انه صلى بالطائفتين صلاة واحدة منع المنافي بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم بكل طائفة لان تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز المفترض بالمتنفل وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسنذكره بسند صحيح والاول عكسه فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما علم ثم نسخ من تكرار الفرض تقديما للمانع على المجوز هذا ثم قبل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا في البعض فان محمدا ذكر اذا رفع الامام رأسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وبانى بسجدتين وكونا ثنتا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة وكذا المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني جاز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعامة على المنع مطلقا ومنعوا نافلة السجدتين بل مما فرض على الخليفة وكذا الوتر كما قدمت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقالوا لو صلاة المتنفل المقتدي احدث حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لو يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا الوافد على بنته يلزمه قضاء الاربع **قوله** قال صلى الله عليه وسلم من امّ قوما الى آخره غريب والله اعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار حدثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه رضي الله عنه قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون • ورواه عبد الرزاق حدثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب او على غير وضوء فاعاد واموهم ان يعيدوا وهما يستدل به على المطلوب ما اخرجه الامام احمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الامام ضامن وهو ما اشار اليه المصنف بقوله وحق تعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان واقل ما يقتضيه التضمن الفساد وفي تضمن كل فعل مما على الامام مثله وغايته ان يفصل كالمتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلاة الامام يقتضي بطلان صلاة المقتدي اذ لا يتضمن المعدوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما اسند ابو داود انه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الخوف فاومى بيده ان مكانكم جاء ورأسه تقطر ما صلى بهم فلما قضى الصلاة قال انما انا بشر وانى كنت جنبا وسنده صحيح • لا يقتضي ان ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون الذكر كان عقيب تكبيرة بلا مهلة قبل تكبيرهم على ان الذي في مسلم قال فاتى النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام في مصلاه قبل ان يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث ابي داود دخل في صلاة الخوف على ارادة دخل في مكانها فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ما علت واخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن ابي المكنف المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنبا فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه فذكان ينبغي لمن صلى معك ان يعيد قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما اخرجه الدارقطني عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه صلى الله عليه وسلم ايما امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك ضعيف جويبر متروك والضحاك

قاله

لم يلق البراءة المطلوب ايضا بالقياس على ما لو بان انه صلى بغير احرام لا يجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بلا طهارة لا احرام له والفرق بين ترك الركن والشرط لا اثر له اذ لا ذمتهما متحدة وهو ظاهر عدم صحة الشروع اذا ذكره

فرع امهم زمانا ثم قال انه كان كافرا او صليت مع العلم بالنجاسة المانعة او بلا طهارة ليس عليهم اعادة لان جزمه غير معتبر لدى الديانات لفسقه باعترافه **قوله** صلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة الى اخره وعلى هذا الخلاف اذا ام الاخرس قارئين وخرسا والامي بسبة الى امة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة ٥ فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة **قوله** واما لهما اذا امر المعذور والموحي مثلهما واعلى منهما حيث تصح صلاة الامام ومن بحاله اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ بالايتمام بالصحيح والراكع الساجد لم يصر محصلا للطهارة والاركان ومقتضى هذا صحة افتتاح الكلان الاخير قادر على التكبير ثم تفسد او ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حكم حقيقة وحكما لعجزه يرد على هذا عن الكرخي واجاب بلزوم المقتدي به متعللا متنفلا القضاء مع انه فساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن ابي يوسف كذلك هذا وصحح في الذخيرة عدم صحة الشروع ٥ وجهه انه لا قابلية في حكم بصحته لان القابلية اما في لزوم الاتمام او وجوب القضاء وكلاهما منتف عن القاعد في اي حازم اما تفسد صلاة الاخير اذا علما ان خلفهما قاريء وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا تختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي للفساد في امامة القاريء بنية الامامة لانه يأتيه الفساد من قبله فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو **قوله** هو الصحيح في شرح الطحاوي لا رواية عن ابي حنيفة فيه واختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن ابي حازم وصحح الشيخ عدمه ◦ وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القاريء قيل تفسد وقالا الكرخي لا لانه انما يقيد رعلى جعلها بقراءة قبل الافتتاح ◦ ولو حضر الامي بعد افتتاح القاريء فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة ◦ ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القاريء على باب المسجد او بجواره ٥ والامي يصلي فيه وخرج فهي جايزة بلا خلاف ولذا اذا كان القاريء في صلاة غير صلاة الامي جاز للامي الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجواره من غير ان يسمع الناس عليه طلبة وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما ثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى واصحية الفساد في الثانية لاشتراكه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد اما ان تكون اذا شرعا منفردين والامي يعلم ان القاريء يريد الشروع في المكتوبة وهي محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نيته وجوب الطلب منه والا فالمطاوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما ان تكون صورة خلافية الكرخي ولا يخفى ان الاوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف ◦ فان قيل القدرة ٥ بقدرة الغير لا تعتبر عند ابي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الاعمى وان وجد قايدا قلنا انما لا يعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتدا بالقاريء بلا اختياره فينزل قادرا على القراءة ومن الشروع المنتولة لو كبر مرتاويا ان لا يؤم احدا فايتم به رجل صح اقتداؤه **قوله** وقالا زفر لا تفسد وهو رواية عن ابي يوسف **قوله** وكذا على هذا ابي هذا الخلاف لو قدمه في التشهد اي قبل

ان يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الامي لامامة القاري فصار كاختلاف ضبي وامراة اما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسايل الاثني عشرة وقيل لا تفسد عند الكل وجعله التمرتاشي اولى اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الصنع منه هذا والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والاثم وقد منا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه ◦ وسيل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذلك ذكر في اللاجوردي الشافعي

باب الحدث في الصلاة

سبق الحدث ووجوده ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلو الاصل فاخرها وقدم هذا الثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره **قوله** انصرف اي من غير توقف يفيد انه جزاء الشرط جزما فيلزم عنده والا لزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالقوم فمكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المنتقى ان لم يتوضأ بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جزء ◦ من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة فاوجد منه ساعا لكونه جزءا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح انه لو قرأ ذاهبا او آيسا تفسد لانه ذكا مع الحدث والمشي وان قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فركع مسمعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فجوده لا يمنع فلما اقترن به السمع ظهر فقد الاداء ◦ وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا امامه او لم ينو شيأ فسدت لان ارادة الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختياره فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده منافٍ له منه بد فلا يبني بسجدة وعضة ولومنه لنسه ولا اصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه بنا اتفاقا والفرق لما ان ذاك غسل ثوبه وبدنه ابدا وهذا تبعا للوضوء ◦ ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو احدث محلما ولا للقهقهة وكلام واحلام ولا لسيلان دمل خرجها فان سال لساقط من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سقطه لعطاسه او تحمله ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بالبلة تان وتحركها على الخلاف وهذا بنا على تصوير بنايها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ اذا امكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على رابسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان روي جواز كشفهما ◦ واما الاستنجا في الحلاصة اذا استنجى الرجل او المراة فسدت ثم نقل من المجتبى يستنجي من تحت ثيابه ان امكن والا استقبل ◦ وفي النهاية عن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان يمكن من الاستنجا وغسل النجاسة تحت القميص وابدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز وبيوضا للاثا ثلاثا في الاصح وبيابي سنن الوضوء ولو جاوز زمانا يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه فذلك مفسد او كان في بيته مجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد واما بلا عذر فتفسد هذا كله اذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف حوفا عنده يجوز كما في مسالة الحصر وفي قول ابي يوسف لا يجوز ولا قول محمد **قوله** استخلف بان ياخذ بثوب رجل ليأتي المحراب او يشير اليه والسنة فيه ان يتعلق محدوه بالطهارة هذا باسه يوهم انه رجع وكذا ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او تجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز او خرج بطلت

صلاة القوم وفي بطلان صلاته روايتان والفرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولو تجاوزها او
منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لان مواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحرا ولهما ان القياس بطلانها بمجرد
الاعراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة
فان لم يصلح كمحدث او صبي او امراة فسدت صلاته وصلاة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن
خلفه غير صبي او امراة فخرج وتركه صبيا في آخر الباب ● ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الامامة فالامام
خليفة الامام لانه ما دام في المسجد فحي الاستخلاف له ● وفي الشاوي ان نوى معا الامامة جازت صلاة المقتدي
بخليفة الامام وفسدت على المقتديين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة وان تقدما احدهما
ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الاولين
دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى خليفة الامامة من ساعته صار اماما
تفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان لم
ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت
صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد والذي في
النهاية لو استخلف الامام رجلين او مرة رجلا والقوم رجلا او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت
صلاة الكل اشتى من غير تفصيل وفيها لو تاخر ليستخلف فلك ينظر من يصلح فقبل ان يستخلف كبر رجل من وسط الصف
للصلاة وتقدم فصلاة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة ● وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف
فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاة من قدامه والذي في فتاوى قاضيخان ان تقدم
رجل من غير تقديم احد وقام مقام الاول قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ● ولو خرج الامام قبل ان يصل هذا
الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الامام الاول انتهى ولا اعتبار
عليه ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم ياخذ الخليفة مكانه حتى استخلف
جاز ويصير كالثاني تقدم بنفسه او قدمه الاول والا لم يجز ولو استخلف ثم افسد قبل ان يخرج من المسجد
يصير لا غير ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدي بالخليفة ولكذا لو فقد الاول فلم يخرج من المسجد ولو
توضا في المسجد وخليفته قام بوضوء ركعتين ثم توضا ثم رجع فتوضا ثم رجع والخليفة لم يركع ركعتا
فالامام هو الثاني هذا ويصح الاقتدا بالاول ما لم يخرج قالوا لو احدث ولبس معه احد فلم يخرج حتى جاء
من ابتر به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدي به ● وكذا لو توضا في ناحية المسجد فرجع ينبغي له
ان يقتدي بالثاني ولو استخلف ثم خرج فاحدث الثاني فجا الاول بعدما توضا قبل ان يقوم مقام الاول
لا يجوز الثاني تقديمه ولو جا الاول متوضا بعدما قام مقام الاول جاز له تقديمه **قوله** ولما قوله
صلى الله عليه وسلم من قا الحديث تقدم في فضل الوضوء ● واخرج ابن ابي شيبة نحوه مرفوعا على عمر وعلى
وابي بكر الصديق وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن
جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطا ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة
رفع الحديث مرسلا لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور **قوله** وقال صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم
الباخره غريب وانما اخرج ابو داود وابن ماجة من حديث عايشة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم

اذا صلى احدكم فاحدث فليا خذ بانفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذ لا صارف له عن
الوجوب **فان قلت** انا الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعا في الصلاة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاه
احمد وابن المنذر عن عمر وعلي ● وروي الاثرم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر
فلما دخل في الصلاة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا الحسن بن عمر يصلي خلف سارية فلما
قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت رايتني فمشت يدي فوجدت بلة وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون
قال اني لقايم ما بيني وبين عمر غداة اصيب الا ابن عباس رضي الله عنهما فما هو الا ان كبر فسمعته يقول قتلني او اكلني
الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم ● وروي سعيد باسناده قال صلينا على ذات
يوم فرعف فاخذ بيد رجل فقدمه وانصرف **قوله** والبلوي جواب عن الحاقه بالحدث العمد يعني ان المعذور
ان يجوز البناء تحقيقا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما يسيل ● اما العمد فيستحق به العقاب
فضلا عن التحقيق **قوله** تحرزا عن شبهة الخلاف بناء على صرف قوله في الحديث وليبن على الوجوب الى الاباحة
بالعلم بان شرعيته للرفق لا ان شرعيته عليه **قوله** والمقتدي بغي صيانة لفضيلة الجماعة عللة بصيانة الفضيلة
فافاد انه اولى وذكر مقابله في مقابله اعني الاستقبال في المتون فيظهر انه اولى ان كان اللفظ جزا اذ لو كان
واجبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة **قوله** وان شاء عاد الى مكانه وقيل ان عاد يفسد لزيادة مشي غير ضروري
والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلاة في مكان واحد **قوله** والمقتدي يعود اي حتما الا ان يكون امامه قد فرغ
او لا يكون بينهما حايل او مانع من صحة الاقتدا ولا باس باريراده ومرجعه الى ثلاثة اشيا البنا والطريق والمر
فالاول منه حايط قدر قامة الرجل ليس فيه ثقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال
الامام اختلفوا فيه واختيار الحلواني الصحة وعلى هذا الاقتداء بن سطح المسجد او الميدنة ولها باب في المسجد
ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة ○
وقال لو قام على سطح داره ودداره متصلة بالمسجد لا يصح وان لم يشتبه او على جدار بين داره وبين المسجد
ولا يشتبه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي تمر فيه
العجلة اذا لم تكن الصفوف متصلة عليه فان انقطاع اكان اضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق
لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا واذا قاموا
مع الامام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذي قدامه قدر العجلة صدت عليه وعلى جميع من خلفه
وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم اجمع ولو كان بين الامام ومن خلفه ذلك ○
فسدت على الكل ايضا والمانع من الاقتدا في الثلاثة خلا بيع صفين ولا بيع في مصلى العيد وان وسع الكثير
واتخذ في مصلى الجنازة وجعلة في الموازل كالمسجد ولو كانت فرجته وسط الصفوف في الصحرا قدر حوض
كبير وهو ما لا يخلص الا بالتغير وفي متصلة حولها جاز الا ثلاثا فان كان صغيرا جاز مطلقا والثالث نهر يجري فيه
زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورايه او واحد ثلاثا او اثنين فعلى الخلاف في الطريق
ولو كان اصغر من ذلك لم يمنع في المختار **قوله** وهو رواية عن محمد في النهاية هي فيما اذا كان باب
المسجد على غير حايط القبلة فان كان عليها وهو يمشي متوجها لا يشتبه بالاتفاق **قوله** من غير عذر ثابت
في نفس الامر فصار كما لو ظن ما ليس بحدث انتقاضا المدة في الصلاة او مستترا باما او ظن حمرة دما او كان

عليه فاتبعه ولو تكن والله اعلم **قوله** فالحق فساد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان ووجه صحة هذا الاعتبار
جواز الرمي على الكفار المتترسين باساري المسلمين بشرط فساد الكفار وان غلب ظن اصابة المسلمين علم ان
فساد رميهم الحق بحقيقته والا لم تجز لكن اظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد
اذ له حكم البقعة الواحدة • وكذا الوكر بحذه واحدة والدار والحياة ومصلى الجنازة كالمسجد عن ابن ستة
الا في المراة فلو خرجت من مصلاها تفسد لانه كالمسجد في حق الرجال وكذا العكس فيه ولو كان في الصحرا فقدر
المصنف ان مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة فان لم تكن فمقدار الصفوف
خلفه انتهى والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد
ذلك **قوله** بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء وما قدمناه ايضا لان الانصراف على سبيل الرخص
الا ترى انه لو حنث ما تخايله لا يبني فلا يبني وفي النهاية وما يجالس هذه المسالة ما ذكر في العيون صلى العشا فسلم على
ركعتين بظنها ركعة او في الظهر بظنها جمعة او انه مسافر يستقبل فان سلم على ظن الفراغ يبني ويسجد للسهو
لانه في الاولى عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاجرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على
ركعتين وسلام العمد قاطع ولا يخفى انه ليس هنا فساد نقص او اصلاح اصلا بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن فسادا
لانه من الكيف والعمد من الفعل **قوله** وان كان استخلف فسدت وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد
بالاستخلاف قولنا لا قوله • وفي متفرقات ابي جعفر اذا اتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد ان قام
مقام الاول فسدت وان لم يربات بركن والا • ولو استخلفا القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الامام **قوله** هذا هو
الحرف اي الاصل انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البنا فظهر خلافه جاز البنا وان كان لو كان
لم يجز فظهر خلافه لم يجز **قوله** استقبل اي ان وجدت قبل ان يبعد قدر التشهد اما بعده فلانه اما ان يمكث
بعد صيرورته محدثا لعذر العوارض في مكانه فيصير مؤديا جزوا من الصلاة مع الحدث او يضطرب عندها
وذلك فعل منه وبه تم الصلاة عند ابي حنيفة وان لم يكن بقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه
مقصودا اولا وكذا في النهاية لانها الخرق من الكلام والله الموفق **قوله** وان حصر بوزن تعب
فعلا ومصدرا اي حبس الصدر **قوله** وقالا لا يجزيه بل يتيمما بالقراءة كالامي لان جواز الاستخلاف
في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بلد ونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ه
ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما **قوله** وله ان الاستخلاف
بعلة العجز وهو هنا لزم لان الحدث لو وجد ما في المسجد يتوضا به ويبني ولا يحتاج الى الاستخلاف وهذا لو علم
من صحى او علمه انسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لانا نقول لتعيين المناط لا بد
منه في الالحاق بطريق الدلالة ايضا على ما قرر غيره انه بشرط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على اهلية
الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة الا ترى الى تسمية الشافعية له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجويز
استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادراكه ان ذلك لصون صلاة القوم من الفساد
عند تعجز عن الامام عجزا لا تشتبه له فيه وهو في المتنازع فيه فيلتحق به دلالة **قوله** لا يجوز بالاجماع اي
الاستخلاف ولو فعل مع امكان ايه فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا الحقه عجز او خوف ه
فامتنعت عليه القراءة اما اذا ابتدى فصار اميا لم يجز وتقدم في مثلها ما يقتضي ان عنده يجوز في النسيان وهو

في النهاية

في النهاية ايضا فلا يخلو من شيء الا ان يقول النسيان هنا لما يشبهه من امتناع القراءة **قوله** فان راي المتيمم
الماء في صلاته بطلت للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلاة ه
فانصرف فوجد ما فانه يتوضا ويبني دون فساد لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق
ورؤية الماء هنا بعد اتمامه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية
وفي شرح الكنز لو قال فان راي المتيمم او المقتدي به الى اخره لكان اشمل فان المتوضي المقتدي به تبطل صلاته برؤية
الماء لاعتقاده قدرة امامه باخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفي شرح قوله او مت مدة مسحه ه
هذا اذا كان واجدا للماء فان لم يجد لا تبطل وقيل تبطل وفي الخلاصة التي قدمناها في باب المسح على الخفين ه
قال ولو احدث وذهب ليتوضا فمضت المدة لا تبطل بل يتوضا ويغسل رجليه ويبني لانه انما لزمه غسل رجليه
لحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عند
السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجد فانه لا يبني
لما ذكرنا • وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلاة ثم ذهبا للوقت قبل ان يتوضا انتهى وهذا صريح في ثبوت
الخلاف في مسالة المتيمم والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم التي ان اوجبت احداثا
متعددة يجزيه عنها وضوء واحد فالاوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف
لا يتوضا من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضا انه يحنث وان قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل
فالاوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل
فلا تتفرع مسالة المتيمم على الاوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره **قوله** بعمل يسير بان كان واسعا
فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للماني **قوله** او تذكر فائتة اي عليه او على امامه وفي الوقت سعة
قوله او طلعت الشمس في الفجر يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم
فسدت عند ابي حنيفة خلافا لهما وللشافعي ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فمذهبنا الشافعي
وغيره عدم فساد الصلاة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح
قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها وتقدم تخريجه • ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه بعيد بطريق ه
الاسناد لا الى المتقدم الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا تقدم الذي يحتج حمل ما روى على ما قبل النهي عن
الصلاة في الاوقات المكروهة دفعا لاعمال احد الدليلين وعلى هذا فيتعذر ما روي عن ابي يوسف انه يسلك
عن الافعال في اي ركن وقع الطلوع الى ان يرتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يمكن تقييد الامساك
معه وهذه المسايل يعرف بالاثني عشر وزيد عليها ما اذا وجدا ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعني بعد قدر
التشهد وما اذا دخل وقت مكروه في قضا فائتة في هذه الحالة وما اذا اغمي وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر
من وقتها وكون الانقطاع المفسد انما يتحقق اذا ادركا وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع
فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة رضي الله عنه فيقضيها ولا فلا وجود الانقطاع
لا يدل عليه **قوله** وقيل قاله ابو سعيد البردعي الاصل اي في ثبوت الخلاف في هذه المسايل **قوله** من
حديث ابن مسعود اي اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك **قوله** وما لا يتوصل الى الفرض الا به
يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بنا على اختياره لا بلا اختياره وقد قيل

انتفى الحكم بناء على الاختيار ليبتني الجواز انما هو في المقاصد لا الوسايل وكذا الوضوء متعين عليه الى المسجد فاقات توضأ فيه اجزاه عن السعي ولو لرجل وجب عليه السعي ليتوسل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من التدرة على صلاة اخرى ولم يتحقق وجب عليه فعل موقريه قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عندنا ليس لعدم الفعل بل للاتيان بالحدث او بالنوية وانتفاء المدة وانقطاع العذر فيظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه الصور حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد لو سلم ايضا • وقال الكرخي لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرد عن ابي حنيفة بل هو محمل من ابي سعيد لما راى خلافه في المسايل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاحق بفعل موقريه وانما يبطل عندنا فيها لانه في اثنائها كتين وقد بقي عليه واجب وهو السلام او نحوه آخرها فالاتيان واعتراض المغير في ذلك كهو قبله وكذا بتغير الفرض بنية الاقامة فيه واقتدا المسافر بالمقيم فيه قوله والاستخلاف ليس بمفسد اي في حالة الحدث والا فهو في نفسه عمل كثير مفسد ولذا افسد في مسالة نوم الحدث دون الانصراف واذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتفسد صلاته وهو المختار قوله لانه اقتدى على اتمام صلاته افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم متيمما اذا كان مسافرا ولا احتمالا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينيذ كان ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخران • اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر يقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة عجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قاضيا مقامه فيما هو فيه صلاته اذا خالف يفعل على الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت العقدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه • اما لو نوى الامام الاولى الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان اشارة الامام اليه عند الاستخلاف فانه ضد الاقامة ويقدم بعد الركعتين مسافرا ليسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا • واما اللاحق فانما يحقق في حقه تقدم غيره اذا خالف الواجب بان بدا باتمام صلاة الامام فانه حينيذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليتبع الاداء موتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ ما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم قوله يتندي من حيث انتهى اليه الامام بانيا على ذلك فكذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوق قارئ ركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته كما لو استخلف مسافر مقيما فصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا فرع علم المسبوق بكيفية صلاة الاول فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعونه النوم بل يصبرون الى ان يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذه الخليفة على كل ركعة احتياطا قوله وهو الاصح احترازا عن رواية ابي حفص انها تامة قالوا وكانها غلط لانه استغل بتسليم ليستدعي الخلافة في الجواب ثم اجاب في التفليق بان صلاته تامة والا فهو محتاج الى بنا وصحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة

وهذا لانه صار ما مومًا به بعد الخروج من المسجد وكذا اذا لو تذكر الخليفة فاينة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاة وصلاة الخليفة والقوم قوله فان لم يحدث الامام الاول لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسالة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل امر قومًا مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه او احدث متعمدا فسدت صلاة المسبوقين عندي خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلاة المسبوقين عندي بيدها اذا لم يكونوا اقتدوا ركعة بسجدتها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضا قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد سلامه اما لو قام ففي ركعة فسجد لها ثم فعل مع الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم اقتداوه حتى لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده • وكذا لو كان في الامام القوم لا جوز ان فعل الامام ذلك بعد ان قام فيقضي ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عندي قوله لانه منه اي متصل للصلاة والكلام في معناه لان السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الافساد اذ لم يثبت شرط الصلاة وهو الطهارة بل هو قاطع فكانه قطع الصلاة به فلم يبتن شي من صلاة المسبوق بخلاف القهقهة لتقويتها الطهارة فتفسد جزءا لا فيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق وهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد على القوم ان يسلموا ولو بعد الحدث او قهقه قهقهوا ولم يسلموا وهذا فصل في المسبوق كما وعدناه وهو من لم يدرك اول صلاة الامام هو كالمقتدي الا في اربع مسايل احدها لا يجوز اقتداوه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمه اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين تحريمة ما عليه فنسي ملاحظا للاخر بلا اقتداء به صح ثانيتها لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المقتدي على ما يابي ثالثها لو قام الى قضا ما سبق به وعلى الامام سجدة سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد بمضي وعليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها يابي تكبيرة التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يتقيد حقيقة وحكما ولا يتوقف الى القضا بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعد ما احتمال سهو علي الامام فيصير حتى يفهم ان لا سهو عليه اذ لو كان سجد قلت هذا اذا اقتدي ممن يرى سجود السهو بعد السلام • اما اذا اقتدي ممن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما ضاع تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت او خاف ان يتندره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليوتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له في غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما يجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقيد لانه سيقرأ في الباقيتين والقراة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح ويرفع قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداوه بعد المفارقة مفسدا لان هذا مفسد

مطلب المسبوق

بعد الفراغ فهو كتعدد الحدث في هذه الحالة • ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لا سهو عليه وان سلم بعده
فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده • ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه فهو كسلام عمد يمنع البنا • ولو ظن الامام
ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان وبنا عليهما اختلف المشايخ واشبههما
فساد صلاة المسبوق وقال ابو حفص الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد والاول بنا على ان زيادة سجدتين كزيادة
الركعة مفسد على ما يعرف في مسايل السجدات وبنا على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في سجدتين بعد ما فيد
بالسجدة فسدت صلاته لزيادة ركعة والحق ان الفساد لغير لذلك لان من الفقها من قال لا تفسد بزيادة
سجدتين بل الموجب للفساد الاقتدا في موضع عليه الانفراد فيه • الا ترى ان اللاحق اذا سجد لسهو الامام
مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه ان يسجد في اخر صلاته مع انه لا تفسد صلاته
بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضا بها ان لم يتقيد المسبوق بركعته بسجدة فانه يرفض ذلك
ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضا ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة
يرفض القعدة وهو بعد لم يصر منفردا الا ان ما اتى به دون ركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجوز
له الانفراد لان هذا او ان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد
تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم تابعه فعلى رواية كتاب الصلاة تفسد ايضا • وفي رواية
النوادر لا وجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يتعد الامام
وجه رواية النوادر ابي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده
وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد
والعياذ بالله الامام بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه
لا حتم • الا ترى ان مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه
اربعا فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد
ومضى عليها وتم لا تفسد • ولو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان
قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركعان السجدة والقعدة وهو
عاجز عن متابعته بعد ما كمل الركعة • ولو انفرد وعليه ركن فسدت فمنا اولى والاصل انه اذا اقتدى
في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتدا تفسد والتخريج غير خاف فيما يرد علينا وعلى الاول ينبغي فساد
صلاة المسبوق واللاحق اذا اقتديا بمثلهما ثم المسبوق يقضي اول صلاته في حق القراءة واخرها في حق التشهد
حتى لو اذرك الامام ركعة من المغرب فانه يقرا في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احديهما
فسدت صلاته وعليه ان يقضي ركعة بتشهد لفائتيه ولو تركه جازت استحسانا لا قياسا • ولو اذرك ركعة
من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرا فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الاخرى في حق التشهد
ويقضي ركعة يقرا فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يخير والقراءة افضل • ولو اذرك ركعتين يقضي ركعتين
يقرا فيهما ويتشهد ولو تركهما في احديهما فسدت لان ما يقضي اول صلاته ولو كان امامه تركهما من الاولتين
وقضاهما في الاخريين واذرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه لان تلك القراءة تتحقق
محلها من الشفع الاول فقد اذرك الثاني خاليا عن القراءة حكما • ولو اذرك في التشهد الصحيح انه يترسل

لينفرغ

ليفرغ من التشهد عند سلام الامام او في جهر القراءة لا يثني حتى يقوم الى القضا • ولو سهى في قضا ما سبق به وقد سجد
مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانيا في اخر صلاته لسهوه وان لم يكن سجد بجزيه سجدتان عن الكل كما لو تكرر السهو
والله سبحانه اعلم هذا • واما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلاة ركعة مثلا ثم
تاخر عنه لنوم او حدث ولم يسجدا كانا فانه يبدا في القضا بما ادرك الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عندنا فرض
وعند نا واجب على ما ذكرنا من ترتيب فلو عكس هذا الترتيب لم يصح صلاته عنده ويصح عندنا ثم اما ان يستيقظ
في الرابعة او بعد ما فرغ الامام فان بعد الرابعة والفراغ يا تي بما فاته اولا كان نوعه فيا تي بركعة لا يقرا
فيها ويقعد متابعة لامامه ثم يقوم فيا تي بركعة لا يقرا فيها ويقعد لانها ثانيته ثم باخري لا يقرا فيها ويقعد
متابعة لامامه ثم باخري يقرا فيها ويقعد للختم وان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما ادرك
ما فاته مع الامام اولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما ادرك ثم قضى ما سبقه
ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز استحسانا ثم يقعد على راس كل ركعة اما فيما ادرك فلمتابعة الامام
وفيما بعدها لانها ثانيته وفي ثالثة للمتابعة فانها قعدة اخر الامام وفيما بعدها خته ولا يسجد اللاحق
مع الامام لسهو الامام بل يقوم للقضا ثم يسجد عند ذلك بعد الختم • واما من ادرك اول صلاة الامام فهو
اللاحق لا غير وله حكم المنفرد فلا يسجد للسهو اذا سهى فيما يقضي ولا يقرا فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة
الى غير مجتهد الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافرا فنوى الاقامة فيه او دخل مصره لم يتوفيه
بعد فراغ الامام لا ينقلب ذلك حالا فالمسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان تغير فيما للاحق من ادرك اول
صلاة الامام تساهل بل هو من فانه بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام قوله لان تمام الركن بالانتقال
هذا خارج على قول محمد اما على قول ابي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو ان شا الله تعالى على كلا المذهبين لو لم
يعد ذلك الركن فسدت الصلاة اما على قول محمد فلما ذكرنا واما على قول ابي يوسف فلان تراخي القومة والجلسة
عنده لا يجتمعان مع الطهارة الا بالاعادة وبحاول تخريجه في الكافي على الروايتين بان القيام على نوعين
تمام ماهية وتمام محترز عن الهدم فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماما لخروجها عن العهدة
اشتبه على الثاني هو المراد في الهداية قوله ان عليه سجدة اي صلبية او للتلاوة وهذا بيان
الاولى لان الترتيب ليس بمفترض فيما شرع مكررا في كل الصلاة او كل ركعة بخلاف السجدة على ما قدمنا
تفصيله في اول صفة الصلاة فارجع اليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه انفا بقي ان انتفا الافتراض لا يستلزم
ثبوت الاولوية لجواز الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في اول صفة الصلاة عند عد
الواجبات حيث قال ومراعات الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فاشار في الكافي الى الجواب حيث
قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبادة اعني تعليل الاولوية
بانتفا الافتراض في النكرر بل تعليله انما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية ان
الصلاة بمحل ولم يتم البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق مصل اول صلاته اولا يقضي ما فاته
فعلم ان الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب فلذا يقوم
العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه ايضا كان انما
عندنا وان صحت صلاته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضا جميع ما ادى بعدها لعدم الاعتداد به

حيث كان قبله ما يقترض تقديمه وعندنا نفسا الركن الذي حدث فيه الذكر استحبابا لا عتبار ان قضاها عينه وله ان يوخرها الى اخر الصلاة فيقضيها هنالك كما هو المذكور في الهداية • وفي فتاوى قاضيخان في اخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ان تعفت فبعيدها استحسانا انتهى قال فاما ما قبل ذلك الى المتروكة هل يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا يرتفض باتفاق الروايات فلا تلزمه اعادته وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية • وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يرتفض وقال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه ترك من الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة ويتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعها وسجودها لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الراس يقبل الارتفاض فسجوده المتروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام انتهى والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في اول باب صفة الصلاة من ان التزييت بين ما يتحد في كل الصلاة من الاركان وهو التعدد وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلاة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالتعدد فلو جاء تاخر بني عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو مستف شرعا بخلاف تقدم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسيلة الى السجود بعده والقيام الى الركوع فلا يتحقق ذلك الا بالتقدم المفهوم وكذا ابتداء القراءة على الركوع لانها زينته فلا تتحقق الا به فلا يصور تقديمه عليها ويتذكر السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم يتحقق تقدم له على ركوع الاولى بل هو في محله من البعدية غاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية ايضا اذ البعد على ما هو الامر الجايز خلافا لزفر وهو في التقدير قبله لا تحاد محله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله بسقط بالنسيان بدليل حال السجود لاستراكهما في البعد بخلاف السجدة في القعدة لانه فصد في الختم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متاخرة عن السجدة المتذكرة فيها **قوله** لما فيه من صيانة الصلاة لا شك ان صلاة المامون مرادة بهذا • اما صلاة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلاته اذ المر يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والاصح انهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته اعم من كونه المامون او الامام على احدى الروايتين وعندي انه لا مشكل فساد صلاة الامام لان الاستخلاف ليس من اركان الصلاة بل غايته الوجوب تحقيقا لصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والامام منفرد في حق نفسه فغايته ما في خروجه بلا استخلاف تاثيمه لسعيه في فساد صلاة غيره فصار كامام تعدى تاخر عمن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه **قوله** فلو لم يكن خلفه الا صبي او امراة او امي ممن لا يصلح لامامته **قوله** ولم يوجد الا استخلاف منه فقتدا وما حكم بكون الاول خليفة الا لتصحيح صلاة الامام والمامون وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لصلاح صلاة المقتدي كان فيه افساد صلاة الامام فدار الامر بينه فتفسد على الامام ويقع على المقتدي وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح عدمه مبني على البيان

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قوله ومستنده الحديث المعروف رفع عن امتي الخطا والنسيان الى اخره اقتصاروا بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان

وما استكرهوا عليه

وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما **قوله** ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا الى اخره رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينما انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم قلت واثكل اماه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون باديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتوني لكني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران انتهى وقد اجابوا بانه لا يصلح دليلا على البطلان بل على انه محظور والحظر لا يستلزم الابطال وكذا الامر بامره بالاعادة وانما علمه احكام الصلاة قلنا ان صح فانما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على انه خطير يرتفع الى الافساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالاكل والشرب • وقوله رفع عن امتي او ان الله وضع عنهم من باب المقتضي والعموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميم وهو في غير محل الضرورة ومن اعتباره في الحكم الاعم من حكم الدنيا والاخرة فقد عممه من حيث لا يدري اذ قد اثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما اذا اطال الكلام ساهيا فانه يعول بالفساد فان الشرع ان رفع افساده وجب شمول الصحة والاعتداد بها وكالاكل والشرب وانما عفي القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر افساده مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلاة بعفي عما لا يكثر وليس الكلام من طبع الحي **قوله** بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعي رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب **قوله** فان ان فيها اي قال اه اوتاوه قال اوه ونحوه **قوله** فارتفع بكاؤه اي حصل به الحروف **قوله** فكان من كلام الناس صريح كلامه ان كونه اظهارا للوجع بلفظ هو المصير له كلاما فلا يحتاج في تقريره الى قولهم لانه اذا كان اظهارا للوجع وكانه قال اوه وكوني او اعيوني بخلاف اظهار الرحمة لانه كقوله اذ خلني الجنة واعذني من النار وذلك غير مفسد اذ يغلب ظن ان كونه دالا على ذلك الكلام صيره كلاما لكن مجرد كونه اظهارا لذلك هو الذي صيره كلاما وهذا هو الحق وترجيحه في الكلا مع ابي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونهما حرفين من احد هما بقوله وعندي انه يقوي ان كلام الناس في متفاهم العرف بتتبع وجود الحروف واقسامها المعنى وذلك ان اظهار الوجع باللفظ افاد معنى به فيكون نفسه كلاما وان لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام ولو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد لان المعتبر في الافساد كونه افادة المعنى باللفظ لا بيد كونه بطريق الوضع اذ ليس كونه خارجا عن عمل الصلاة متوقفا عليه **قوله** في الحالين اي الخشوع والخرج وقوله لا تفسد اي في الحالين ايضا عندهما ولذا اقتصر محمد ولم يحققا لا تفسد وتمسك في ذلك بما روي انه صلى الله عليه وسلم تخ في صلاة الكسوف فقال ان المر تقدني ان لا تقدم وانا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما روينا • وقوله فامروا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث **قوله** في قولهم البوم تنساه سمط تغر منه النسر اين هو من امان وتسهيل وقد جمعها العلامة بن مالك اربع مرات في هذا البيت

• منا وتسليم تلا يوم انيه • نهاية مسؤل امان وتسهيل •

وقال الشافعي الانين والبكاء والتاؤه ينقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان • ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل وصدره ازين كازيز المرجل وبازيز المرجل يحصل الحروف لكن يضع قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد • قال في النهاية قلت هذا الا يرد عليه لان كلامه في الحرفين لا في الزوايد عليهما ٥ يكون قوله كتوله لما انتفى واثر هذا البحث في العبارة فقط فانه لو اراد اداء بالجمع الاثنين فصاعدا او صرح فقال لم يتحقق ذلك في حرفين زايدين او ان الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثلا لا نكاح الا بشهود مع ان نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا • وعن ابي يوسف انه ان كان الانين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه ينقطع الصلاة والا فلا وعن محمد ان كان ألمه حنينا ينقطع والا قوله ينبغي الى اخره انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا له بل فعله تحسين الصوت فعند المقيه اسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها • وكذا التنحنح لاعلام انه في الصلاة ولو نحنح مسموعا فشدت واختلف في معنى المسموع فالحلواني وغيره ما يكون له حروف كاف تف والا فلا تفسد وبعضهم لم يشترط الحروف في الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو تنحنح طابرا او دعاه بما هو مسموع ٥ قوله وان كان بعذر مدفوعا اليه اي بعوث الطبع فانه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشا وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الانين ان كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله فقال له اخر احترازعما اذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمني الله وعن ابي يوسف لا تفسد ٥ في قوله لغيره ذلك لانه دعا بالمغفرة والرحمة وهما يتمشكان بحديث معاوية بن الحكم السابق اول الباب فانه من المتنازع فيه لان مورده كان تشميت عاطس والمعنى الذي ذكره في الكتاب قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان ذلك اذا اعتقد محمدي نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك شفتيه صلاته قوله فسدت صلاته يعني اذا قصد التفهيم اما اذا اراد التلاوة فلا وكذا لو قيل ما مالك فقال الجمل والبغال والحمير او كان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان اراد افادة المعنى فسدت لا ان اراد القراءة قوله شرط التكرار بان فتح غير مرة لانه فعل لا يبنى من افعال الصلاة فيفنى قليله ولم يشرطه في الجامع وهو الصحيح لانه كلام فلا يعفى قليله قوله لو كان كلاما استحسانا هذا اعتمر من كون الفتح بعد قراءة ما يجوز به الصلاة او قبله وقيل ان قرأ الامام ما يجوز به تفسد لعدم الحاجة اليه والاصح الاول قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهي عنه عن المرخص فيه بما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال المر يكن فيكم ابي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعلمتكم ٥ وعن علي اذا استطعمك الامام فاطعمه قوله تفسد صلاة الامام هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفيده لفظ المحيط على انه لا تفسد وان استقل وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه قوله اذا جاء اوانه اجله للخلاف فيه فان قاضي خان وصاحب المحيط ذكرا اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما يجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي ان لا يجهر اليه بل يتنقل الى اية اخرى او يركع اذا قرأ المستحب صونا للصلاة عن الزوايد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى الى ما ذكروا انه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين

بعد الفاتحة

بعد الفاتحة قوله وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه بان قيل مثلا امع الله الها اخر فقال لا اله الا الله اما ان اراد اعلامه انه في الصلاة فلا يتوقع الجواب فلا تفسد في قول الكل وكذا اذا اخبر بخبر يسر فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الاعلام قوله فلا يتغير بعزمه كما لم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا قصد هناك افادة معنى به لبس هو موضوع له فلما خرج قصد اعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نايبة وهو في الصلاة فليسبح الحديث اخرجه الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد اعلامه فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى لبس من اعمال الصلاة لا لكونه وضع لافادة ذلك فيستفي ما ورد على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع • قال السرخسي المستفتي بلا ثلاثين سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احرق السوق فخرجت فقيل له اسلمت وكانك قلت الحمد لله فقلت نسوا ولم تعتبر امر المسلمين واقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قاري غير الامام فهو قران وقد تغير الى وقوع الافساد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الاذان او اذن ابتداء واراد به الاذان فسدت لقصد الجواب والاعلام لوجود زمان مخصوص اعني وقت الصلاة وعند ابي يوسف لا تفسد حتى يجعل • ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جوابا لسماع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو لذكر عنده عفرب فقال بسم الله تفسد صلاته خلافا لابي يوسف قوله لانه صح شروعه في غيره فمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في الغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا في فرض فكبر بنوي الاقتدا او النفل او الواجب او شرع في جنازة مجيء باخري فكبر بنويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا كبر بنوي شيأ ولو كان مقتديا فكبر للاشتراد تفسد ما ادى قبله ويصير مفتتحا ما نواه ثانيا قوله فهي اي تلك الركعة التي صلاها قبل الافتتاح الثاني هي اي التي احتسب بها او التي وقع فيها الافتتاح الثاني هو فيها بعده فيحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي الا خيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلعنية الثانية ومعلوم ان هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الى اخره فسدت الاولى وصار مستانفا المنوي ثانيا مطلقا قوله وعلى الاول يترقان فيحمل ما روي عن ذكوان مولى عايشة رضي الله عنها انه كان يوم بها في شهر رمضان وكان يقرا من المصحف على انه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة لتكون بذكره اقرب وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لانه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا امامة بنت ابي العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حي عليها من معلم حي بجامع انه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا اثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه ٧١ التلقن ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الافساد وقيل ان قرأ اية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان بحفظ الا انه تطرقها الا تفسد قوله فالصحيح احتراز عن قول من قال ان كان مستفتها فسدت على قول محمد خلافا لابي يوسف فيما شاء على مسالة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لانه تلقن غلط اذ المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب غير قران اما في القران لا تفسد اتفاقا قوله اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير واختلفوا في حد قيل ما يحصل بيد واحدة قليل وبيدين كثير

وقيل لو كان محل لوراء الناس من بعيد يتقن انه ليس في الصلاة فهو كثير وان كان يشك انه فيها او لم يشك انه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير متفسد والا فلا قال الحلواني هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه **ومن الفروع** المؤسسة لو اوضعت ابنها او رضعها هو فترك لبنها فصدت ولو مصة او مصتين ولم يبزل لم تفسد وثلاث تفسد وان لم يتبزل • ولو مس المصلية بشهوة او قبلها او لو بغير شهوة تفسد ولو قبلت المصلي ولم يشتهيا لم تفسد كذا في الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولو راى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلاث كلمات او دهن راسه ولحيته او اكتحل او جعل ما الورد على راسه بان تناول الغالية وضعت على راسه او سرح راسه او نتف ثلاث شعرات بمرات او حك ثلاثا في ركن برفع يده كل مرة او قتل الحملة بمرار متتاركا او رمى عن قوس او ضرب لسانا كذلك او دفع المارين او راسه او نعمر اكثر من كورين او تحرت او شد السراويل او زر القميص او لبسه او الحفين او مشى قدر صفين دفعة او تقدم امام المرابط اكثر من قدر صف او ساق الدابة بقدر رجليه تفسد لا ان كبت او ضرب او نعمر او حك او مشى او تنفل من ما عيناه او غير متدارك ولو تثنيا والغالية بل كان في يده فمسح بها او نزع اللجام او القميص او ساق برجل واحدة لا تفسد وقولهم اذا رفع المارين تفسد يجب ان يحمل على التكرر دون مرة لتكون عملا كثيرا والا فالدفعة الواحدة عمل قليل وقد قالوا في قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لا تفسد وبالكثير تفسد بل اختاروا السرخسي انها لا تفسد بالكثير ايضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبيل الحديث ولا شك ان هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وستتكلم فيه عند مسالة قتل الحية فلا اقل من تسيد الفساد بكونه كثيرا **قوله** وان مرت امراة حذاها للتخصيص على رد قول الظاهرية ان مرورها لا يفسد وكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا اراد ان يسجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح • وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مروري واردوا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي سنده مجالد فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من اصحاب الشعبي واخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطا • وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع الصلاة مروري ضعيف والذي يظهر انه لا يزيل عن الحسن لانه يروي من عدة طرق عن ابي سعيد الخدري وابن عمر وابي امامة وانس وجابر وروايات في ابي داود والدارقطني والطبراني في الوسط وعلى كل حال لا بد وما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة اذا لم يكن بين يديه كاخرة الرحل المراة والحمار والكلب الاسود قلنا ما بال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخي سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سالتني فقال الكلب الاسود شيطان • قال الامام احمد لا اشك ان الكلب الاسود يقطع وفي بعض المراة والحمار شيء قال ابن الجوزي وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت وذكرت ما روياه انما وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو يصلي فمررت من الجدار وتركته امام الصف فما بالاه ولم يجد في الكلب شيأ انتهى والحاصل انه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب وتاول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لانه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم فانهما محكمان في عدم الافساد ويجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله مما لم يعارض المحكم ولا شك ان الكلب معطوف على معمول يقطع فاذا المرور في عامله هذا اكون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المراة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب ايضا ذلك والا اريد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا • ثم الكلام في هذه المسالة في عشرة مواضع كلها في الكتاب الا واحدا وهو انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم الحديث في الصحيحين عن ابي النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يساله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المارين بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة • ورواه البزار عن ابي النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد فساقه وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسؤول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين • قال ابن القطان وقد خطا الناس ابن عيينة في ذلك لخالفته مالكا وليس بمتعين لاحتمال كون ابي جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم ليذاكر اخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الاخر وارجح ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما غير ان مالكا حفظ حديث ابي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد **قوله** وانما يأثم اذا مر في موضع يجوز على ما قيل ولا يكون بينهما حايل قيل هذا هو الاصح لان من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم خمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين يحول بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه والى اربنة انفه في سجوده وفي حجره في قعوده والى منكبه في سلامه لا يقع بصره على المار لا يكره وبهذا اختار السرخسي ما في الهداية وما صحح في النهاية مختار فخر الاسلام ورجحه في النهاية بان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذا اعضاؤه يكره المرور وان كان المار اسفل وهو ليس موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك ثبت الكراهة انفا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الائمة خلاف مختار فخر الاسلام فانه ممشى في كل الصور غير منقوض قالوا ثم ذكر شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرناه اذا كان يصلي في الصحراء فاما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة او غيرها يعني انه ما لم يكن بينهما حايل فالكراهة ثابتة الا ان يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره وان كان بعيدا • وفي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حايط القبلة وقال بعضهم بمرما وراء حسنين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصفين الاول وحايط القبلة ومنشا هذه الاختلافات ما يظهر من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم ان بين يديه بعض ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المانع المرور بين يديه وكون ذلك البيت بريئة اعتبر بقعة واحدة

في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا **قوله** وبحاذي الى آخره فلو كانت الدار قدر القامة فهو سترة فلا يضر المار ومن المشايخ من حمل بطول السترة وهو ذراع وغلط بانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير كسترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلي المصلي **قوله** مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء وتشديد الحاء خطأ وهي الخشبة التي في اخره عربضة تحاذي رأس الراكب **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم البعير الى اخره غريب هذا اللفظ واخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ان جعلت بينك وبين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج عن عائشة رضي الله عنها سئل صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم غريب هذا اللفظ واخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليصل الى سترة ولا يدع أحدا يمر بين يديه • واخرجه احمد والبزار وزاد ابن حبان فان ابى فليقاتله فان معه القرين **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى اخره اخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته **قوله** به ورد الامر قلت به يشير الى حديث اخرجه ابو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال مما زالت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عمود والى عمود والى شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وفذا على بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة وبان ابا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الى عمود او الى سارية او الى شيء فلا يجعله نصب عينيه ويجعله على حاجبه الايسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يضر لان هذا الحكم يعلل بمثله فيه **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة الى عنزة متفق عليه هكذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزه والمزاة والحمار يمرون من ورائها وقول المصنف ولم يكن للنور سترة من كلامه لا من الحديث **قوله** الغرز دون الالتفات هذا اذا كانت الارض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فيل يوضع وقيل لا يوضع **قوله** واما الخط فقد اختلفوا فيه حسبما خطأهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه او يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الاثر به وموما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه • واختار المصنف الاول والسنة آولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الحيال به كي لا ينتشر قال ابو داود قالوا الخط بالطول قالوا بالعرض مثل الهلال **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم فادرؤا ما استطعتم تقدم في حديث ابي داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ **قوله** كما فعل صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة • روى ابن ماجة عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم في حجرة ام سلمة رضي الله عنها فمر بين يديه عبد الله او عمر ابن ابي سلمة فقال بين فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بين هكذا فمضت فلما صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغلب واعله ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه

لا تعرف البته قيل هذا مبني على ان محمدا هذا قال عن امه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجة ومصنف ابن ابي شيبة الا عن ابيه واما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجة بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال والتهذيب اخرج له مسلم واستشهد به البخاري **قوله** لما روينا من قبل يعني اذا ثبت احد كرثاية وهو في الصلاة فليسبح **فصل** **قوله** ان بعث العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لدفع كسلت العرق عن وجهه والتراب فلا بأس به **قوله** وعد منها العبث وهو ان لها ثم قال والوقت في الصيام والضحك على المقابر رواه القضاعي من طريق ابن المبارك عن اسمعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم يا اباذر غريب هذا اللفظ • واخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع وكذا رواه ابن ابي شيبة وروي موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وقد اخرج في الكتب الستة عن معيقيب انه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة واما حديث الترفعة فرواه ابن ماجة عن الحرث عن علي عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع اصابعك وانت في الصلاة وهو معلول بالحرث وحديث التحفز اخرجوه الا ابن ماجة عن ابي مريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل محتفزا وفي لفظ نهى عن الاحتفار في الصلاة وفي الاحتفار تأويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب وبوبن حديث مرفوع في ابي داود مفسر فيه • وفي النهاية من العرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخاصرة وهو ما فوق الظفظفة والشراسيف والظفظفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو ان يصلي منكبا على عصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يختصر الآيات التي فيها السجدة • وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه الفاظ اقربها اليه ما رواه البيهقي في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يتوضأ فصلى الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلاتك ومن ناجى ما التفت ورواه الحاكم وصححه وابو داود وعن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه وآلحق انه حسن • وعن انس رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وحد الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو احرف بجميع بدنه فدت فبعضه يكره كالعمل الكثير بيسد فالقليل يكره وحديث ملاحظة اصحابه الى آخره اخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب • قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا لا يعرف الا من هذا الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق اخر في مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث ابي ذر • وفي مسند احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات الثعلب • وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان نفيه صلى الله عليه وسلم نهي عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء • واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك

صلى الله عليه وسلم • ومما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يتبعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على صورتين احدهما مستحب ان يضع البتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه **قوله** هو الصحيح من قول الكرخي ان ينصب قدميه كما في السجود ويضع البتيه على عقبيه لان المذكور في الكتاب هو صفة اقعاء الكلب وقوله هو الصحيح اي كون هذا هو المراد في الحديث لا ان ما قاله الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك ايضا **قوله** ولكن قال شارح الكنز بالاشارة مكروه وبالصلاة منسد • وقال الزيلعي الاحق في تخريج احاديث الكتاب بعد ان ذكره المذكور هنا قلت اجاز الباقون رد السلام بالاشارة • ولنا حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اشار في الصلاة اشارة تفهم او تعقه فقد قطع الصلاة واعلم ابن الجوزي بابن اسحاق وابو غطفان مجهول وتعقب ان الاغطفان هو بن طريف وبتا بن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي واخرج له مسلم وما عن الدارقطني قال لنا بن ابي داود ابو غطفان مجهول لا يقبل وبن اسحاق ثقة على ما هو الحق وقدمناه في ابواب الطهارة ثم اخرج للخصم حديث ابي داود والترمذي والنسائي عن بن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرد علي اشارة وقال لا اعلم الا انه قال اشارة باصبعه صححه الترمذي وعدة احاديث تفيد هذا المعنى والجواب انه بنا على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الاشارة ولنا ان لا نقول به فان ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس ان يتكلم مع الصبي ويجيب هو برأسه بغير عدم الكراهة وان حمل على ما اذا كان لضرورة رعاية للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجبه من التشبيت والشغل وهو قوله صلى الله عليه وسلم مؤيد عن ان يباشر عن ذلك فلا مانع وفعله هو ولو نعارضا قدم المانع • وفي الخلاصة سلم على المصلي فاشار برد السلام براسه او بيده او اخبر بشيء فحرك راسه بلا او بنعم او سبل كفر صلى فاشار باصبعه ثلاثا او نحوه لا تفسد **قوله** لانه ترك سنة القعود اي سنة في الصلاة فيكره لا مطلقا لانه من فعل الجبابرة كما علل لانه صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه **قوله** ويثني اي من ورائه يحيط او يتد طرفيه على جبهته او يلبد كما ذكر **قوله** فانه روى الى اخره روى عبد الرزاق عن الثوري عن محول بن راشد عن رجل عن ابي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني به ووضع مكان رجل سعيد المقبري وقال عن ابي رافع عن ام سلمة رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحاق بن راهويه قال اخبرنا المؤمل بن اسماعيل عن سفيان به سندا ومتنا زاد قال اسحاق قلت للمؤمل انيه ام سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني يوم المؤمل في ذكرها، وروي حديث ابي رافع بقصة مع الحسن بن علي رضي الله عنهما وقد اخرج السنة عنه صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي المعتصر كفه ويتمكن كراهة كون المصلي مشمرا كميه **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه اخرجه ابو داود والحاكم وصححه **قوله** وهو ان يضع الى اخره يصدق على ان يكون المتدلل مرسلا من كتفيه كما يفيده • كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يجعله عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القبا من غير ادخال اليدين كما مر وقد صرح بالكراهة فيه ويكره الاشتمال الصماء في الصلاة وهو ان يلتف بثوب واحد راسه وسائر بدنه فلا يدع منفذا لليد وهو يشترط عدم الازار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره •

على عقبيه وركبتاه في الارض وهو الذي عليه العباد والمعنى ان يضع البتيه صح

لا يشترطه

لا يشترطه وكره الاعجار ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العذر **قوله** وحالة الصلاة مذكرة فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم ناسيا ليلتحق به دلالة ثم النذر الذي يتعلق به النساد ما يفسد الصوم عزي للغريب الرواية لابي جعفر وهو قدر الحصة من بين اسنانه اما من خارج فلو ادخل سمسمة فابتلعها تفسد وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا تفسد ولو كان بين اسنانه فابتلعها لا تفسد ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقه فسدت ولو لم يكن جنبها بل صلى على اثرها فوجد الحلاوة لا تفسد • ولولا هليلجة فسدت كمضغ العلك ولو لم يكنها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تفسد • وذكر شيخ الاسلام اكل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضها فدخل في الصلاة فابتلعه لا تفسد ما لم تكن ملأ الفم **قوله** في الطاق اي المحراب وفيه طريقان كونه يصير ممتازا عنهم وكيلا يشتبه على من عن يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بحيث الطاق عمودان وراءهما وجنان بطلع منهما اهل الجمعتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق لان محاريبهم مجوفة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عندهما وانما هذا بالعراق اذا تركبن كذلك ومن اختار الاولى يكره عندهم مطلقا ولا يخفى ان امتياز الامام متقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بني في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يجعلون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يشبه **قوله** بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق اي رجلاه خارجها فانه لا يكره لان العبرة للقدم في كان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان • وكذا لو وطئ لا يدخل داره فلان يحنث بوضع القدم وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجه صيد الحرم فيه الجزاء **قوله** وضم احترازا مما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره **قوله** لما قلنا من انه تشبه باهل الكتاب فانهم يجعلون امامهم بالمكان المرتفع نقوله في ظاهر الرواية احترازا عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يجعلونه بالمكان المنخفض والجواب ان الكراهة هنا لمعنى اخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلف في مقدار الارتفاع الذي يتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يتخذ به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه اوجهيه الثاني لان الموجب وهو شبه الاربد راجع فيه عبر مقتصر على قدر الذراع **قوله** يحدث لافادة بقي الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للثانيين به وكذا بحضرة النائمين • وما روي عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث ضعيف وقد صح انه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة نائمة معترضة بينه وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة نائمة بل مضطجعة وكذا قالت فكان اذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها الا ان يقال كان ذلك الغمز مرارا ليتاظا لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت يقتضي انها كانت نائمة لا مضطجعة يتخلي وقد يستدل بما في مسند البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام والمحدثين وان قال البزار لا نعلمه الا عن ابن عباس ويجاب بان محمله اذا كانت لهم

اصوات يجاف منها التغليط او السفل وفي النائمين اذا خاف ظهور صوت يضحكه وقدمنا ان في كون ظهر النائم
سترة اختلاف **قوله** لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع • روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا نزل
سبيلا الى سارية قال لي ولّ ظهرك وما روى البزار عن علي انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي الى رجل
فامره ان يعيد الصلاة واقعة حال لا تستلزم كونه كان الى ظهره لجواز كونه كان مستقبله فامره بالاعادة
لرفع الكراهة وهو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة • ولو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره
الى وجه المصلي لم يكره **قوله** وبالعتبار تثبت الكراهة تذكر المعمول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من
قال من النابر بالكراهة لان السيف آلة الحرب والياس فيكره استعماله في مقام الابتهال وفي استعمال اللفظ
تشبه باهل الكتاب والجواب ان استعمالها لهم اياه للقراءة منه لا انه من افعال تلك العبادة وقد قلنا بكراهة •
بكراهة استعماله لذلك والحال ابتهال الى الله تعالى فهي المحاربة للشيطان والنفس المحالفة وعن هذا سمي المحراب
قوله فيه نصا وبه في المغرب الصورة عامة في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذي الروح لكن المراد هنا
ذو الروح فان غير ذي الروح لا يكره كما يستفاد من ابن عباس رضي الله عنهما الاثر قال للمصور ان كنت لا بد فاعلا
فصل يمثال غير ذي الروح **قوله** واطلق الكراهة في الاصل اي يكره ان يسجد على الصورة اولا وقيدها
في الجامع بان يكون في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل
ان المصلي اي السجادة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيث ما كانت منه بخلاف وضعها على
البساط الذي لم يعد للصلاة **قوله** ويكره ان يكون فوق راسه اي يكره الصلاة فوق راسه الى اخره فلو كانت
الصورة خلفه او تحت رجليه في شرح عتاب لانكره الصلاة ولكن نكره كراهة جعل الصورة في البيت لحديث
ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة الا ان هذا يقتضي كراهة كونها في بساط منفوش وعدم الكراهة
اذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الاول خلافه وقوله اشدها كراهة ان تكون امام المصلي الى ان قال ثم خلفه
يقتضي خلاف الثاني ايضا لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبيه بعبادة الوثن ولم يوجد بروزه
فيها فبقي ما يفهم مما ذكرنا من الهداية نظر وقد يجاب بانه لا بعد في ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة
في الحمام في احد التعليلين وهو كونها ماوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة
مع تسلط الشياطين المانع يوجب ذلك وكذا لو لم تجتمع كالارض المغصوبة فانه ثبت كراهة الصلاة في خصوص
مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها • فان قيل فلم لم تقل بالكراهة وان كانت تحت القدم وما ذكرت بنيد لانها
في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما اخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها واعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة ياتيه فيها فجاء تلك الساعة ولم يات وفي يده عصا فالقاها وقال
ما يخلف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فاذا جرو كلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب
ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك
فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة اشتى وبه يعترض على المصنف
ايضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى اخر ما ذكر فالجواب لا يكره
جعلها في المكان كذلك لتعدي الى الصلاة • وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند
النسائي استاذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه

تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد واجعلها بسطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد وفي
البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على بهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم
قالت فاتخذت منه مرفقتين فكانتا في البيت تجلس عليهما زاد احمد في مسنده والنسائي وابن ماجه متكئا على احديهما وفيها
صورة **قوله** بحيث لا تبدو للناظر اي على بعدها والكبيرة ما تبدو على البعد **قوله** لانها لا تعبد فليس لها
حكم الوثن فلا يكره في البيت • وتقل انه كان على خاتم ابي هريرة رضي الله عنه ذبابتان ولما وجد خاتم داينال
وجد عليه اسد ولبوة بينهما صبي تحسانه وذلك ان تحت سرير قبل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه
فجعل يقتل من يولد فلما ولدت امرأة داينال اياه القته في غيضة رجا ان يسلم فيقبض الله اسدا يحفظه ولبوة
ترضعه فتنشا بمراى منه ليتذكر نعم الله سبحانه وتعالى **قوله** محو الراس فسر به احترازا من ان تقطع
بخيط ونحوه فانه لا يبقى الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا يحتمل قطعه الا بحزه وهو بان يجعل الخيط على
كل راسه بحيث تخفى او بطليه بطلاء يخفيه او بغسله ونحو ذلك • اما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة
لان الانسان قد تقطع اطرافه وهو حي **قوله** على ما قالوا بتعبر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم
لا يعبدونه بل الصور اجمالا او ارادا **قوله** وتعاد صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح
المنار ولفظ الخبر المذكور اعني قوله وتعاد بنيد ايضا على ما عرف والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة
كراهة تحريم فيجب الاعادة او تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم في رتبة الواجب فان النظني افاد
المنع بدلالة قطعية اعني بطريق الحقيقة مجردا عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وان
افاد لزام الفعل لذلك فالوجوب وان افاد ندب المنع قرينة او النفل فالمندوب وكذا كان لازمها
معادا واحدا وهو ترتب الاثم بترك مقتضاهما **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم اخرج اصحاب السنن
الاربعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب
قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلاقه يشمل ما اذا احتاج الى عمل كثير في ذلك او قليل وقيل بل اذا كان
قليلا وفي المبسوط الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في سنن الحدث والاستقاء من البئر والوضوء
وهذا يقتضي ان الاستقاء غير مفسد في سنن الحدث وقد تقدم خلافه وجهه بانه لا تفصيل للرخصة بالنص
يستلزم مثله في علاج المار اذ اكثر فانه ايضا مامور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو
جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية فالحق فيما يظهر الفساد وقوله الامر بالقتال لا يستلزم
بقاء الصحة على نهج ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره في رفع الاثم مباشرة
المفسد في الصلاة بعذر ان كان حراما صحيح **قوله** هو الصحيح احترازا عما قيل لا تقتل الحية البيضاء
التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر وايا كم والحية
البيضاء فانها من الجن • وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا
بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله عليه وسلم
وبعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان
لا لحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جنسهم وقيل ينذرها فيقول خلوا طريق المسلمين او ارجعي باذن الله فان ابت
قتلها وهذا في غير الصلاة **قوله** وعن ابي يوسف ومحمد في التجريد قول محمد مع ابي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا

بالاصابع او يحيط بمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بانامله فلا كراهة **فرع** اخر يكره العمل القليل
الذي لا يشبه كالضربة الواحدة وتغميض العينين ورفعهما الى جهة السما وتغطية الفم والانف والتثاؤب
اذا امكنه الكظم فان عجز فتح فمه باليد او الاكمة • وتكره الصلاة ايضا مع تميز الكم عن الساعد
وتكشوف الراس لا لقصد التصرع ولا باس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة
لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى وينبغي الصلاة ان لم يجد ذلك اذ الذكر
هذه النجاسة ولذا يقطع لا غاثة الملهوف او خوف على اجنبي ان يسقط من سطح او يغرق او يحرق ونحوه ولو
ان يقطع اذا سرق منه او من غيره قدر درهم لا لذا احد ابويه الا ان يستغيث ويكره مع مدافعة
الاخبثين سواء كان بعد الشروع او قبله وفي فيه درهم او لونه ممنعة من سنة الغراة وفي ارض غيره و
فان ايلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق ان كانت الارض مزروعة او الكا فتفي الطريق والا تفي الارض
ولو كان في بيت انسان ان استاذنه فاحسن والا فلا باس ويكره قدامه عذرة كما يكره ان يكون قبلة
المصلي الى حمام او مجرح او قبر فان كان بينه وبين هذه حايل حايط لا يكره ويكره بحضرة طعام اذا كان له
التفات اليه للحديث المتفق عليه لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان • وما في ابي داود لا توخر
الصلاة لطعام ولا غيره يحمل على تاخيرها عن وقتها جمعا بينهما • وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم اما يامن الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار او يجعل صورته
صورة حمار وعنه انه صلى الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع و
وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام يرفعون ابصارهم الى السما في الصلاة
او لا ترجع اليهم **فصل قوله** لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغايط
فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اخرجه الستة **قوله** ولا يكره في رواية اخرجه البخاري عن عمر
رضي الله عنهما قال رقيت يوما على بيت اختي حفصة فراي النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل القبلة الشام
مستدبر الكعبة ولان وجه غيره جواز لما اخره ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو متقدم للتقدم
المانع عند المعارضة • واعلم ان هذه المسالة اختلف فيها العلما على ثلاثة اقوال وباعتبارها هذه الرواية
تصير اربعة اقوال ذهبت طايفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد والنخعي وابو حنيفة اخذا بعموم الاول
مع تنزيله بقول ابي ايوب فدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطايفة
كرهوه في الفضاء دون البنيان مطلقا منهم • الشعبي • والشافعي واحمد اخذا بحديث ابي داود عن مروان الاصغر
راى عمر اناخ راحلته وجلس يبول اليها فقلت ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن ذلك قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضا
فاذا كان بينك وبين القبلة شي يسترك فلا باس • ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما وعن ابن عمر في الصحيحين
ما ذكرناه الفا من رويته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطايفة رخصوه مطلقا فمنهم من طرح الاحاديث لتعارضها
لتعارضها ثم رجح الى الاصل وهو الاباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم • وما رواه ابن ماجة
عن عمران عن عايشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة
فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدي القبلة وقول احمد احسن ما في الرخصة حديث عايشة وان
كان مرسلا فان مخرجه حسن بنا على انكار ان عراكا سمع من عايشة حدفوع بانه ممكن كونه لقيها

فقد قالوا

فقد قالوا انه سمع من ابي هريرة وابو هريرة توفي هو وعايشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها كونهما في بلدة
واحدة ولذا اخرج مسلم حديث عراك عن عايشة جاتي مسكينة تحدث احاديث لها الحديث ثم اخرج الدارقطني
الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجة قال عراك فيها حدثتني عايشة انه صلى الله عليه وسلم
لما بلغه قول الناس امر بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما اخرجه ابو داود والترمذي
وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يستقبل القبلة قرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حدثنا ابان بن صالح قرات نهة
الزهري ولعلهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لقانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بغروجنا اذا هرقنا
الماثر رايته قبل موته بعام يبول الى القبلة وابان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وابو زرعة وابو حاتم
وقال الترمذي في العلل الكبير سالت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاخطا
المنع لان الناسخ لا بد ان يكون في قوة المنسوخ وهذا وان صح لا يقاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيرهم مما
اخرج كمؤيد ما ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في نسخ التشريع القولي لجواز الخصوصية ولو بني فجلس
مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيبه الاثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن
الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فحرف عنها
اجلالا لها فله يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها يبول وقالوا يكره
ان يمد رجله في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع على المحاذاة **قوله**
وتكره المجامعة وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق
كراهة التحريم لان دلالة الاية انما هي على تحريم الوطي في المسجد للمعتكف فتقيد ان الوطي من محظورات
الاعتكاف فعدم الاعتكاف لا يكون لفظ الاية دالا على منع فالمنع للمسجد حينيذ بل لو كان معتكفا اعتكافا
فعلا امكن ان يقال لا يحرم الوطي عليه للاعتكاف لما عرف من ان قطع فعل الاعتكاف على الرواية المختارة انها
للعبادة لا ابطال واما يمنع للمسجد بدليل اخر فليست الاية على اطلاقها في كل اعتكاف الا ان يقال يجب ان يكون
القطع الذي هو انها بغير الجماع كالخروج من المسجد لانه من محظوراته ومبدا ينبغ في العبادة فمن كالخروج
من الصلاة بالحدث يكون انها محظورا ولو سلم عدم دلالتها على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف
او للمسجد فيكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهية التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد له
حكم الي عنان السما وقذا مر تطهيره والبول بنا فيه واذا كان المسجد يتروى من النجاسة كما تتروى الجلالة من النار
على ما روي يكيف بالبول **قوله** لانه لو ياخذ حكم المسجد حتى لا يصح به الاعتكاف الا للنسا واختلفوا في مصلى
العيد والجنازة والاصح انه انما له حكم المسجد في جواز الاقتدا لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتدا
قوله لانه يشبه المنع من الصلاة وهو حرام قال تعالى • ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه **قوله**
وقيل لا باس اذا خيف على متاع المسجد احسن من التقييد بزما شاكما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر
على المسجد فان ثبت في زمانا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلاة اولا فلا او في بعضها ففي بعضها
قوله وقيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة
ان تزين المساجد الحديث والاقوال الثلاثة وعندنا لا باس به ومحمل الكراهة التكلف بدقايق النقوش ونحوه

خصوصا في المحراب او التزيين مع ترك الصلاة او عدم اعطائه حقه من اللطف فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع
الاصوات بدليل اخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي
فينبغي ما يرجح لاحكام الباحي لو جعل البياض قول السوداء للتقاضي لكن في الغاية وعلى هذا الخلية
المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لانه يشبه المنع كالغلق
وهذه فروع تتعلق باحكام المسجد لا شك ان الدفع للفقير اولى من تزيينه ولو بقل بأنه قربة ولا يجوز في
المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبئر زمزم تركت • ولو حفر قلت فيه نبي ان حفر اهل المسجد او غيرهم باذنهم
لا بضمن وان كان بغير اذنهم ضمن اجرة ذلك باصله اولا ولا يجوز غرس الاشجار فيه الا ان كان ذا انتزاع الاسطوانات
لا تستقر به فيجوز للشرب ذلك لما فيحصل لها النفع ولا بأس ان يتخذ فيه بيت لمتاعه ولا يجوز ان يتخذ طريقا بغير
عذر فان كان بعذر لا بأس ولا يمر فيه فيأخذ النخامة بثوبه • ولو مر ثوب كان فوق الحصير اسفل منه تحتها لان ما تحتها
مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد ولهذا به حقيقة فان لم يكن فيه بواري يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه
الارض وكذا اكره ان يمسح رجله من الطين باسطوانة او حائطه ولا بأس بأن يمسح بيديه او قطعة خشب او حصير
ملقاة فيه والاولى ان لا يفعل وتراب المسجد ان كان مجموعا لا بأس به وان كان مبسوطا يكره • واذا ترح الماء الجص
من البئر كره ان يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرنا في باب الانجاس وكره التوقي
في المسجد والمضمضة الا ان يكون موضع احتذائه لا يصلي فيه ولا يجوز ان يعمل فيه الصنائع لانه مخلص لله فلا يكون
محلا لغير العبادة غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان ونحوه لا بأس به للضرورة
ولا يدق الثوب عند طيبه دقا عنيفا والذي يكتب ان كان باجر يكره وبغير اجر لا يكره هذا اذا كتب العلم والقرآن
لانه في عبادة • اما هؤلاء المكتبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا لو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة
اذ هم يقصدون الاجادة ليتوصلوا بذلك الى الارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكتاب ان كان لاجر او حسبة
لا بأس به ومنهم من فصل هذا ان كان للضرورة الحر وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه باجر او غيره وينبغي حمله
على ما اذا كان حسبة فان كان باجر فلا شك في الكراهة وعلى ذلك فاذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم
ومزاحمة الاطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد لغير صلاة جائز لا للمعيشة والكلام المباح فيه
مكروه يأكل الحسنات واللوم فيه مكروه وقيل لا بأس للغريبان يتمارضا فيه • وفي النهاية عن الحلواني انه ذكر في الفتوى
عن اصحابنا انه يكره ان يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعا فيه وتسقط في غيره والعبادة اذا
صارت طبعا فسبيلها الترك وكذا اكرة صوم الابد اتفاقي لكيف بمن اتخذ لغرض آخر فاسد والله سبحانه اعلم بالصواب

باب الوتر نفله

حيث لا يكتفي واحد لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم والعين
الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان عدم الاكتفاء بالمجموع لا يلزم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض
وان قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأدي فاقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لو ثبت عندهما
دليل الوجوب قضياه وثبت عندهم هذا الحديث المذكور وقد روي عن عدة من الصحابة عمر بن العاص وعقبة بن عامر
وابن عباس وابن عمر وابي سعيد الخدري • وفي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وخارجة بن حذافة وابي بصرة
الغفاري وعن عقبة وعمر • ورواه ابن ماجه في مسنده حدثنا سويد بن حذافة وابي بصرة حدثنا عبد العزيز حدثنا قرة
ابن عبد العزيز الرحمن عن يزيد بن حبيب عن ابي الخير مرثد بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر

عنه صلى الله عليه وسلم قال ان الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر وضعف
ابن معين وغيره قوله وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن الضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما
وضعفه الدارقطني بالضر وعن ابن عمر اخرجه الدارقطني في غرايب مالك وضعفه حميد بن ابي الجوز وهو ان الله
زادكم صلاة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه ايضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس رضي الله عنهما
وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه الدارقطني وفيه انه صلى الله عليه وسلم امرنا فاجمعنا فحمد الله واثنى
عليه ثم قال ان الله زادكم صلاة فامرنا بالوتر وضعفه محمد بن عبيد الله العزرمي وعن ابي نضرة رواه الحاكم من حديث
ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت ابا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول ان الله زادكم
صلاة وهي الوتر فصلوها ما بين العشا الى صلاة الصبح وسكت عنه واعل بابن لهيعة وعن خارجة • رواه الحاكم
وابو داود والترمذي وابن ماجة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلاة خير لكم
من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي
وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف وكذا يقول مرارا في كتابه حسن صحيح غريب • وما نقل عن البخاري
من انه اعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبنا على اشتراطه العلم باللقي والصحيح الاكتفاء بامكان اللقي
واعلال ابن الجوزي له بابن اسحاق وبعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني اما ابن اسحاق فثقة
ثقة لا شبهة عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين • ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب واما
ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني انما ضعف عبد الله عن راشد البصري
مولى عثمان بن حنان الراوي عن ابي سعيد الخدري • واما هذا راوي حديث خارجة فهو الروقي ابو الضحاك
المصري وذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والمضرح بكونه الروقي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور
في كتاب الكبير فتم امر هذا الحديث على اتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له الى الحسن
بل بعضها حسن جدا وموطرين بن راهويه وقرة ان قال احمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم ار له حديثا منكرا
جدا وارجو ان لا بأس به • وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشان في وجه الاستدلال به فنقول من لفظ زادكم
فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرايض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح اخرجه
الحاكم والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة الى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم الاربع
الركعتان قبل صلاة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيد عليها السنن
الرواتب وحينئذ فالمحصورة اعم من الفرايض والسنن الرواتب فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا
لجواز كونه زيادة على المحصورة التي هي السنن وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك
بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث بن لهيعة
وعمرو بن شعيب وقد ضعفت فالاولى التمسك فيه بما في ابي داود عن ابي المثيب عبيد الله العتكي عن عبد الله بن
بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر
فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني • ورواه الحاكم وصححه وقال ابو المثيب ثقة ووثقه ابن معين ايضا
وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث وانكر على البخاري ادخاله في الضعفا وتكلم فيه النسائي وابن
ماجة • وقال ابن عدي لا بأس به فالحديث حسن واخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن ابي مشعر عن

ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا تعلم يروي عن ابن مسعود الا من هذا الوجه • فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة وجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه • اما المعارضة فما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وما اخرجاه ايضا انه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة • قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بايام يسيرة وفي موطا مالك انه صلى الله عليه وسلم نوى قبل ان يقدم معاذ من اليمن وما اخرجه ابن حبان انه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت ان تكتب عليكم الوتر مدفوع احسن ما يعارض لهم به ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف او عدم تمام دلالة • واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي ففي السنن الا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر • ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة انه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال احدها ان يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة مخيرة فيها بين واجبة على ما عرف والجواب عن الاول انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه او كان قبل وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بكل مناخ • وقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان يترك الوتر روى الطحاوي عن حنظلة بن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فذلك ان وتره ذلك كان اما لحالة عدم وجوبه او للعذر • وفي شرح الكنز على انه لا يجوز على اصلهم ان الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما ادي على الراحلة انتهى وهو غير لازم • اما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم • واما الثاني فصحح فلم يدل ذلك على وجه الالتزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني انه لم لا يجوز ان يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالاول في انه يجوز كونه قبل وجوبه او المراد المجموع من صلاة الليل المختمة بوتر وعن نقول بعدم وجوبه وذلك انهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لان المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لاشفع وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك لشاهل بل هذه الارادة ظاهرة من نص الحديث المورد فانه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات واوتر ثم تأخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة البتة وعللنا تأخره عن ذلك بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التي فعلت مختمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البجلي لهذا الحديث من قوله خشيت ان تكتب عليكم صلاة الليل • وعن القرينة المدعاة ان ذلك كان قبل ان يستقر امر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في اخرها فدل ان الوتر كان اولا خمسة واجمعنا على انه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه • ويدل على ذلك ايضا ما في الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بثلاث جابرا اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب وهو قوله عليه السلام فمن لم يوتر فليس مني مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم قوله ولهذا وجب القضاء بالاجماع اي بثبت والا فوجوب القضاء محل النزاع ايضا والمعنى انه صلاة مقتضية

موقته

موقته فيجب كالمغرب اما انها موقته فلان المستحب في وقتها السحر وذلك اشد مما يكون كراهة في نفسها فلو كان سنة تبعا للعشاء لم يتحالف وقتهما في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه قوله وهو يعني ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سنة وعنه انه فرض اي على وهو الواجب عنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفي الفتاوى لو اجتمعت اهل قرية على ترك الوتر اذنهم او حبسهم فان امتنعوا قاتلهم فان امتنعوا عن ادا السنن قال مشايخ بخارى يقاتلهم كالفرائض قوله لما روت عائشة رضي الله عنها روي الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر واخرج الحاكم قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال عمر كان افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرج عن شريك عن محول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى والى اخرها في حديث عائشة المروي في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك كان يقرا في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين وظاهر هذا وصلي الثالثة لجعله الاولى بعض الوتر في قوله من الوتر والى الثالثة وفي الركعة الوتر • واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واجبة محرمة مستانفة تحتاج الى الاستفتاح بجوابه اذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة منفصلة فاني بقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها كثير تركناه لحال الطول مع اكثرا الصحابة عليه • قال الطحاوي حدثنا ابو بكرة حدثنا ابو داود حدثنا ابو خالد قال سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال حدثنا بن مرزوق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بي انس الوتر انا عن يمينه واقرولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا في اخرهن على ان لفظ الحديث لو كان كما قالوه بعيد تقييد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصا على قول من حجية مفهوم الشرط وعلى قولنا المقرر في شرعيتها فاذا البحث بشرط بقي فيما وراءه على العدم لكنا لا نجيزها ايضا كذلك عند خشية الصبح لانه احد محليه المتساويين كما قلنا فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين رواياته فعله صلى الله عليه وسلم مع انه محكم عند تساوي الاحتمالين فغير المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتيرا على انه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر اياها الا بدليل يخصه ذلك كما ان الشفع مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض مخصوصة اياه الا بدليل وقد بينا ان الثابت كونه ثلاثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وانما صنعوا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يرفعه عن الاعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن ابي الحواجب وقد ضعف • واعلم ان بعضا رويا قرانه صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكرا صحابيا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان ابا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد

قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين في مصنف بن ابي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجتمع المسلمون
على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن وعمرو هذا الظاهر انه بن عبيد فانه صرح به في اسناد اخر مثل هذا وقال
الطحاوي حدثنا ابو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي حدثنا خالد بن نزار الايلي حدثنا عبد الرحمن
ابن ابي زياد عن ابيه عن الفقهاء السبعة • سعيد بن المسيب • وعروة بن الزبير • والقاسم بن محمد • وابي بكر
ابن عبد الرحمن • وخارجة بن زيد • وعبيد الله بن عبد الله • وسليمان بن يسار • في مشيخة سواهم اهل فقه
وصلاح فكان مما وعيت عنهم ان الوتر ثلاث لا يسلم الا في اخرهن قوله وقال الشافعي رحمه الله بعد
اي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافيات احدها انه اذا اتى في الوتر بقنت قبل الركوع او بعده
والثانية ان القنوت في الوتر في جميع السنة او في النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقنت في غير
الوتر اولا له في الاولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم
يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام
المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو انص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما وصححه
قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في وتري اذا رفعت راسي وفي رواية اذا سجدت اللهم اهدني
فيمن هديت وسنذكره في القنوت قوله ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع لو قال كان
يقنت كان اولى قال النسائي وبن ماجة حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي
عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل
الركوع انتهى لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى • وفي الثانية
قل يا ايها الكافرون • وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان
الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روي هذا الحديث عبر واحد عن زبيد الثامي ولم يقل احد
وفيه قبل الركوع يزيد بقير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الاعمش وشعبة وعبد الملك
ابن ابي سليمان وجرير بن حازم لكن غاية امره ان تقرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد اخرج
الخطيب في كتاب القنوت له • حدثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي انا احمد بن محمد بن سعيد • حدثنا احمد بن
الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن ابي نويرة عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره بن الجوزي في التحقيق وسكت عنه • واخرج ابو نعيم
في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلاء ابن المسيب عن حبيب بن ابي ثابت عن بن عباس رضي الله عنهما قال اوتر
النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث قنت فيها قبل الركوع • واخرج الطبراني في الاوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي
حدثنا سهيل بن العباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع • وقول ابي نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء
ابن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي بل قد
حصل من انفراد سفيان الثوري عن زبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث
ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تظافر كثير على ان كل طريق منها اما حسن او صحيح • وما في حديث انس
انه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول

سالت انسا عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك
انك قلت بعده قال كذب انما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة محققة
في ذلك مع ما رواه اصحاب السنن بل هذا نص مفسر للمراد بمرويهم انه قنت بعده ومما يحقق ذلك ان عمل الصحابة
اوا كثرهم كان على وفق ما قلنا قال بن ابي شيبة حدثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم
عن علقمة ان بن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج
ما بعد الركوع من كونه محلا للقنوت فلذا روي عن ابي حنيفة انه لو سهى عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يعيد
ولو تذكره في الركوع ضمه رواية احدهما لا يعيد والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضي خان والصحيح
انه لا يعيد في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم
لم يرتفض وفي الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو
قنت اولم يقنت وهذا يخرج خروج القومة عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى عن يقنت في الوتر بعد الركوع فانه يتابعه
اتفاقا • اما لو نسي السورة او الفاتحة فلا شك انه يعود اذا تذكر في الركوع فيقرا ثم يركع ولو لم يركع
بطلت واجمعوا على ان المسبوق بركعتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة اخرى وعن ابي الفضل تسويته
بالشاك وسيأتي في سجود السهو • ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الامام وترك القنوت
ولم يقرا المأموم منه شيأ ان خاف فوت الركوع بركع والا قنت ثم ركع • الحلاصة الثانية لو فيها ما رواه
ابو داود ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي لهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان
ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته ولمن طريق اخر ضعفها النووي
في الخلاصة وما اخرج بن عدي عن انس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الى اخره ضعيف
بابي مالك وضعفه البيهقي مع ان القنوت فيه وفيما قبله يحمل كونه طول القيام فانه ينال عليه تخصيصا
للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه • ولنا ما اذكره في الكتاب
من قوله صلى الله عليه وسلم للحسن اجعله في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما اخرجوه في السنن
الاربعة عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات
اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر • اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت
وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت تباركت ونعاليت
حسنه الترمذي • وروى بن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت • وزاد النسائي
بعد ونعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا ركعت
ركعي ولم يذكر السجود كما قدمناه واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك
واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا شك ان فيما قدمناه في الخلافية قبل هذا ما هو
نص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع اليه تستغني عن هذا في هذا المطلوب وانما يحتاج اليه في اثبات
وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه اعني قوله اجعل هذا في وترك والله اعلم به فلم يثبت لي
ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير متروكة بالمرة لكن مطلق المواظبة

سالت انسا

اعم من المشروعة بها حيانا وغير المشروعة ولا دلالة للاعم على الاخص ولا لو جئت هذه الكلمات عينا او كانت اولى من غيرها لكن المتقدم عندهم ما اخرجه ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فاومى اليه ان اسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا وانما بعثك رحمة الآية ليس لك من الامر شيء ثم علمه القنوت • اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك • اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق • وعن طائفة من المشايخ انه لا يوقت في دعاء القنوت لانه جنح يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود قال اخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الضحاك القنوت عليه ولو قرئ غيره جاز والاولى ان يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه مما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت فتفسد الصلاة ثم اذا شرع في دعاء القنوت اللهم اهدني فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة ابي يوسف قال احمد بن ابي عمران الفقيه حدثني فرج مولى ابي يوسف قال رأيت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء • قال ابن ابي عمران كان فرج ثقة انتهى ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء وتجاب بانه مخصوص مما ليس في الصلاة للاجماع على ان لا رفع في دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول • ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار • وقال ابو الليث اللهم اغفر لي وكرر ثلاثا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة الخلافية الثالثة له فيها حديث ابي جعفر الرازي عن انس ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدارقطني وغيره • وفي البخاري عن ابي هريرة قال لاقربكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ابو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلاة الصبح بعدما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار • وحديث بن ابي نديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو لهؤلاء الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت ورواه مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان قوله اللهم اهدنا وعافنا بالجمع خلافا لمن قال لكنه مرتب على حق الامام عامرا بجهر القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لو كان يصلي الصبح منفردا يحفظه الراوي منه في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك • وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روي يعني القنوت في الوتر عن الخلفا الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر • وابي بن كعب • وابي موسى الاشعري • وابن عباس • وابي بن برزة والبراء بن عازب • وانس • وسهل بن سعد الساعدي • ومعاوية بن ابي سفيان • وعائشة • وقال ذهبا اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين • والجواب اولا ان حديث بن ابي نديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله انه منسوخ كما صرح المصنف به قريبا فتمسكا بما رواه البزار وابن ابي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لقد بقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الاشهرا ثم تركه لقد بقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبله ولا بعده واعلوه بالقصاب تركه احمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي الفلاس وابو حاتم وحاصل

تضعيفهم

تضعيفهم اياه انه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه رافعا لحكم ثابت بالقوي قلنا بمثل هذا ضعف جماعة ابا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخلط • وقال ابن معين كان يخطي وقال احمد ليس بالقوي • وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكاد ان يستحق الترك بما روى فاما الانتصاب بان شبابة روى عن قيس ابن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك رضي الله عنه ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لزم البيت بالحجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على احياء من احياء المشركين فهذا عن انس صريح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقد يقال هذا وان كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره والبيهقي يدون ابي جعفر بمثله او ارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر ممن ضعف قيسا وانما يعرف تضعيف قيس عن بن معين وذكر سبب تضعيفه • قال احمد بن سعيد بن ابي مريم سالت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عند عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه اذ غايته انه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال النسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن احمد كان كثير الخطا وله احاديث منكرة وكان وكيع وبن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان سمعة يثني عليه حتى قال من بعدني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ ابن معاذ قال سمعة الاتري الى يحيى بن سعيد القطان يتكلم في قيس بن الربيع والله ما له الى ذلك سبيل • وقال ابو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع • وقال بن جمان سبرت اخبار قيس بن الربيع من روايات المتقدمنا والمتاخرين وتتبعتها فرايته صدوقا في نفسه مامونا حيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه واختلط بولد سوء يدخل عليه وسرد بن عدي له جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة • وقال ابو حاتم محله الصدق وليس بقوي قال الذهبي القول ما قاله شعبة وانه لا باس به فلا يترك بذلك عن ابي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده بل يستدل بالبيان ما بيناه لانس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري حدثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم او دعا عليهم وهذا اسناد صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق • واما ما اخرجه الخطيب عن انس في كتابه هذا مما يخالف ذلك كما اخرجه عن دينار بن عبد الله خادم انس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما ينبغي صون كتابه عنه بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع عن انس • وقال صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وما استثناه في الخلافيات السابقة من قول انس لعاصم حين سأله عن القنوت نعم قد ذكر له ان فلانا قال بعد فقال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا انما يقتضي بقنا القنوت قبل الركوع في الصلاة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول بقنائه في الوتر لانه انما سأله عن القنوت في الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه ونفوذ ذلك في النفي العام ما اخرجه ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في المحفوظ الا شهرا واحدا لم يرد قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا الاغبا رعليه ولهذا الركن اني نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز • حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الحمان قال كنت عند انس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة واذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن انس

من رواية ابي جعفر ونحوه اما على الغلط او على طول القيام فانه يقال عليه ايضا في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اي القيام ولا شك ان صلاة الصبح اطول الصلوات قياما والاشكال نشا من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها او بحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر مما قدمناه عن انس كان لا يقنت الا اذا دعا الى آخره وستطوف به ويكون قوله ثم ترك في الحديث الآخر يعني الدعاء على اولئك النفر لا مطلقا • واما قنوت ابي هريرة المروي فانما اراد بيان ان القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين قد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا انه مستمر اعتراضهم بان القنوت المستمر ليس فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح وما يدل على انه هذا اراد وان كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما اخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلاة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وهو سند صحيح فلزم ان مراد ما قلنا او بقنا قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة حضرية وقد صح حديث ابي مالك سعد ابن طارق الاشجعي عن ابيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت ثم قال يا بني احدثت رواه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجة عن ابي مالك قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان بالكوفة نحوا من خمس سنين كانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وهو ايضا ينفي قول الحازمي في ان القنوت عن الخلفا الاربعة • وقوله ان عليه الجمهور معارض بقول الحافظ اخر ان الجمهور على عدمه واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا لا يقنتون في الفجر • واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين • واخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا لا يقنتون في الفجر صلاة واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمي عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر في القنوت فقال اما انه قنت مع ابنه لكنه بقي ثم اسند عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا وشبنا ايتوق سعيد بن المسيب فسائر ما روي مدفوع بان عمر لم يكن يثبت بما صح عنه بما قدمناه • وقال محمد بن الحسن اما ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنتين في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر وهذا سند لا غبار عليه ونسبة بن عمر الى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادعاؤه في الامور التي تسمح وتحفظ او الافعال التي تفعل احيانا في العمر اما فعل يشهد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كثير يفعله ثم من صح الى صبح بنساه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع انه يصح ان يترك غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه الى هنا تنقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة بفعله صلى الله عليه وسلم كل صبح بحضرته ويؤمن من خلفه او يسره به كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق بعد الاختلاف بل كان سبيله ان يفعل كفعل جمهر القراة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوفه بعد قراءة جمهر القراة زمانا سكتا فيما يظهر كقول مالك كما يدركه من خلفه ويتوقف دواعيهم على سؤاله ان ذلك لما ذا • واقرب الامور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه

ان يراد قنوت النازلة فان ابن عمر رضي الله عنه نفى القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع ابنه يعني في النازلة ولكنه نسي هكذا فان هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه • وقد روي عن الصديق رضي الله عنه انه قنت عند محاربة الصحابة مسيلمة وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي في رواية محاربة معاوية ومعاوية في محاربته الا ان هذا ينفي لنا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وبه قال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابي جعفر عن انس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرنا من اخبار الطلق بعيد تقرره لنعلم ذلك بعد صلى الله عليه وسلم • وما ذكرناه من حديثي ابي مالك وابي هريرة وانس وباقي اخبار الصحابة لا يعارضه بل انما يفيد سنيته راتبا في الخمس سوى حديث ابي حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث ابي حنيفة رحمه الله فيجب كون بقا القنوت في النوازل مجتهدا وذلك ان هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ان لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيجب الاجتهاد بان يظن ان ذلك امارة لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وبان يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو انه لما ترك قوله تعالى ليس لك من الامر شيء ترك والله سبحانه اعلم **قوله** يتابعه كتكبيرات العيد وسجود السهو اذا اقتدى ممن يزيد على الثلاث وسجد بثل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما متطوع بنسخه او بعدم كونه سنة من الاصل وان الذي كان في الخبر انما كان قنوت نازلة والقطع برؤاها لما قلنا انه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر والسكوت بعد القراة الا ان تؤبى الله تعالى بفيه لم يختلف فيه ولنقل نقل اعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لاتحاد اللازم له والنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك في النسخ للعلم برفع حكمه وقد علمنا على التدبر الثاني ارتفاع حكمه فهو اولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه **قوله** لان الساكت شريك الداعي مشترك الالزام فان الجالس ايضا ساكت فلا بد من تبيين مشاركة الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي بكنه بقتضي انه انما يكون مشاركا له اذا رفع يديه مثله لا نفا من هيئة الامام الا ان يلتزم ذلك ويقال بمجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا يعد شركة له في ذلك عرفا رفع يديه مثله اولا وهو حق **قوله** والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته حرفا لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله قانتا في الفجر **فرع** المسبوق الذي ادرك الامام في الثالثة لا يقنت فيما يقضي **قوله** وذلك المسألة على جواز الاقتدا بالشفعوية وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف يا النسبة واذ السب الى ما في فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تحذف الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في انه يتابعه اولا فيقف ساكتا او ينتظره حتى يسلم معه او يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على انه كان مقتديا اذ ذاك وهو فرع صحة اقتدائه مع الخلاف القائم بمثل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية ان اختلافهم في المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون لجواز ان يمنع فيهما بل الوجه ان المانع انما علل بنسخه فعلم انه لو كان غير منسوخ لجازت والا لقال مثلا لا يتابعه لانه ذكر لا يشارك فيه المأموم امامه كالقراة والتسبيع فلما لم يعلل فقط الا بذلك كان ظاهرا في انه علة مساوية عندهم في كل من الحكمين خلاف • اما الاول فقال ابو اليسر اقتدا الحنفي بشافعي غير جايز لما روي مكحول السنجي

في كتابه لم يسمه الشعاع ان رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه منسوخ بناء على انه عمل كثير حيث قيد باليدين والمصنف اخذ الجواز لظهورهم من جهة الرواية وتقدم هذا مشروحا وذلك مشروح بسطه في النهاية في غير هذا الموضع وايضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غير متوقع به لان الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه لبسا في الصلاة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كما مضى بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه وبخياط في موضع الخلاف كان بنوصا من الخارج المخرج ويغسل ثوبه من المني ويمسح رأس راسه في امثالهن ولا يقطع الوتر ولا يجتمع ان تعصبه انما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في ايمانه وقولهم ان شاء الله يقولونها للتبرك لا للشرط اوله باعتبار ايمان الموافاة • وذكر شيخ الاسلام اذا لم يعلم منه هذه الاشياء بين يجوز الاقتداء به والمنع اما من لم شاهد ذلك ولو غاب عنهم رآه يصلي بعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح انه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد انه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي به فيه او لا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهد من ذكره او امرأة • ولم يتوضأ وصلى او من يرى الوضوء من ذلك والاكثر على انه لا يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجماعة انه لا يجوز ان اعتقاد الامام انه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأي نفسه لا غيره • وقول ابي بكر الرازي ان اقتدا الحنفي عن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه يقينه لان امامه لم يخرجه بسلامه عندنا لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف يقتضي صحة الاقتداء وان علم منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهدا فيه وقبل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي فاتم منفردا • وكان شيخنا سراج الدين يعتمد قول الرازي وانكر مرة ان يكون فساد الصلاة بذلك مرويا عن المتقدمين حتى ذكرته بمسالة الجامع في الدين حرروا في الليلة المظلمة وصلى كل الى جهة مقتدين باحدهم فان جواب المسالة ان من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده امامه على الخطا • وما ذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل بخلاف ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لا يفصله يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي التتاوي اقتدا حنفي في الوتر بمن يرى انه سنة • قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية لكن قد يستشكل الحلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من ان المفترض لا يتادي بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلاة من صلى الخمس سنين ولم يعرف الفاتحة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فاذا ان مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فان من المسالة انه صلى الخمس ويعتقد ان من الفرض الخمس فرضا ونفلا وهذا نزع لعينها عنده باسمائها من صلاة الظهر وصلاة العصر الى اخره وان جواب المسالة بعدم الجواز مطلقا انما مبنيا على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان يسميها اولا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فقد بنية الظهر نا وتفلا مخصوصا فلا يتادي به الفرض فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتدا بوتر الشافعي اقتدا بناء على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادي الواجب بنية النفل وحينئذ فالاقتداء فيه بنا على المعدوم في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد

الوتر يتبع المانع فيجوز لكن الطلاق مسالة التجنيس ينبغي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد ان كان التقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل • واما الثاني فعن محمد بيت الامام ويمسك المقتدي وهذا كقول بعضهم في القنوت يحمله الامام عن المقتدي كالقراءة ويحمريه والاصح انه يقنت كالامام ثم قيل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف في رواية وبنا بعونه الى بالكفار ملحق واذا دعى الامام يعني اللهم اهدني فيمن هديت او غيره بعد ذلك هل بنا بعونه ذكر في التتاوي خلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن لا يؤمنون وقال بعضهم ان شاؤا امكنوا • وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل عندي يخفي الامام وكذا المقتدي لانه ذكر كسائر الاذكار وبنا الافتتاح ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد وجدنا ذلك من رواية النسائي بثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اعني قوله صلى الله على النبي فلا ينبغي ان يعدل عن هذا القول • واما المنفرد ففي البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوي للتاجي انه مخير فيه بين الجهر والاخفا كالقراءة والذي يقتضيه اختيار من اختار الاخفا في حق الامام اختياره في حق المنفرد بادي تامل واختيار المصنف تبعا لابن الفضل الاخفا وهو الاولى وفي الحديث خير الذكر الخفي ولانه المتوارث في مسجد ابي حفص الكبير وهو من اصحاب محمد فهو ظاهر في انه علمه من محمد في القنوت وهو الاولى **فرع** اوتر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوتر ثانيا لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا لانه لا يمكن شفع الاول لامتناع التنفل بركعة او ثلاث

باب النوافل

ابتدا بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روي الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها اقوى السنن • وفي المبسوط ابتدا بسنة الظهر لانها اقوى في الوجوب لان السنة تتبع الفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني اول صلاة صليت بعد الاسراء ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر • قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يزد عليهما سفرا ولا حضرا ثم البقي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف البقي قبلها لانه قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم البقي بعد العشا ثم البقي بعد الظهر ثم البقي قبل العصر ثم البقي قبل العشا وقيل البقي قبل العشا والبقي قبل الظهر بعده وبعد المغرب كلها سوا وقيل البقي قبل الظهر اكد وصححه المحسن وقد احسن لان تقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من تقل مواظبته على غيرها من غير ركعتي الفجر وسننبه عليه والوتر كالاربع قبل الظهر والذي بعدها او ركعتي الفجر قبل الاستاه لان محمدا سماه تطوعا الآن يستحقه بقوله هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ يكبر • وفي الزاهدي ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان راها وتركها قيل لا يكفر والصحيح انه ياثم لانه جا الوعيد بالترك ولا يخفى ان الامر منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا خرج الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم حسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض له اولا في شرح الشهيد للنيام الى السنة متصل بالفرض مسنون وفي الحاشا كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث قدر ما يقول • اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وكذا عن البقالي • وقال الحلواني لا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول

ما في سنن ابي داود وعن ابي رهمة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر وعمر يقومان
في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة
ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأيت بياض خديه ثم انتقل كانتقالا ابي رهمة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك
معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين
صلاتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فلا يرد هذا على الشافعي اذ قد
يجاب بان قوله • اللهم انت السلام ومنك السلام الى آخره فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فليبينه وقولهم الافضل
في السنن حتى الى بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل باكثر اذ الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض
ما ذا يكون الاولى • وبما ورد من انه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد
وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين • وبما روي انه
كان صلى الله عليه وسلم يقوله ايضا • لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول
ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين
ولو كره الكافرون لا يقتضي وصل هذه الاذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصح
كونه دبرها وكونه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها
غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمتنع نقله فكثيرا ما ننقلوا مما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه
او سماعهم صوته وكانت حجره صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا او يسمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى
منزله او جالسا بعد صلاة لا سنة بعدها كالظهر والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت
بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم • قال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا
بذلك اذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير ما مع علمنا
سنيته بالصحاح من الاخبار من انه صلى الله عليه وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل بل وانكر على من يصليها في المسجد
على ما في ابي داود والترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم اتى مسجد عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا
صلاتهم راهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل باكثر وما المانع من كون ذلك
الذكر وذلك التدبر يفعلون به اضعافه اذا فرغوا • واما التكبير المروي فالله اعلم به قيل لم يعرف احد من الفقهاء
قاله الا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل انه لم يثبت عنه
صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة اية الكرسي والتسبيحات
واخواتها ثلاثا وثلاثين وغيرها بل يدب هو اليها والقدر المتحقق ان كلا من السنن والاوراد له نسبة الى
الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار هو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول • اللهم انت السلام ومنك
السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخايل انه بجانبه لم يقوله او لم تلزم دلالته
على ما ادعاه فوجب اتباع هذا النص • واعلم ان المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار
ما يقول وذلك لا يستلزم سنية ان يقول ذلك بعينه في كل دبر صلاة اذ لم تقل الا حتى يقول او الى ان يقول فيجوز كونه

صلى الله عليه وسلم كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك الى آخره
وما صح اليه في بعض الروايات مما ذكرنا من قوله لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الى آخره ومقتضى العبارة
حينئذ ان السنة ان يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا وقد يدرج وقد
يرتل • فاما ما يكون زيادة غير مقارنة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استبناف
تاخيره عن السنة البتة وكذا اية الكرسي بعد ان ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لا اعلم به الثابت
نديه الى ذلك وليس يلزم من ندبه الى شيء مواظبته عليه ولا لم يتبرع حينئذ بين السنة والمندوب وكان يستدل
بدليل الندب على السنية وليس هذا على اصولنا • وقولا الحلواني عندي انه حكم آخر لا يعارض القولين لانه انما قال
لا باس الى آخره والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافه اولى فكان معناها ان الاولى ان لا يتبرع الا وراد قبل السنة
ولو فعل لا باس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد بنية سنة موداه على وجه السنة ولهذا قالوا
لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها • وقد قيل في الكلام انه
يسقطها والاول اولى بقي البخاري وابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة • واعلم ان هذا الذي عن الحلواني
نوافقه ما عن ابي حنيفة في المنتقى والمنتزع وذكر في حق الامام خلافه وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام
من الظهر او المغرب او العشاء كره له الملك قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن يتحرف
يمنة او يسرة او يتاخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان منتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز
وكذا ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تاخر او انحرف يمنة او يسرة جاز وكل سوا • وفي الصلاة التي لا تطوع
بعدها يكره الملك في مكانه قاعدا مستقبلا مؤما بالخيار ان شاء ذهب وان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس
وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذ الركن يحاذيه مسنون فان كان يتحرف يمنة او يسرة والصيف والشتا
سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام انتهى وقوله الكل سوا يعني في اقامة السنة • اما الافضل فقد صرح فيما
يأتي بان المنزل افضل قوله السنة يجب حمله على ما دعى اليه صلى الله عليه وسلم من غير ايجاب وهو اعم من السنة والمندوب
وهذا لانه عد منها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لا سنة راتبة قوله والاصل فيه اي في استنان هذه
المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الى آخره • روى الترمذي وابن ماجة عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا
في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وركعتين قبل الفجر
قالت فما ترك هؤلاء منذ سمعتهن من النبي صلى الله عليه وسلم وفي سنده من الفتح وهو البلخي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي
حديث غريب من هذا الوجه ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد
اصل الحديث رواه الجماعة الا البخاري من حديث ام حبيبة بنت ابي سفيان انها سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا
في الجنة زاد الترمذي والنسائي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد
العشا وركعتين قبل صلاة الغداة وللنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشا قوله
وجزم ابو جعفر محمد بن الحسن وكذا اختار القدوري بين ان يصلي اربعا قبل العصر او ركعتين قوله لاختلاف الآثار

فانه اخرج ابو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا • قال الترمذي حسن غريب واخرج ابو داود
عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي
واحمد فقالا اربعا بدل ركعتين **قوله** وفي غيره اي في غير حديث المثابرة ذكر الاربع ومؤداه ما عزي الى سنن سعيد
ابن منصور من حديث البراء ابن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كمن
تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشا كان كمثلهن من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي
والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا هذا
ومارواه المصنف من حديث المثابرة انما يصلح دليل الندب والاستحباب لا السنة لما عرفت ان السنة لا تثبت
الا بتقل مواظبته صلى الله عليه وسلم فالاولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشا وركعتين
قبل صلاة الصبح • وحديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع
بينهما اما بان الاربع كان يصليها في بيته فانتفى عدم علمه من عمر بن ان وان علم غيرها مما صلى في بيته لانه صلى الله عليه
وسلم كان يصلي الكل في البيت ثم كان يصلي ركعتين بحجة المسجد فكان ابن عمر ابرها واما بان ابن عمر انما يذكر سنة الظهر
وهو كان يرى ذلك اخذ بسببه الزوال ومؤمذهب بعض العلما وهو الذي اشار اليه الحلواني فيما قدمنا اخذا •
من بعض الالفاظ ومو ما ذكره الامام احمد عن عبد الله بن السايب انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعا بعد ان تزول •
الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السما فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينفي كونها هي •
السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفاصل فيه بين الظهر
والجمعة او بكل من حديث عائشة رضي الله عنها وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها
ركعتين • واخرج من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر اربعا •
ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشا
سنة لتقل المواظبة عليها في ابي داود عن شريح بن هانى قال سالت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله ٥
صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشا قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات وانه مطرنا •
مرة من الليل فطرحنا له نطعا فكان اذا نظر الى نطع فيه بلتع منه الما وما رايته منتقيا الارض يبتغي من نبايه ومذا
يقتضي مواظبته صلى الله عليه وسلم على الاربع دون الست للمناقبل **قوله** الا ان الاربع افضل نشرحه في ضمن
كلامنا على الاربع بعد الظهر فمقول صرح جماعة من المشايخ انه يستحب اربع بعد الظهر لحديث روده وهو انه
صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار • رواه ابو داود في ٥
والترمذي والنسائي • ثم اختلف اهل هذا العصر في انها تعتبر عين ركعتي الراتبة او بما وعلى التقدير الثاني
هل تودي منهما بتسليمة واحدة او اثنتان جاما لانه ان نوى عند التحرمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني
او المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا اذا طلع الفجر وهو متنفل تمت تلك الركعتان عن سنة الفجر
لان نية الصلاة نية الاعم والاخص يصدق على الاخص بخلاف المباين بالنسبة الى مبايته ووقع عندي انه اذا صلى
اربعا بعد الظهر بتسليمة او ثنتين وقع عن السنة والمندوب سوا احتسب هو الراتبة منها او لا لان المفاد بالحديث

المذكور

المذكور انه اذا اوقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة
اولا فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حد لا يمنع من وقوعهما سنة وان كان عدم كونها تحريمة مستقبلة يمنع منه
على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة بظنها الاولى ثم تذكر بعد حتى سجد
فانه يتم ستا ولا تنوبا لركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليهما بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين
المحللة والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب الوتر
ترجيح الشافعي الافراد بزيادة الخلق بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا ينفع به الترجيح • واما السنية
فلا مانع من جهتها سوا نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها • اما الاول فلان قدر
في شروط الصلاة من ان المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما حققنا من ان
تعين كونه سنة كونه مفعولا للنبي صلى الله عليه وسلم قال المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم اعني اسم
السنة حادث منا اما من صلى الله عليه وسلم فانما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة فعلما واظب صلى الله عليه
وسلم على الفعل لذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وحينئذ تقع
الاولى ان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا لعدم هذا القسم من النية مما يحصل به تمام الامرين ٥
والتعيين منه كيف تركه من تقسيمه • واذا اغترف بان نية الصلاة الاعم تاديا لها السنة كما صرح به في الشاهد
البني او رده من ركعتي التحرمة الصلاة فما المانع من ان ينوي هنا ايضا الصلاة وتعيينا تادي السنة والمندوب
واما الثاني والثالث فلك بنا على ان ذلك نية الصلاة وزيادة تعتد عدم مطابقة الوصف للواقع
يلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على ما عرف من ان بطلان الوصف لا يبطل الاصل ونية مطلق الصلاة تتادى
كل من السنة والمندوب اذا وقع في وقته فظهر ان صحة البيت بنا على ادا المباين بنية مباينة بل بمطلق النية
للغوا لزايد المخالف وما ذكره ذلك القايل من حديث ركعتي التحرمة نية التهجد دليل على خلاف مقصوده لان التهجد
مندوب كما يشهد كثير من السنة بندبا لامة اليه وقد تادى به سنة الفجر على اطلاق الجواب اعم من كونه نوى مجرد
الصلاة او المندوبة وانما لم نقل انه سنة لانها ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم من غير افتراض والتهجد عندنا مشايخنا
كذلك وصا عليه فمواظبة على فرض لم يأتي في نفل الهداية مبدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير الا ان الاربع افضل خصوصا
عند ابي حنيفة فان معناه ان الاربع بعد العشا افضل من ركعتين بعدها خصوصا عند ابي حنيفة فانه يرى ان الافضل
في النوافل مطلقا اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشا اربعا اداها بتسليمة واحدة فثبت الافضلية
عندنا من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على راس اربع لا ثنتين والا لتركيل لقوله
خصوصا عند ابي حنيفة معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام ينبغي ما قلنا
اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشا ركعتان والاربع افضل والاتقان على القا تودي بتسليمة واحدة عندنا
من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالية حينئذ عند التحرمة اما ان تكون نية السنة او المندوب او الى احد
ما ذكره وقد اهدر ذلك واجزات عن السنة • واعلم انه ندب الى ست بعد المغرب لما روي عن عمر رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات قبل من الاوابين وتلى قوله تعالى انه كان للاوابين
غفورا واحال فيها كالحال في هذه الاربع فلو احتسب الراتبة منها انتهض سببا للموعود **قوله** كذا قاله رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخرج ابو داود في سننه والترمذي في الشمايل قلت يا رسول الله ابن تسليم فاصل قال لا

عن ابي ايوب الانصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السما وضعفه بعيسى
ابن معتب البجلي وفي لفظ للترمذي في الشمايل قلت يا رسول الله ايفصل بين تسليم فاصل قال لا وله طريق اخر • قال محمد بن الحسن
في موطايه حدثنا يكون بن عامر اليحمدي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعا اذا زالت
الشمس فساله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السما تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الصلاة خير قلت
ابي كلهن قراءة قال نعم قلت افيفصل بينهن بسلام قال لا **تتمة** هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طايفة اليه
والكره كثير من السلف واصحابنا ومالك رضي الله عنهم تمسك الاولون بما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا
قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين
زاد فيه بن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث انس في الصحيحين كان
المؤذن اذا اذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين
حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليها الجواب لمعارضة بما في ابي داود
عن طاوس قال سيل بن عمر عن الركعتين قبل المغرب قال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها
ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا التصحيح وكون معارضه في
البخاري لا يستلزم تعديه بعما شذ اكما في الفتح بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصح الاحاديث
ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط
احدهما محكوم بجواز التقليد فيه اذ الاصحية ليس الا لاشتمال رواتها على الشروط التي اعتبرها فاذا افترض
وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين فلا يكون الحكم بالصحة ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمها
او احدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد
اخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من عوارل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة
على اجتهاد العلما فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والغاه اخر يكون ما رواه الاخر مما ليس فيه ذلك
الشرط عنده مكافيا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الاخر نعم نسكن نفس غير
المجتهد ومن لم يجز امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر • اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي حبره
الراوي فلا يرجح الا الى ما في نفسه واذا قد صح حديث بن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يترجح هو بان عمل
اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى ابي ابراهيم النخعي عنهما فيما رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عنه
انه نبي عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا
كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح لعدا فان وصف الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند ظنا اما في
الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف ومن هذا جار في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير
حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان ينحط بالقرينة الدالة على منعه
في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم المقتضي
ذلك الحديث وكذا اكثر السلف ومنهم ملك نجم الحديث وما زاده بن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضا عن شي فانه وسو
الثابت • روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب قلنا لا غير انه سلمة قالت صلاهما عندي مرة فساله ما هذه الصلاة
فقال شغلت الركعتين قبل العصر فصليتهما الان فقي سوالهما له صلى الله عليه وسلم وسوالنا الصحابة سناه كما يفيد قول
جابر سالنا لا سالت ما يفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سوال عمر لابن عمر فانه لم يبتدا التحديث به بل لما سيل والذي
يظهر ان مثير سوال عمر ظهور الرواية بما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساوه اللاتي يعلمن من عمله
ما لا يعلمه غيرهن بانه قضاهما عنه واجاب بن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا وما قيل من الثاني فيترجح حديث انس
على حديث بن عمر لتبرئ فان الحق عند المحققين ان النافي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاثبات فيعارضه
ولا يقدم عليه وذلك لان تقدم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان مع راويه زيادة علم بخلاف النافي
اذ قد يبني راويه الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضا لا تناكل
منهما حينيذ على الدليل والا تنفس كون مفهوم المروي مثبتا لا يقتضي التقدم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم
كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في اصول اصحابنا وحينيذ لا شك ان هذا النفي كذلك فانه
لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على بن عمر بل ولا على احد ممن يواظب الفرايض خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه احيانا ثم الثابت بعد هذا هو النفي المذهبية • اما ثبوت الكراهة
فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا من العتبية استثنا القليل والركعتان لا تزيد
على القليل اذ انجر ذكرهما **قوله** فانما نافلة الليل الخ اخره اخلاف بينهم في اباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهة
الزيادة عليها على هذه الرواية • وقال السرخسي الاصح انه لا تكره الزيادة على الثمان ايضا وهو غير مقيد
بقول احد الثلاثة بل يصحح للواقع من مذهبهم وقوله قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة لم يكره
الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعطي ظاهره انه نص خلاف بينهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك
بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن العبارة متوعة **قوله** ودليل الكراهة انه صلى الله
عليه وسلم لم يزد على ذلك الى اخره يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عايشة في حديث
طويل قالت كان يعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شا ان يبعثه فيتسوك ويتوضا ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا
في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم
تسليما يسمعنا وهذا يرجح ما صححه السرخسي لكنه ينتفي عدم العود فيها اصلا الا بعد الثامنة وكلمتهم على
وجوب العود على ما ابرا الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد
تمام القيام ما لم يسجد لذلك اخر ستمر عليه ان شا الله تعالى • ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجد
صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل
خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلاثة عشر ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان
صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال تسعا ست
وثلاث والذي قال احدى عشر ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتا
سنة وكان يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة ثم ضعفه هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى • اما ما عينه من منتهاه
فموافق لحديث عايشة رضي الله عنها ما في الكتب الستة قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة • واما ما في الستة ايضا عن بن عباس

رضي الله عنهما انه بات عند خالته ميمونة قال وقلت لانظرن الى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل او قبله بقليل او بعده ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر ايات الخواتم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها واحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت الى جنبه فوضع صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على رأسي واخذ باذني اليمنى فاقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح • وفي رواية فكانت صلاته ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ اتاه بلال فاذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وامامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية واعظم لي نورا وفي رواية واجعل لي نورا وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فانه يحتمل كون الايتار بواحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين • وما في ابي داود عن عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر باربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة فرواية ما بين الاولى ترجح عليها ترجيحا للرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في ابي داود بمنذره وعلى حديث ابن عباس لانها اعلم بتهجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ما حكاه وما شاهده في ليلة فادة وهي اعلم بما كان عليه في عموم ليالية الى ان توفاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة وحكى في تلك الرواية ما شاهده ثم علم بواسطة ازواجه رضي الله عنهن ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلاته صلى الله عليه وسلم اجاب بما علمه متقررا • وما في البخاري عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين • قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقية الروايات عنها في البخاري ومسلم ان الجملة ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر ان هذا غلط • واما ما عينه في اثناء حديث ابي داود المذكور انه يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر باقل من سبع وما ذكره نقلا عن حماد بن سلمة فان ما عند ابي داود اصح والله اعلم به • ثم ظاهر ما في ابي داود ان كلا من السبع وما بعدها اذا اتى به يقع موافقا للسنة او المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث آخر توقف كون التهجد ابدا بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف اوتر بسبع فهذا يقتضي توقفها على شرط عشر وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها عن ثمان فهو المعتبر الا ان اقتضاء توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن اما من كبر واسن فيقتضي الآخر حصول سنة التهام له باربع بني ان صفة صلاة الليل في حقنا السنية او الاستحباب يتوقف على صحتها صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا لان الادلة المولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك طائفة الى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مشى منهم على استكوا بقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن الآية وقال طائفة تطوع ٥

لقوله تعالى

لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا الامة انما كانت نافلة لانها زيادة على ما فرض عليها وعلى غيرك اي تتجد فرضا زايدا لك على ما فرض على غيرك وربما يعلى التقييد بالمحرورة لك فانه اذا كان المتكلم المقارف يكون كذلك له ولغيره واسند عن مجاهد والحسن وابي امامة ان تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عالية في رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة في تكفير السيئات لكن في مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة يا ام المؤمنين اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان في القرآن قال فهممت ان اقوم ولا اسأل احدا عن شيء حتى اموت ثم بدا لي فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرأ ٥ يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وامسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله في اخر هذه السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وبانيه ما قدمناه في الكلام على قوله وذلك الكرامة انه صلى الله عليه وسلم لم يرد من الحديث الذي قدمنا انه حديث طويل فهذا يقتضي انه نسخ وجوبه عنه

قوله للشافعي في قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا فيه صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسنذكر الجواب **قوله** ولما الاعتبار بالتراويح فان الاجماع على الفصل فيها وافتقر المصنف عليه لما لا كما فعل غيره من ٥ الاستدلال لما بالحديث الصحيح صلاة الليل مثنى مثنى لانهما محتاجان الى الجواب عن مروي الشافعي صلاة النهار مثنى وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثنى وهو قوله • ومعنى ما رواه الشافعي رضي الله عنه شفعا لا وترا هو اطلاق اسم الملزوم على اللازم دعي الى حمله عليه معارضة ما قدمناه في اثبات كون الاربع سنة راتبة من قول عائشة ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم العشاء فدخل علي الا صلى اربعا او ستا • وروى ابو داود من حديث زرارة بن اوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة قالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع الى اهله فيركع اربع ركعات ثم يأوي الى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة انها سألت عائشة كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء • ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت ام المؤمنين عائشة تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام لكن قد يقال ان الاول لا يدل على ان الاربع بتسليمة اذ لو قصدت افادة كميته فقط كان صحيحا مع الفصل وفي التاريخ كان ابو يوسف يصلي كل يوم ما بين ركعة ولا يتم احداهن بسلام واحد فالاولى ما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن

وطولتن ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد والا لقال ثمانيا فلا تسال
عن حسنهن وقدمنا في سنة الظهر قوله صلى الله عليه وسلم انها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى انه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعله اعني فعل الاربع لا يوجب المعارضة فالاولى في التقرير
ان شاء الله تعالى الوجهان • احدهما منتفى لفظ الحديث حصر المبتدا في الخبر انه حكم على العام اعني صلاة الليل
والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون الا ثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى
كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر واذا انتفى كون المراد ان الصلاة لا تباح الا ثنتين او لا تصح الا ثنتين
لزم كون الحكم بالجواز الواحد المذكور اعني مثنى • اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة
بالنسبة الى الفرد وترجح احدهما بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلام المحوجين لكانا عتلنا زيادة
فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول قعودها في مقام الخدمة ورأياه صلى الله عليه وسلم قال
انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثاني اي مثنى لا واحدة او ثلاثا • ثانيهما ان المراد به ان كل مثنى
من التطوع صلاة على حدتها ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه حينئذ اثنان اثنان صلاة
على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا وهذا معنى اربع صلاة على حدة اربع صلاة اخرى على حدة وهلم
جرا بخلاف ما لو لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى حينئذ الصلاة اثنين اثنين وهلم
جرا يفيدان كل اثنين صلاة على حدة • وسبب العدول عن اربع اربع وهو اكثر استعمالا واشهر معنى الى افادته
بذلك فضد افادة كون الاربع متصولة بغير السلام وذلك حينئذ ليس الا التشهد لا مخلوطة وذلك لان بعد
جعل كل اربع صلوات على حدتها ثم قال ان تلك الاربع ثنتين ثنتين لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا كان كل
صلاة ركعتين وقد كان كل صلاة اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ موصولا بما يحسن في الاستعمال موقعه تفسيرا
على ما قلناه وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن
عمران بن ابي انس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله ص
صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى تشهد في كل ركعتين • واما الكلام معهما فظاهر من الكتاب

فصل القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الاولين واجبا هذا هو الصحيح من المذهب واليه
اشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها او قرأ في ركعة
فسدت ولو قرأ في الاخريين صحت ويسجد للسهو وعند الشافعي في الكل • وعن مالك في ثلاث وقال زفر
والحسن البصري في واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار • وعن ابي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست الا سنة لان
مبنى الصلاة على الافعال لا الاقوال وكذا الشفع لعدم القدرة على الافعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب
لا شفع وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة رواه مسلم • وقال ابو هريرة فاعلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمناه وما اخفى اخفيناه لكم الا ان ما لا يتوك الاكثر حكما الكل ولنا قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه اقتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت
شرعا كالاولى فايجاب القراءة فيها ايجاب فيها • فان قيل هذا بناء على ان الدلالة لا تشترط فيها اولوية المدلول
بالحكم كما في لا تقتل لما اقال وفيه نظر • وايضا الثابت بالدلالة ما يفهم من النص كل من يفهم اللغة والبرهنا
ذلك قلنا لا شك ان المعتبر في كونه دلالة لا قياسا كونه بينا عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى او لا لاعبرة

بذلك النظر لمن خالف ثم تقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع لنا في بين الركعة الاولى والثانية وبين الثالثة
والرابعة تبين له من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة بادر اليه كطلب القراءة في الشفع الاول او الثاني ملاحظة
تلك المقدمة المقررة في نفسه فاما الحديث المذكور • وما روي في حديث المسيء صلاته من قوله صلى الله عليه وسلم
فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فما لا يثبت به الفرض
لان القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة مجمل ودفع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم اول باب صفة الصلاة
ان الاجمال في مسمى الصلاة لا ينفي عدم الاجمال فيما يضاف اليها من الاركان شرعا بيانا اذ الكل دليله مما احتاج
الى البيان بقي ان يقال فلم لم تثبت الوجوب في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اذا قرأ في الاخريين
يكره ويسجد للسهو والحديث الاول ان اجيب عنه بان الصلاة المصرح بها اذا اطلقت تنصرف الى الركعتين لعدم
شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الاخر فانه امره ان يفعل ما ذكر له ومنه
القراءة بخلاف ما يفهم من المواظبة في الاخريين من بعض الالفاظ لحديث ابي قتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم
يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب الحديث •
فانه انما يفهم المواظبة في الجملة وهي اعم من المقرونة بالترك احيانا وغيره ولا دلالة للاعم على خصوصية لبعض
الافراد وبهذا استدل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب ان قول الصحابة على خلافه
صارف له عن الوجوب وذلك ما روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحاق السبيعي عن علي وابن مسعود قالا اقرأ
في الاولين وسبح في الاخريين وموقوفا عليهما بمثله مخالفا عن غيرهما في موطأ محمد بن الحسن • حدثنا ابان القرشي
عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من
الاولين ولا في الاخريين واذا صلى وحده قرأ في الاولين بفاتحة الكتاب وسورة ولم يقرأ في الاخريين بشيء
وهذا بعد ما في الاول من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافه والا فاختلافهم حينئذ
في الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن • واما ما قيل ان الاصلاة الا بقراءة يفيد نفي الكمال
فليس بشيء وقد بينا ضعفه اول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب ان هؤلاء
يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما اذا استخلف القارئ اميا في الاخريين بعد ما قرأ في الاولين
مع ذكر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة • واستدل بان فرض القراءة صار مؤديا فيجوز قدعه هؤلاء بعينهم
بان القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدى في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة
حتى نراه في الكافي ان هذا كقوله لا صلاة الا بطهارة الى اخر ما ذكروا نا نصحح الجواب في التقرير ما علمت

قوله واما الاخران لحن لان الف اخريات اربعة فيجب قلبها ياء من غير نظر الى اصلها وفي بعض النسخ الاخريان
قوله على الصواب ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات تمامه في النهاية وفي شرح
الكنز ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالاصول والضمير في قول المصنف وهو المأثور
للتسبيح **قوله** لان كل شفع منه صلاة على حدة يرد عليه انه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهيا لكنها تصح
ويسجد للسهو ويجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب ان القياس فسادها وبه قال زفر
وروايته عن محمد وفي الاستحسان لا لان التطوع شرع اربعا ايضا كما شرع ركعتين فاذا تركها امكننا تصحيحها
بجعلها صلاة واحدة فلا تفترض حينئذ القعدة الاولى الا ان قراءة القعدة للختم فاذا لم تختم الا بعد الرابعة م

صارت من ذوات الاربع والغرض ان ذلك جائز لو يفترض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين
لشهد فيتجه بالسجود وانما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبههما بالظهر من وجه
ومفارقتها له من وجه فللشبه لا يؤمر بالعود اذا قيد هما بسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما اذا قام الى الخامسة
من الفرض وهي صلاة اخرى حكما فيتذكر الى الكل كما في صلاتين احتياطا وكذا في الوتر ان فيه رواية التخلية
تلزم الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنسه لا كالقعدة **قوله** في المشهور من الرواية هذا اذا لم يكن
انبغاحي يحتاج الى التقييد بالمشهور • اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين بالقياس والروايات
قوله قالوا يستفتح في الثالثة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع هذا وما
تقدم مر كله اثر كون كل شفع معتبرا شرعا صلاة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه تمكنه شرعا من الخروج
على رأس الركعتين فاذا اقام الى شفع اخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة اذ ذلك التحريمة انما لزم لصيانة **قوله**
ضرورة صيانة المؤدي بقيد ان الملاحظة لزومه او لصيانة المؤدي الواقع قربة عن ابطاله لانه مورد النص
قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهو اعم من ابطالها قبل اتمامها بالافساد او بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك
لزم الاتمام بقي ان يقال ان لزوم الاتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المحقق انما موه •
استلزامه الاتم بمقتضى النبي انما انه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل لجوابه بقياس على حج
النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتمامه بتنويته وتمام نصب الدليل من الجانبين يذكره ان شاء الله
في الصوم **قوله** وقعد قدره لانه لو لم يقعد وافسد الاخريين وجب عليه قضاء اربع بالاجماع **قوله** لا يقضي
الاخريين يعني مع الاوليين بل الاوليين فقط وعن ابي يوسف انه يقضي الاخريين ايضا فيقضي اربعا وقد رجع ابو يوسف
عن هذا القول **قوله** اعتبارا للشروع بالنذر بجامع ان كلا منهما سببا للزوم فكما ان نية الكمية اذا اقترنت
بنذر الصلاة مطلقا وجب تلك الكمية كذلك اذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية
قوله ان الشروع تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الالزام لكنه لا يفيد المطلوب فان الشروع انما يلزم
ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع في الشفع الاخير لم يتحقق
والصحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت ان حقيقة وجه
قولهما الحاق الشروع بالنذر المقترن بقاني لزوم الاربع بعدان كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه
ان قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع انه يوجب غير اصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر في المسألة
الآتية **قوله** وعلى هذا سنة الظهر اي اذا افسدها بعد ما قعد او قبله قضى ركعتين لانها نافلة ست بالمواظبة
وقيل يقضي اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر وكذا ينبغي في القعدة الاولى عند عبدة ورسوله فلا يشتغل في
الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا علم في الشفع الاول منها بالانتقال الى الشفع الثاني والخيار المخيرة به ولو
وطئت عليه زوجته في الاول فانتقل الى الثاني فخرجت لا يلزمه كالمهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك
في الظهر **قوله** والاصل عند محمد ان ترك القراءة في ركعة يبطل التحريمة اذا قيد الركعة بسجدة لانها تقعد للافعال
والافعال فسدت بترك القراءة فبفسد ما عندها **قوله** ان للصلاة وجودا بدونها حقيقة في الاخريين
والاولى وحكما في المنتهي لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه اي لا يكون اقوى من تركه
الا ترى ان محرما اذا ترك اذا كل الافعال بان وقف ساكتا طويلا لا تبطل التحريمة وهذا لانها ليست لم تعقد

الا لهذا الشفع

الا لهذا الشفع فان بنا الشفع الثاني على هذه التحريمة جائز فعلم انفاله ولغيره بفساده لا تنتفي فايدتها بالكلية
لتسدي وترد ان هذا تاخير لا ترك فان اريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان
التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه اقوى من ذلك الترك والاول ان يستدل هكذا التحريمة تراد
لكل من الشفعين فانما بطل بفسادهما فسقط الاول فقط ليس تاطعا في عدم حصول المقصود منها بالكلية
فلا يوجب فسادها فان قيل انما عتدت للثاني بواسطة اداء الاول قبله فاذا فسد لم يتحقق الثاني فالجواب
ان قلت اذا فسد الاول امتنع اداء الثاني لان اداءه بنا على صحة اداء الاول منعنا كون اداءه بنا على صحته وان قلت بنا
على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لانه اول المسألة ثم لا يخفى ان قول لهما ان القراءة مستحقة
في حق المقتدي حكما باطل بل مستحقة حقيقة ثابتة حكما وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاولين مبطل للتحريمة لما
قلنا لمحمد بخلاف تركها في ركعة لان فسادها به مجتهد فيه لان عند الحسن البصري لا تفسد فحكمنا بالفساد في
حق وجوب القضاء انما لا للدليل الدال على فرضية القراءة في الاولين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع
الثاني انما لا للدليل الدال على فرضية القراءة في الاولين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني انما لا للدليل
الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطا في الباقين ولا يجيء ان هذا التقدير لم يحصل الجواب عما قررناه لابي يوسف
بل جوابه منع ان فساده لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تاخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخرنا الشق الاول من تردده
المتقدم ومنع كون اداء الثاني مبنيا على صحة الاول مندفع بانه لا يتصور وجوده قبله ووجود الاول بصحته لا يتوقف
اداؤه عليه **قوله** فعليه قضاء الاخريين وهذا اذا كان قعد والا فعليه اربعا **قوله** ومحمد لم يرجع عن روايته عنه
واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيبنا الاصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة
المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فلكن لا بناء على انه رواية بل
تفريع صحيح على اصل ابي حنيفة والا فهو مشكل **قوله** قال ابي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الى اخره لما
ذكر ان افضل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا ورد عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن ابي
شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا
عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلي على اثر صلاة مثلها ففسره بان المراد
ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشا
والفجر عقيب ركعتيه او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرائض لمخافة الخلل
في المؤدي فانه مكروه لما في ابي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال ابيت بن عمر على البلاط وهم يصلون قلت
الا تصل معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين •
وروى مالك في الموطا حدثنا نافع ان رجلا سال ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلاة مع الامام افاصلي معه
فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر لبئس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل ايتهما شاء وقال هذا
من ابن عمر دليل على ان الذي روي عن سليمان بن يسار عنه انما اراد كلتاهما على وجه الفرض واذا صلى في جماعة
فلا يعيد انتهى وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة • واما كون الحديث المذكور
عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم

عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد • قال النووي قال العلماء هذا في النافلة • اما الفريضة فلا يجوز التنفل قاعدا لمن يقدر على القيام الا في شهر رمضان على ما سبق في باب صلاة التراويح واستدلوا له بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا • ثم هو صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف صلاة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا فقال حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم هذا وفي الحديث صلاة الناعس على النصف من صلاة القاعد ولا تعلم الصلاة نائما شرع الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكر على حكم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من اجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابه مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما عائقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز احتسابه نصف ما يكمل له كل عمله من ذلك وغيره فضلا والافالمعارضة قائمة لا تزول الا بتجويز النافلة نائما ولا اعلمه في متنها قوله وان افتتحها قائما الى آخره هنا صورتان • احداهما افتتحها قاعدا ثم قام والاخرى قلبه في الاول يجوز اتفاقا لما عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا متنا ورده حتى اذا بقي عشر ايات ونحوها قام فقرأها الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان قال ان تحريمة المتنفل للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في اثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتمها قائما لم يخالف في الجواز هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للتطوع لبنته بل للقيام لانه افضل موقادر عليه ثم جاز له شرعا وحديث عائشة السابق يدل على هذا الا باعتبار ثانيتهما

افتتحها قائما ثم قعد يجوز عنده خلافا لهما ولا فرق بين ان تبعد في الركعة الاولى او الثانية كما ينادي به هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس ان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجزه ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما وله انه لم يباشر القيام فيما بقي انما قعد فيه • ولما باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام اولما باشر من الصلاة النافلة مطلقا صحة بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشر بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلمانها ولا يتبدد المقصود فانه لم يتعرض شيء منها لنكتة الخلاف وهو ان الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها بصفة القيام فالجواب ان يحمل قوله • ولما باشر من الصلاة مطلقا ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على كون منع كون الشروع موجبا غير اصل ما شرع فيه بناء على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل وهذا الان يجاب الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا الفدر يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل • وكذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزمه كذلك وهذا على التقدير ينبغي اذا اطلق نذر الصلاة بخلاف بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الى آخرها فهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا احد الاقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق ان الاقوال الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الا لو كان ايجاب القعود رواية

في المسألة

في المسألة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسألة بنية الاربع قوله لحديث ابن عمر اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وليس فيه بومي ايما وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وانما هو على راحلته واخرج الدارقطني في غرايب مالك عن انس رايت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي بومي ايما وسكت عليه • وفي الامام عزي لفظ الايما الى الصحيحين والزيلعي رحمه الله لم يره فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الايما انتهى وقد راياه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر واخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه بومي ايما ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين قوله لان النوافل غير محصصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تقطع عنه النافلة ان لم ينزل او لم يستقبل او ينقطع مر عن النافلة ان نزل واستقبل • اما الفرايض فمخصصة بوقت فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقا مظافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقيموا له وخاف من النزول اللص او السبع جاز له ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او شيخ كبير لا يجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فاسدة وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض كالفروض • واما السنن الرواتب فتجوز على الدابة وعن ابي حنيفة انه لا ينزل لسنة الفجر لانها اكد من غيرها • وروي عنه انها واجبة وعلى هذا اختلف في اداتها قاعدا قوله والجواز معطوف على اشتراط الاول رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والثاني عن ابي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا ما دونه وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل قيل والاصح في موضع يجوز القصر فيه قوله وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر ايضا بلا كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة راسه قبل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد تمسك به ايضا وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول اكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه فقط وجه الظاهر ان فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثيرا للخيرات سنط لها ما هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم من ذلك الشرط وهل يجوز الصلاة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير في صلاة على الدابة وقد مر عنا عنه وان لم تكن في كالسرير وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة تكون بمنزلة الارض قوله فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل هذا ظاهر الرواية عنهم وعن محمد قلبه لان الراكب اذا نزل او استقبل كان مؤديا جميع الصلاة بركوع وسجود وهو اولى من اداء بعضها بهما وبعضها بالايما والنازل اذا ركب او استقبل كان مؤديا جميعها بالايما ولو بنى اداء بعضها به وبعضها بهما وهو اولى وعلى قول زفر يبني في الوجهين لانه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بايماء وعن ابي يوسف يستقبل فيهما • اما اذا كان نازلا ثم ركب فلوجه المذكور في ظاهر الرواية واما في قلبه فالحاقا بالزمني المومي اذا قدر في خلال صلاته على هذا كله اذا لم يحمل الركوب والنزول بعمل كثير بان رفع فوضع على الدابة

والصلاة على العجلة

وثني رجله فاخذ من الجانب الآخر ووجه الترق على ظاهر الرواية ان الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الاماكن وعدم الاركان الاصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة الى قطع المسافة وقليل الحاجة الركوب فاذا افتتح على الارض استقبل قبلتها وما يحتمل فيه من بنا القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمومي لمرض اذا اقتدر على الاركان في الاثنا لا ينبني مدنوع بان عدم بنا المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في الفعل فجاز ان يقول ينبني فيه فلا يحتاج الى الترق وان يقول لا ينبني ويفرق بان ايما المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والاصل لا لذاته اذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قوليا وبعضها اضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا يجوز الصلاة به الا عند اعواز الاصل وهو منتف في الراكب اذ يمكنه الاتصاب في الركابين والركوع والسجود على ما امامه فكان ايماؤه معتبرا اصلا في هذه الحالة فكان قوليا كالركوع والسجود لا بدلا فصح البنا بهما عليه وقيل لما جاز للراكب ان يفتتح بالايما مع القدرة عليهما جاز له ان يبني بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيد ان لا ينبني في المكتوبة اذا افتتحها راكبا لانه ليس له ان يفتتحها راكبا مع القدرة عليها بالنزول ولذا افرد المسالة في الكتاب به في قوله فان افتتح التطوع • واما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح راكبا اذا ترك وقبله فمختار فخر الاسلام وعليه ان يتيمما ان اردن ان احرام الراكب يعتد مجوزا لهما بان ينزل فاول المسالة وعن التراع وان اردت وهو راكب بان يسجد على الاكاف متعذرا كون الاجزا بهما بل بالايما الواقع في ضمنهما والظهر الامور في تقريره ان الشرع حكم بالاجزا بمجرد الايما فيلزم الحكم بالخروج من العهدة قبل وصول راسه الى الاكاف فلا يتم بهما اذ قد حصل قبلهما **قوله** وكذا عن محمد اذا ترك بعد ما صلى ركعة يعني يستقبل • واما اذا نزل يمما حتى ترك فانه يبني لانه اذا لم يقدر تحريمه كان مجرد تحريمه وفي شرط عندنا والشرط المتعذر للضعيف يكون شرطا للقوي والاصح هو الظاهر عنهم يعني اذا ترك يبني مطلقا لما قدمنا من انه ليس من بنا القوي على الضعيف المنع ولما جرى فيما ذكرنا انفا امر النذر بالصلاة على وجه الاستشهاد • اجتنابا سوق بعض فروع تتعلق به تتميما نذر شفعا بلا وضوء وبلا قراءة يجب شفع بوضوء وقراءة • وقال زفر لانه نذر ما ليس قربة فان شرط لزومه وعن محمد انه حي ما لا يصح اذا الصلاة معه كغير طهارة لا يلزمه او يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له الا به كنذر الصلاة ايجابا لوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها الا انه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو بخلاف ما ليس قربة اصلية • ولو نذر ركعة او ثلاثا وجب ركعتان وازبع وقال زفر في الاول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لنا انه التزم بعض ما لا يتجزا فكانا التزاما للكل كالبتاعه ولو نذرت نفلا عند الحاضت فيه قضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لانه اضيف الى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما لو قال ان حضني

فصل في قيام رمضان

التراويح جمع ترويحة اي ترويحة للتبس اي استراحة سميت نفس الاربع بها لاستلزامها شرعا ترويحة اي استراحة فكذا اثاك وبجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة **قوله** والاصح انها سنة لمواظبة الخلفا الراشدين تغليبا لفعل زيد وكلهم بل عمر وعثمان وعلي وهذا الان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله

ابي اري

اني اري لو جمعت هؤلا على قاري واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم الى ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل يريد اخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي • وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وقال في حديث افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد بين صلاة الله وسلامه عليه العذر في تركها وهو خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث بن حبان فارجع اليه • وفي الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفترض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقد قدمنا في باب النوافل عن ابي سلمة بن عبد الرحمن سالت عايشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة الحديث • واما ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث بن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف باسناده ابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام ابي بكر بن ابي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح فعن عائشة ثلث العشرون من زمن عمر في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب ثلاث وعشرين ركعة • وروى البيهقي في المعرفة عن سايب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر • قال النووي في الخلاصة اسناده صحيح وفي الموطا رواية باحدى عشر وجمع بينهما بانه وقع اولا ثم استقر الامر على العشرين فانه المتوارث فحصل من هذا كله ان قيام رمضان سنة احدى عشرة بالوتر في جماعة فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركه لعذر افاد انه لولا حينئذ ذلك لواظب بكم ولا شك في تحقق الامر من ذلك بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفا الراشدين لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين ندب الى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته بمواظبته بنفسه او الا عذر وبتقدير عدم ذلك العذر انما استفدنا انه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالاربع بعد العشا مستحبة وركعتان منها سنة وظاهر كلام المشايخ ان السنة عشرون ومنتهى الدليل ما قلنا فالاولى حينئذ ما هو عبارة القدوري من قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه **قوله** لان اوراد الصحابة يروي غنم التخلف ذكره ان الطحاوي رواه عن عمر وعروة وتقل عن القاسم وابراهيم ونافع وسالم • وعن ابي يوسف ان امكنه اداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراة واشباهها فصلاتها في بيته افضل الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدي به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر في تركه وفعل الخلفا الراشدين **قوله** والمستحب كالجلوس قيل ينبغي ان يقول والمستحب الانتظار بين الترويحتين لانه استدل بعبادة اهل الحرمين واهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك اربع ركعات فرادى والملكة تطوفون بينهما اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف الا انه روي البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر وعثمان لا يمنع احد اما النفل ماشا واما الكلام في القدر المستحب فجماعة واهل كل بلدة بالخيار يستحبون او يهللون او ينظرون سكوتا او يصلون

أربعا فرادى وانما استحب الانتظار لان التراويح ماخوذ من الراحة ففعل ذلك تخفيفا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث **قوله** وبه قال عامة المشايخ لانها سنة تبع للعشا فكان وقتها بعد الوتر وقالت الجماعة الليل كله وقتها بعد العشا وبعد لانها قيام الليل والاصح انه قبل الوتر وبعد بعد العشا لانها نوافل سنت بعد العشا كسنتها فكانت تبعا لها والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لانها تبع للعشا كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلاة الليل والافضل فيها اخره **قوله** واكثر المشايخ الى اخره يثابل قول الاكثر ما قبل الا فضل ان يترادد وقت المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وما قيل يقرا في كل ركعة ثلاثين اية لان عمر امر بذلك فيختم الختمة ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاء به السنة انه شهرا وله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار ومنهم من استحب الختمة ليلة السابع والعشرين رجاء ان يناله ليلة القدر ثم اذا اختم قبل اخره قيل لا يكره لانه ترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرا فيها ما شاء والذي عليه الاكثر ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه يقرا في كل ركعة عشر ايات فعدد التراويح ستمائة ركعة او خمسمائة وثمانون وعدد اي القران ستة الاف وثني **وقيل** بعضهم في رواية الحسن قال عشر ايات ونحوها وهو حسن وعن ابي حنيفة انه كان يختم احدى وستين ختمة في يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة **قوله** ولا يترك الكسل العوام تاكيد في مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية **واذا** كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يتركه الى غيره **قوله** حيث يتركها اذا علم انها تثقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض او سنة ولا يترك الستر للجماعات كالتسبيحات **قوله** عليه اجماع المسلمين لانه نقل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروهة فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحوائج قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تاخيرها الى وقت تعدد فيه الجماعة فان صح هذا اي الوتر مشروع في غير رمضان بجماعة فتح في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الاجتماع في الوتر في رمضان اختلفوا في الافضل في فتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كانت افضل وفي النهاية بعد حكايته هذا قال واختار علماؤنا ان يؤتر في منزله لانه لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان يؤمهم اثنتي وحاصل هذا اختلاف فعلي وانت علمت مما قدمناه في حديث بن حبان في باب الوتر انه صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخيره عن مثل ما صنع فيما مضى فكان فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما قلناه من فعل الخلفا يفيد ذلك فالعمل من تاخر عن الجماعة فيه احب ان يصلي اخر الليل فانه افضل كما قال عمر والذين يناموت عنها افضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم واجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا واخره كذلك والجماعة فيه اذا كان متعذرة فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن اجتبان يوتر اولا لليل كما يعطيه اطلاق جواب هو اه

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسايل شتى تتعلق بالفرايض في الاداء الكامل وكل مسايل الجامع **قوله** ثم اقيمت حقيقة اقامة الشيء فعله وهذا اراد اما اذا شرع المؤذن في الاقامة قيل ان يشرع الامام بل يتروكعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم **قوله** وهذا التقطع للاكمل يعني هو تعويت ووصف الفريضة لتحصيله بوجه اكمل فصار كتقدم المسجد لتحرير واذا كان التقطع ثم الاعادة من غير زيادة احسان جابر الحطام الدنيا كالمراة اذا افاز قدرها والمسافر اذا اندت

دابته او خاف فوت دريم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه اكمل اولى بالجواز ثم جواب المسالة مقيد بما اذا احد مسجد مما فلو كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او في مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل موجبا اذا لم يمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا افيدت خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الاخيرة **اما** اذا كان ممكنا من المضي لكن اداه الشروع في غيره فلا يبطل اصلها بل يبنى نفلا اذا تم الثانية **قوله** هو الصحيح اليه مال لخوف الاستلام واختار زبه عن مختار شمس الايمة انه يتم ركعتين وجه مختار المصنف ان ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل ان من حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة فكان محل الرفض لكن فيه انه وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنفل واستيفانا فالفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام ركعتين مع تحصيل فريضة فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين بغير غاية الاكملية في ان لا يقوته مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف اتمام ركعتين لانه ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف اكمل فصار كالنفل فانه يتروكعتين وان لم يكن قيدها بسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يتظرها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل مغتفر بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان الى حلف **قوله** يروي ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ايضا **وحكي** عن السعدي كنت افتي انه يتم سنة الظهر اربعا بخلاف النطوع حتى رايت في المزاد عن ابي حنيفة اذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الامام قال ان كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى ويسلم وجعت واليه مال السرخسي والبقالي وقيل بينهما واليه اشار في الاصل لانها صلاة واحدة والاول اوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب **قوله** حيث بنطها بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الايمة عدم قطع الاولى قبل السجود وصورتا به ان ضرها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين **قوله** غير انه يختمر الى اخره قال السرخسي يقعد لا محالة لانه اراد الخروج من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع الا بعد حالة القعود واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل لا يعيده ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يتم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين **قوله** والذي يصلي معهم نافلة دل عليه ما في مسلم عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف انت اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلاة عن وقتها قلت فما تامرني قال صل الصلاة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام والقوم متنفلين واطلاق اسم الاعادة حينئذ مجاز لانه غير الاول وكره في الدراية **قوله** لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد العصر **فان** قيل روى ابو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته فاذا هو برجلين في اخري القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فجي بهما ترعد فرايصهما قال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكم ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذي والصادق للامر عن الوجوب جعلها نافلة فالجواب هو معارض بما قدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقدما على العام ممنوع بل يتعارضان في ذلك المقر وموضعه الاصول ويحمل على ما قبل النهي في الاوقات المعلومة جمعا بين الادلة كيف وفيه حديث

صحيح اخرجه الدارقطني عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في اهلك ثم ادركت الصلاة فصلها الا الفجر والمغرب • قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على رأي من فان الاستثنا عندهم من المخصصات • ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به اخراجا قوله في ظاهر الرواية احترازا عن ابي يوسف انه يدخل معه وتبعها اربعا وما عنه ان يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من ان التنفل مكروه هذا دفع للرواية الثانية عنه قوله وفي جعلها اربعا مخالفة امامه دفع للرواية الاولى عنه وما ذكر في وجهها من انه تغير وقع بسبب الاقتدا والاباريه كمن ادرك الامام في سجدة سجدها وفي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى ان هذا التغير وقع بسبب الاقتدا والاباريه كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخريين فانه يجوز صلاة المقتدي مع خلو ما عن القراءة حقيقة وحكما وهو تنفل في صلاة المقتدي ولم تكره لجهته بسبب الاقتدا فالاخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة حكما وكذا ما قبله فان زيادة سجدة في سبر زيادة تمام ما هية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبارها ما هو محل الفرض اعتبار ما لا يمكن رفضه والاوجه ما قيل في وجه الاول بانه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بان مراده المخالفة في النية بمعنى اذا اقتدى وهو يعلم ان الامام يصلي ثلاثا ومن عزمه هو ان يصلي اربعا يكون مخالفا لامامه في النية والحلاف قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه بعيد كراهة وجواز مخالفته في صفة القلنية بالنص المذكور انما على خلاف القياس او تقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما اطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه يخلافه اذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيد تصريح الحديث المذكور انما تميقه غير انه ان دخل ولا بد انها اربعا • ولو سلم مع الامام معن بشرا لزمه تبي وقيل فسدت وبقي اربعا لانه التزم بالاقتدا ثلاث ركعات فيلزم اربع كما لو نذر ثلاثا • ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعد ما قعد على رابس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا • قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كل واحد منهما اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيها بغيره لا يجوز صلاة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي كذا هذا قوله يكره له الخروج حتى يصلي فيه متفيدا بما بعد من ان لا يكون صلى وليس ممن يقتدم به جماعة اخرى فان كان خرج اليهم وفيه قيد اخر وهو ان يكون مسجد حية او عبره وقد صلوا في مسجد حية فان لم يصلوا في مسجد حية فلا ان يخرج اليه والافضل ان لا يخرج • قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الى اخره • روى ابن ماجة بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق • واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج احد من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرج كاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يصلها بعض من يرد المراسيل من الاية لانه تتبعها فوجدها مسانيد واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان بن عبد البر قال فيه وفي نظائره

مسند ابي

مسند حديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم وقال لا تختلفون في ذلك • وروى ابن ماجة وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذن فلا تخرجوا حتى نصلوا قوله والاصح انه اذا امكن الجمع بين الفضيلتين اركب والا راعى فضيلة الفرض بجماعة المحلة من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفعل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ ركعتي الفجر ضعفا واحدا لانها اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزاما منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول بن مسعود لا يخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه صلى الله عليه وسلم بحرق بيوت المتخلفين • وبن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع اليها ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا لما سنذكر وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضا فيتمكن من القضا بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس بما وجب بالنذر ونص محمد ان النذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع • وايضا شروع في العبادة بقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة اخرى قلنا ابطال العمل قصدا منهي ورد بي المفسدة مقدم على جلب المصلحة قوله حيث يتركها في الحالين اي في حال خوف فوت الفرض وحال خوف فوت بعضه قوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم لا يقضيها قوله واما الخلاف الي اخره فعند ابي يوسف بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلها وقيل الخلاف على عكسه والاول اقدم الركعتين لان الاربع فاتت عن الوضع المسنون فلا تفوت الركعتين ايضا على موضعهما فصدا بلا ضرورة ٥ وفي الصغى وتبعه شارح الكنز جعل قوله لما تاخير الاربع بنا على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين فان المذكور في وضع المسالة الاتفاق على قضا الاربع وانما الخلاف في تقديمه على الركعتين وتاخيرها عنهما والاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعهما سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او نفلا بنوا الخلاف على انها تقضى اولا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا جعلوها خلافية في اصل القضا فالذي يشكل فيه انهم اذا قالوا تقضى اولا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت اولا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة قبل لعمر ما لم يدخل وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قبل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشا وتلك لا تقضى اذا فاتت بالاتفاق فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحدة كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويحا اشي ذلك انه على اعتبار جعله قضا يقع تراويحا وقد روي عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب وكذا اتفقوا على قضايها كذلك قوله والتقييد بالاذان عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة لما روي عنه صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم فينبغي ان لا تصلي في المسجد اذا الفرض عند باب المسجد كان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصبحي صلاة اياها في الشتوي اخف من صلاتها في الصيفي وقلبه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة قوله والاصل في عامة الناس السنن والنوافل المنزل ذهب جماعة من اهل العربية الى ان لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف • وذكر المشايخ انه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب

اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد بل السنن • واما بقية النوافل فلا وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفنا على لفظ عامة معمولا للحزن لا على السنن • فان قلت فعلى يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والمغرب يوديهما في المسجد لا ما سواهما فالجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه افتى ابو جعفر قال الا ان تخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم تخف فالافضل البيت وساقه مثنا عن ابي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا بيانا في هذا ولا ما صرح الزاهدي به من كراهة سنة المغرب في المسجد او قوعها سنة لا بيانا في بيوت كراهة مايها الا ترى انه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى انه يصير عاصيا • وحكى عن ابي يوسف كانه ذهب الى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في بيوتكم واختلف قول الامام احمد روي عنه ابنه عبد الله انه بلغه عن رجل سماه انه قال لو ان رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد اجزأه فقال ما احسن ما قال هذا الرجل وما احسن ما انتزع • وقال الامام احمد السنة ان يصلي ركعتي المغرب في بيته هذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه • قال السائب بن يزيد لقد رأيتنا ننصرف في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم انتهى وقد مر عن رواية ابي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الاشهل لما رآهم يصلون بعد المغرب هذه صلاة البيوت • ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه ازكعوها هاهنا الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الى آخره وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنذكر سنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم احتجر حجرة في المسجد من حصير رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة • واخرج ابو داود صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله **قوله** لانه ينفي نفلا مطلقا بناء على انه لم يرد الشرع به او قد ورد ولكنه معارض بالنفي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمنا انفا واذا ترجح الفعل به بقي المفعول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على كونه قضا معارض فيكون قضا لا نفلا مطلقا على ما حققناه **قوله** لاختصاص القضا بالواجب قيل لا ان القضا تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضا مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضا سنة الظهر الاولى فجميع المناظر اعتبار ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق في مفهومه وبورود الامر الى ان الاصلاح لا يدفع اصلا خارجا او بقال ذلك تعريف فضا الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من ظهور حكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره ان يقال القضا ان وجب بسبب جديد توقف قضا كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام وفي المنذور المعين اجماع على ما نقلوا وهو سمعي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاحتيج في القضا بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المحققين فتقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تفريغها

في وقت معين

في وقت معين فات بقي السبب طالبا التفريغ على حسب الوسع الحاصل للتطوع بان براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا تحقق الا بادراء من له الحق او الاداء وهذا مستفاد فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فاذا تعذر لم يبق طالبا اذ الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو يكونها على الوجه المفعول عنه صلى الله عليه وسلم فاذا اتى بشيء يكون طالبه السبب الطالب المتعلق بالعموم في غير الاوقات المكروهة وهو ان الصلاة جزء موضوع ونحوه من العمومات الناديه لتكثير الصلاة ما امكن لم يبق سنة بل تتلا على وفق سببه فثبت بهذا اختصاص الواجب بالقضا عند اداء الوقت اذ الاداء لا يجري القضا في غيرها الا بسمعي وهو اعتماد على قضا سنة الفجر تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس وقد مثنا تخريجه والناظر فيه ينقل • وكذا ما روي عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر وكذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتقضى فيما رواه على العدم ومقتضى هذا ترجح قول من قال من المشايخ في غير الصبح اذا فات لا تقضى سنته معه فحينئذ تقرير الاداء على وجه يشمل فعل النوافل ان يقال هو تسليم غير ما طلب شرعا فيشمل فعل النوافل والسنن في اوقاتها والا لزم ان لا توصف باداء ولا اقتضاء والقاصر مثل ذلك **قوله** وانما تقضى اي سنة الفجر تبعا له اي للفجر اي صلاة الصبح اذا كانت معها وهو يصلي اي يقضي صلاة الصبح بجماعة او وحده على اختلاف الى وقت الزوال ولو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وان كانت تبعا للفرض لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاها بعد له قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعا كبقية • واما سائر السنن سواها اي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت اذا فاتت وحدها واختلف المشايخ اذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بنا على جعل الوارد في قضا سنة الفجر وارد في غيره من السنن الراتبة مع فرايضها اعتناء بخصوص المحل **قوله** ومن ادرك من الظهر ركعة فانه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقا وقال محمد قد ادرك فضيلة الجماعة واحرز ثوابها وفاقا لصاحبيه كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد كقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة ليدرك الجماعة حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقوله لما بين انه محرز ثوابها وانما الرجيل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لو يصلها بجماعة حقيقة فكذا يجب في يمينه لا يدرك الجماعة • وكذا الوادرك التشهد يكون مدركا للصلاة على قول ظهر وكذا يعكر على ما قيل بمن رجحوا ادراك التشهد في الفجر واشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه نص محمد هنا على ما بيناه قضه **قوله** لا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان صلى معه ثلاثا فعلى ظاهر الجواب لا يحنث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبك الذي سبكناه ووقوع الاتفاق وسبب تخصيص قول محمد والله اعلم المبنيه على بطلان ذلك الزعم **قوله** ومن اتى مسجدا قد صلى فيه يعني فاتته جماعة وصار يجب بصلي الفرض منفردا فلا باس ان يتطوع قبل المكتوبة مادام له سعة اوثا فلة مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع قيل هذا اي ترك التطوع للضيق في غير سنة الفجر والظهر اما هما فلا يتركهما ما امكنه اداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة وكادتهما وقيل بل هذا اي الترك عند ضيق الوقت في الجميع اي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا وهذا منفرد ولا سنة دون المواظبة فلا تكون سنة في حقه هذا السبك هو المراد لانه لو لم يرده يتعين كون المراد هذا اي عدم الترك في الكل

عند ضيق الوقت فلم يناسبه تقليله ولانه لم يبق بعد اخراج الاول الا النطوع قبل العصر والعشا وقد كان له ان يتركهما وان لم يكن في الوقت ضيق وان صلاهما جماعة اذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله فقد صلى فيه ويسد المعنى ايضا اذ بعيد لا يترك سنة العصر والعشا عند ضيق الوقت والحاصل ان المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن قال لا سنة الا عند اداء الفرض جماعة لانه صلى الله عليه وسلم انما واظب عليها كذلك بل الحق ان سنتها مطلقة كما هو اختيار المصنف لاطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميلا لفرائض لجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه اي يوسوس له بترك الفرض لتكون المقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض لتقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فتدخل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف ما لو ولي الفرض ما كان عليه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة الا كذلك وقع اتفاقا لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض الا كذلك هذا في حقنا واما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ الخلل في صلاته ولا طمع **قوله** والاولى ان لا يتركهما في الاخيرة كلها ظاهر في نصيرا الاقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت حيث لا يحرج ولا يكره يتركها الا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كون الوقت باقيا لا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقد يراد ثمرة له للسفر والاقامة ايضا فيعيد اختيار احد القولين في السفر فان كثيرا من المشايخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه اداؤها كما على ما مر لكن ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحا لاتممت ولانا لا نقول لا يتنفل لكل الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنية المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا امر المنفي فان الشارع لما اسقط شطرا لفرض عنه تخفيفا عليه للسفر فمن المحال ان يطلب منه بعينه بحيث يلزمه اساءة بتركه ● واما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف فحديث سنة الفجر اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل وفيه بن وسيلان بمهملة مكسورة وياء ساكنة ثم نون ● قال ابن القطان لا ندري ابو عبد ربه بن سيلان او هو جابر بن سيلان وايهما كان فهي حاله مجهول لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره بما عينه عبد الحق من انه عبد ربه وقال هكذا جاء مسمى بعض طرقه وقد رواه ابن الكندر عن ابي مرة وفيه عبد الرحمن بن اسحاق المدني ابو شيبة الواسطي ● اخرج له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه بن معين ● وقال ابو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوي ● وقال يحيى بن القطان سالت عنه بالمدينة فلم يحمد وقيل لانه كان قدريا فنفوه من المدينة فما روى انه فلا بأس بها ● وقال البخاري فيه مقارب الحديث ● واما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله تعالى اعلم به وما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر واسلفنا عنها في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر واخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما ابدا واخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه انه ارسل الى عائشة رضي الله عنها فسالها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي وبيع ولكن لم اره يترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واسند ابو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب **قوله** فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه وكان يمكنه الركوع او لم يفيق بل اخطر رفع الامام قبل ركوعه

لا يصير مدركا

لا يصير مدركا لهن مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لا حق عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل قراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق بها فلا يأتي بها الا بعد الامام ● ويتولد ادراك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا الركعة ويأتي بركعات بتكبيرات العيد فيه فصار كما لو اداركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الامام ويلحقه ولنا ان الاقتداء تابعة وشركة قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا فيه واذا ركع فاركعوا الحديث ● وقال صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار الى اخره فعلم ان الاقتداء تابعة على وجه المشاركة ولم تتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه سمي الاقتداء بعد خلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق سمي الاقتداء منه بتحقق جزئي مفهومه فلا يقتضي بعد ذلك التخلف لتحقق سمي الاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك والا انتفى هذا او مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع والافتتاح جاز ولغت نيته **قوله** وقال زفر لا يجوز بحيث ان يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم يجزه كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ● ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه يطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيتم موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدي فيه كما لو لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كانه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا الان الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء فما صحت مع محاذاته في الاول كذا الثاني ويكره فيهما للنص الذي سمعت ولو سجد قبل امامه واداركه فهو على هذا الخلاف وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع ثم اداركه الامام فيها لا يجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة ● المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام هل على حسبة اوجه اما اتى بهما قبله او بعده او بالركوع معه وسجد قبله او بالركوع قبله وسجد معه او اتى بهما قبله وبدركه الامام في اخر الركعات فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وبتمم صلاته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه ينبغي ان يقضي اربعا بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى وانت اذا علمت ان مدرك اول صلاة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام في الصورة الاولى فاته الركعة الاولى وركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلحق تحريمته في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويغفر ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر ويلحق به سجوده في الرابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضى الاربع في الثانية ظاهر **تتمة** فيما يتابع الامام فيه وما لا اذا رفع المقتدي راسه من الركوع ينبغي ان يعود ولا يصير راكعين وكذا في السجود ● ولو رفع الامام من الركوع قبل ان يقول المقتدي سبحان ربي العظيم ثلاثا

الصحيح انه يتابعه ولو ادرك ركعة في الركوع يسبح ويترك الثناء وفي صلاة العيد يأتي بالتكبيرات بالركوع ولو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتبعه وان لم يتم وقام جاز وفي العقد الثانية اذا سلم او تكلم الامام وهو في التشهد يتبعه ولو سلم قبل ان يشرع من الصلاة او الدعاء يسلم معه • ولو احدث قبل ان يشرع من التشهد لا يتم لانه لا يبني بعد حدث الامام عمدا في الصلاة بل يعيده لان الجزء الذي بعد سلامه وكلامه • ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحل ويتابعه في التنوت وقد مناما لو ترك الامام القنوت في باب الوتر انه ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع • وفي نظم الزند وبستي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والتعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا تلا في الصلاة ولم يسجد او سجد وأربعة اذا فعلها لا يفعلها المقتدي اذا لم يسجد مثلا او زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن اقوال الصحابة ومع التكبير من الامام لا المؤذن على ما مذكوره في صلاة العيد او خامسة في تكبيرة الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وسنذكر ما ذا يصنع المقتدي في هذه باب السهو ان شاء الله تعالى وتسعة اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فلنا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يثني واذا لم يكبر للانتقال او لم يسبح في الركوع والسجود واذا لم يرفع او لم يتشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لا يستخلفون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمناه بالحدث يفسد من صلاته قدر محله فيتقيد محل السلام واذا نسي تكبيرات التشريق فرع صلى الكافر بجماعة حكم بسلامه ومنفرد الا لان الجماعة من خصوصيات صلاة دينا ووجوب اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم باسلامه بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر **باب قضاء الفوائت** قوله لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه عنه دليل كما في الايمان اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر لها للدليل على ثبوت ذلك • ولما اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وابو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطاء في رفعه فمنهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان • قال ابن معين في الترجماني لا باس به وكذا قال ابو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قد يهم فان قلت لا بقاء وهما كما قلتموا ان المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاحفظ وان كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا الان الترجيح بذا هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك لظهور ان الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وانما لم يتمسك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غاية ما يفيده وجوب الاداء وقت التذكر لا فساد الوقتية فيه فلا يلزم ما تمسك به لكن غاية ان يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما استثناه من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم تجنبه معارض بصحتها بالقاطع الدال على انه وقتها وادائه الشرعي الصحة فيه ولازم القطعي قطعي والجواب انه متوقف على قطعية اللزوم وقطعيته لزوم الصحة فيه •

اما موعند استيفاء شروطه التابعة شرعا وقد ثبت اشتراط تقدم القابلة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها لكن يبقى شيء وهو اثبات شرط للمقطوع به بظني وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال القائل ما علمتم بحجر الفاتحة مثل ما علمتم بحجر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز ان يثبت الشرط لانه احط بحجر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط للمطلق في صحة من عين الزيادة بحجر الواحد على القاطع المطلق لانه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى على من له ادنى تامل في الاصول فلا يجوز وعن هذا والله اعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب آخر جعله الاصح فقال او نقول وهو الاصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه يفيد بتركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو الطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا جواز الوقتية مع تذكر الغائبة عند ضيق الوقت لا يلزم مثل هذا واما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا بهما لان بذلك يتاخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التاخير بدون هذا وهذا عين تقرير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يوم النحر اعادة خلافا لابي يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يلزم الاعادة كيلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متامل ان المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته فان القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا الزمت التاخير كذلك كان عين تقديم الظني عليه فمع تحقق العمل بهما ممن قدم الغائبة بنا على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان يتعين تقديم الغائبة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا التقديم الظني عينا عند معارضته القاطعة في صحة الوقتية في ذلك الوقت • وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الى آخره قد يتطرق فيه ان الحكم هناك وجوب الاعادة بمزدلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر ما ثم يترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يتم التقدير المتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يتبينوا والاجماع منتف اذ مالك واصحابنا لو يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقا فلا اجماع ويمكن كونه حديث امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين بنا على انه متواتر او مشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ فمقتضى الدليل وجوب تقديم الغائبة دون فساد الوقتية لو قدمت فان لم يفعل اثم لترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور مردودة بان الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلا عن شهرته • الا ترى ان المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الغائبة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون الطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بتقدم الغائبة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قابل بلا ان قابل بالاستحباب وقابل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فحمله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع احمال ظاهر من الوجوب لزم حمله على الندب ونفي الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعي وغيره من القابلين بالاستحباب وهو محمل فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الاولى **قوله** كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية تعليل للسقوط بضيق الوقت

وكثرة الفوائت واما بالنسيان فظاهر ان الحرج انما اوجب الترتيب عند التذكر ثم تسير ضيق الوقت ان يكون الباقي لا يسع الوقتية والغائبة والاحتياط مجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه صلى الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سعة بطلت ثم يتطهر ان ظن ان الباقي لا يسعهما فاعاد الوقتية ثم ظهر ايضا خلافه بطلت ايضا ثم يتطهر ايضا كذلك وكذلك لو ظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صادفا فيعيد الوقتية ثم يصلي الغائبة وان ظهر بعد اعادته انه يسعهما صلى الغائبة ثم الوقتية • ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت قدر فصلى الغائبة خرج الوقت قبل ان يتعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الغائبة والحال حتى ضاق لا يجوز الا ان يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا بحث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا يجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند ابي حنيفة يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض اولى منه للاخر ه

قوله ولو قدم الغائبة جاز يعني يصح لانه يحتمل ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون اثما بتفويت الفرض لها ولو يحكم بصحتها **قوله** لمعنى في غيرها اي في غير الغائبة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك اما هي في نفسها فلا معصية في ذاتها هذا وما امكن مراعاة حال الاداء في القضاء راعي فمن ذلك الجهر والاخفاء فان المرء في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرد في قضائها ففيه خلاف المشايخ وقدمنا المصنف واختار وجوب الاخفاء وقدمنا ان الاولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين • وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات في ايام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى اخر ايام التشريق **قوله** قبل وقتها الثابت بالحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها وتقدم افاد ان وقت التذكر وقت الغائبة ومن ضرورته ان لا يكون وقتا للوقتية فيكون اداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث وان كان وقتها بالقاطع فيكون احد الدليلين من غير ملجاء وهذا مبني على امتناع كونه وقتا للوقتية اذ جعل وقتا للغائبة وهو غير لازم اذ لا مانع من اعتباره شرعا وقتا لما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير انه نص على المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم لعروض كون الناجز للنوم والنسيان ولا حاجة الى ذكر ما هو معلوم من ان الوقت للوقتية ايضا نعم لو علموا القراءة الثانية بالوقت بقوله في الحديث لاكفارة لها الا ذلك لامكن وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقدير الغائبة عملا بالدليلين **قوله** ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي من تمام ما اتصل به بل هو حديث اخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الاربع وامره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان اقل ايهاما ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على صراقة ظاهر من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والاداب وليست واجبة فهو على الندب ان اعتبرت هذه المواظبة او على الايجاب ان اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره لان كون هذا الترتيب واجبا عين النزاع وصلوا الى اخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يتقدم السجود على الركوع ولا يتقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة ان تعبر وذلك فرع ثبوت الوجوب اولا وغاية ما يدفع به هذا ان يقال بل هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة او ادبا وحينئذ يقال

الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم القضاء على القاطع بتقدير ما ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم • واما الاول فاخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عن عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشا قال الترمذي ليس باسناده بأس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه يعني هو منقطع وقول الشيخ محيي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك اياه مخالف لقول ابي داود توفي ولد ابي عبيدة سبع سنين • ورواه النسائي في سننه عن الخندق حسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشا حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فصلى الظهر كما كان يصليها في ذلك الوقت ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها في ذلك الوقت ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها في ذلك الوقت ثم اقام فصلى العشا كما كان يصليها في ذلك الوقت • ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشا لانها كانت في وقتها وذكرها في الرواية الاخرى باعتبار انها تاخرت عن وقتها المعتاد • واخرجه البزار عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشا حتى ذهبت ساعة من الليل فامر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام فصلى المغرب ثم امره فاذن واقام فصلى العشا ثم قال ما على وجه الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق مضعف وفي الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال صلى الله عليه وسلم والله ما صليتها فنزل الى بطحان فتوضا صلى الله عليه وسلم وتوضانا فصلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله ثم صلاهما بين المغرب والعشا ولا ما انفرد به عن بن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشى الله اجوافهم وقبورهم نارا الشك لوجوب حمل الاول على ارادة بين وقت المغرب والعشا وهو احد محتملية لصحة انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب صلى العصر قبل المغرب والمعاد بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحمرار فوقع الدعا عليهم اذ ذاك ويخبر بانه صلاها اذ ذاك وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها ان صلاته صلى الله عليه وسلم كان بعد المغرب وكذا الا يعارض ما في الصحيحين من انه صلاها بعد الغروب الاحاديث الثابتة من انه صلاها بعد دخول وقت العشا وذهاب ما شاء الله منه للتصادق وغير ان المتبادر من تخصيص قوله صلى العصر بعد ما غربت انه قبل وقت العشا والا لقال بعد ما دخل وقت العشا لكن يجب الحمل على المجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث ايضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح بن حبان **قوله** الا ان تزيد الفوائت استثنا من قوله ويتها في القضا ولا يلزم كون الفوائت سبعا لان ما به الزيادة لا يوجبا للفظ كونه فائتا بل اذا انضم الى الفوائت المعينة صلاة صدق ان المسمى لفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يفيد بوديه اللفظ والا استلزام كون الفوائت سبعا **قوله** وحد الكثرة قال في شرح الكنز وعبره المعتبر ان تبلغ الاوقات المخللة ستا مثلا فاتته الغائبة هي وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل بعتبر ان تبلغ الفوائت والوكتات متفرقة وثمرة الخلاف تظهر حين ترك ثلاث صلوات

مثلاً الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب بعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان
الفوايت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصفى في وجه افتقار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين
ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهرا وعصرا من يومين دون ان يذكره في ثلاثة قضاء قال للخلاف فيما اذا
كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوايت يزيد على ست ومنهم من اوجه لان المعتبر كون الفوايت
بنفسها ستا يعني لما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزايد على الصلاتين افتقر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما
ولا يخفى على من علم مذهب ابي حنيفة من ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفايتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كالخمس
وقضيات فان لم يعد شيأ منها جتى وظل وقتا السادسة صارت كلها صحيحة انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست
فوايت لانه مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فايتا سوى المتروكة اذ ذاك والمسقط هو ست فوايت لا مجرد اوقات
لا فوايت فيها فانه لا معنى له اذ السقوط بكثرة الفوايت كيلا يؤدي التزام الاشتغال باداييها الى تفويت الوقتية لحرج
الاوقات بلا فوايت لا اثر له فلا وجه لاعتباره • فان قلت اذا ذكر من راى في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة
من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب
انه يجب كون هذا منه اتفاقيا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فاقتيزاذا وقامقام دخول
وقتها لما سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس بتقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها او لا وعلى هذا يجب ان يحكم
على الخلاف المذكور بما لحظا ان يصح والتحقيق ان خلاف المشايخ في الثلاث انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق
بين الثلاثة كما في الشتين ابتداء كما تحققه ذكر المسالة بسببها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا اليها
اخرا فالفايدة تها فانها مهمة ولم يذكرها في الهداية • ووجه قولها فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين الفايتتين
بناسي الفايتة فيسقط الترتيب به وهو الحق بناسي التعيين وهو من فايتة الصلاة لمزيد رما هي ولم يقع تحريمه
على شيء بعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين يجب سلوكها وهذا الوجه يصرح باجاب
الترتيب في القضاء عنه يجب الطريق الذي يعينها لا كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم • ثم صورة قضاء الصلاتين
عنده ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك اولا هو الظهر فالظهر الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر
فالظهر الاول تقع نفلا وكما يجوز ان يبدا بالظهر يجوز ان يبدا بالعصر فيصلي العصر ثم الظهر العصر ولو كانت الفوايت
ثلاثا ظهر ان من يوم وعصر ان من يوم ومغربا من يوم ولا بد ري ترتيبها ولم يقع تحريمه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر
ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلا من الثلاث يحتمل كونها اولا واخيرة او متوسطة يجتمع تسعا الثابت
في الخارج ست لله اخلا ان توسط الظهر بعيد في الخارج • اما مع تقدم العصر او المغرب فلا يكون كل فسما برانه
وكذا اذا خرج بواسطة كل واحدة بمعنى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب او الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمان تقدم
الظهر وتقدم العصر مثلها والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم اخر مع تلك الثلاثة يصلي تلك السبع ثم يصلي الرابعة
وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت خمسة من خمسة ايام بان ترك
الفجر ايضا يصلي احدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك المحرم يصلي الخامسة اعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة
فالضابط ان المتروكة ان كانت اثنتين يصليهما ثم يعيدهما ولا هما وان كانتا ثلاثا صلى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم اعاد تلك
الثلاث وان كانت اربعا صلى قضا الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم اعاد ما يلزمه في قضا الثلاث وان كانت خامسة
فعل ما لو كان المتروك اربعا ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في اربع وانما اطنبنا للكثرة سوالا لسؤال عنه

اوعلى الفور

يتبع ح

رد فتاوى قاضي خان

وفي فتاوى قاضي خان الفتوى على قولهما كانه تخفيفا على الناس لكسلهم والا فدليلهما لا يرجح على ذي ليله واذا عرفت هذا
فقد اختلف المشايخ فيما ورا الصلاتين فذهب طايفة الى انه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر باعادة الاولى في قولهم الكل
قال في الخلاصة وهو الاصح لان اعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات
في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية التي لهذا يوضح لك ان خلاف هولا فيما ورا الثنتين لما يلزمه من ايجاب
سبع بايجاب الترتيب وهو تسبع قوايت معنى لما علمت من ان ايجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان
الترتيب يسقط بست فاولى ان يسقط بسبع والطايفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوات ست والاولون اوجه لان المعنى
الذي لاجله سقط الترتيب بالست موجود في ايجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة لا كما ذكر في شرح الكنز
والله اعلم قوله رجز الكه عن الهناوون والفتوى على الاول كذا في الكافي وغيره لان هذا بلا مرجح وما قالوا يؤدي ه
الى الهناوون لا الى الرجوع عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه الكاسل لو افتي بعدم الجواز يفوت
اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حدا لكثرة قوله وهو الاظهر خلاف ما اختاره شمس الايمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي
خان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدل به عن محمد فيه نظر نذكره قوله على كل حال اي سواء قدم او اخر الوقتيات
فاسدة ان قدمها اي على الفوايت • وجه الاستدلال انه اذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب
فعلى تقدير ان لا يعود كان ينبغي انه اذا قضى بعدها فايتة حتى عادت المتروكات الى خمس ان يجوز الوقتية الثانية قدمها
او اخرها وان وقعت بعد ركعة لا توجب سقوط الترتيب اعني خمسا او اربعا لسقوط الترتيب قبل ان يصير الى الخمس
وجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضا الفايتة
ولا يمكن تخريجه على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات فالاصح ان
الترتيب اذا سقط لا يعود كما يخرج على ما جاء حتى سالم عاد قليلا لم يعد بحثا فكذا صحح في الكافي انه لا يعود
ولا يخفى ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك رضا
من محمد في المسالة فليكن كذلك تقول غير مسموع عليه من المتقدمين لكن الوجه ليس ما عد من قبيل انتهاء
الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان لعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية
فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت للحرة الصغير من النساء ينتهي ه
بالتزوج فاذا زال التزوج عاد لانه سقط فيكون مثلا شيأ فلا يتصور عوده الا بسبب اخر قوله فانه لا فايتة
عليه في ظنه حال اداياها محمول على ما اذا كان جاهلا اما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت ايضا فاسدة وعليه
اذ لنا ان اذا كان الفرض حمل وجوب الترتيب وانه معتبر في صحة العشاء اذا اخرجها لصادفته محل اجتهاد فلا وجه
للفصل بين تقديمها وتاخيرها بل يجب ان يصح وان قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفايتة
التي بقيت عليه والجواب لعلم مرجعهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم العصر ذاكرا لها حيث يجب اعادة
العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها
حيث تصح المغرب اذا قالوا ان فساد الظهر فويا لعدم الطهارة صلح استتباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر
فانه ضعيف لقول طايفة من الايمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا فساد المغرب فيوخذ منه ان مجرد كون المحل محمدا فيه
لا يستلزم اعتبار الظن الخطا فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وان كان مما يبنى على المجتهد
ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك اعتبر

صح بحث لان قولهم سقوطه بخروج وقت السادسة ممنوع بل ذلك اذا لم يوجد ما يفسد الوقت
خذ اذا ما كذلك يحكم بفواتها اذا لم يعدها
فيه ما ترتب عدم فتدبر

وكذا اما حنث فيه فانه اذا اخر العشا فسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه في نظير العصر في المسألة المذكورة واذا افسدها فسادها حينئذ لوجود النافية يتبين وهي اخر المتروكات والله سبحانه اعلم

قوله الا اذا كان في اخر الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد اخر الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضا الظهر وعلم انه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب وبؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذاكرا للظهر والشمس حرا وغربت وهو فيها انهما طعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر ان ما بقي الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهذا القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلما قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى لانه حين شرع كان مامورا بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا المعنى مانعا لما امر به **قوله** وهي مسألة الترتيب انما ذكرها ليصل منها له بطلان الوصف **قوله** واذا افسد الفريضة بتذكر الفائتة فيها لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنتقض طهارته **قوله** فلم يكن من ضرورة بطلان الاصل بطلان الوصف يعني ليس الموجود مما يبطل اصل الصلاة كالحدث بل وصف الفريضة ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الاصل كالمكتر بالصوم اذا اكل في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مضطرا بل يبطل وصف وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث بن عمر اولا لباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد اي صلاة هو مع الامام **قوله** ولو يعيد الظهر انقلب الكل جائزا بخلاف ما لو اعاد الظهر قبل ان يصلي السادسة فانه يفسد الخمس • ولو صلى السادسة قبل الاستغال بالقضاء صح الخمس وهذا امارة ان صلاة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصح خمسا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فاما ثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا راى عبد يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا لا فيه نفسه وكذا ضرورة الكلب معلما يترك الاكل ثلاثا علة اكل ما خوذه واثره في حاصل ما بعد الثالث ووجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجبان يؤثر السقوط ولهذا لو اعادها بالترتيب جازت عندها ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والنصاب تاما فان تم على تمامه كان فرضا والا نفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل البخوف ان اعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان اشهدها كان نفلا وصحة صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاصح وكون الزايد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والاحيض وصحة الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد تفاسد والا صحيحة ولا يخفى على متامل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت ساد سنها الى اخر سابعة المتروكة لان الكثرة ثبت حينئذ وهي المسقطة من غير توقف على اداينها كما هو المذكور في التقويم في سائر الكتب وانه لا تتوقف الصحة على ما اذا كان كما عدم وجوب الترتيب عندي بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب اولا

فروع ترك الصلاة عمدا كسلا بضرب ويحبس حتى يصليها لا يقتل الا اذا جحد واستخف وجوبها • صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشا ولم يستيقظ حتى طلع الفجر

يعني العشا

يعني العشا وي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فاجابه بذلك اسلم في دار الحرب جاهلا بالشرايع لم يفرض عليه قضاء ما مر لانه اسلم فينا قلنا الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد خلافا للمسلم فينا فان عنده دليله صلى وازنة واسلم في الوقت يجب خلافا للشافعي فان اسلم بعد ذلك لا يقضي ما فاته زمان الردة خلافا له بنا على سقوط ذلك المؤدي بالردة فلم يبق شيا ثم ادرك وقت الوجوب وهو اخر الوقت مسلما فتوجه عليه الخطاب اذا ادرك السبب خاليا عن الاداء فيتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما بعده لانه لم يخاطب في حال كفره بالشرايع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم اسلم اعادة حجه لان نسبة الوقت الى الصلاة كنسبة العمر الى الحج فحيث ادرك وقته مسلما فلزمه

باب سجود السهو

قوله يتحد للسهو متعيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود • وكذا اذا سهى في قضاء الغائبة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البنا اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصد السجود بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد ولا يبطل سجوده كمن شرع في الصلاة ومن عزمه ان يفسدها لا تفسد الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو **قوله** ثم يتشهد اشارة الى ان سجود السهو يرفع التشهد • واما رفع القعدة فلا بخلاف سجدتي الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكرهما او احديهما فسجد فانهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لان محلها قبلهما وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب ولا تفسد بخلاف ما اذا لم يعد بعد تلك السجدتين حيث تفسد لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم • وروي انه سجد بعد السلام في الكتب الستة ايضا حديث ذي اليدين انه صلى الله عليه وسلم صلى اثنتين اخريين ثم كبر وسلم ثم كبر وسجد ثم كبر ورفع • وفي رواية لمسلم وابي داود والنسائي انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث اليان قال فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم • واما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه ابو داود وابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن حديث ثوبان انه قال صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوي وحتى يمنع ذلك مطلقا بل الحق في بن عياش توثيقه مطلقا كما هو عن احمد الناس مثالة في الرجال يحيى بن معين قال ابن عباس عن يحيى بن معين ثقة وتوهينه عن ابي اسحاق الفزاري لا يقبل وناهيك بابي زرعة وقال لو ركن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز احفظ من اسمعيل بن عياش وغاية ما عن بن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخلط عن المدنيين وقد استقرا ي بن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد بن عبيد الله الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه • وقال بن معين ليس به باس عن زمير ابن سالم العنسي بالنون وهو ابو الحارث الشامي ذكره بن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي ابو حميد ويقال ابو جبير الحمصي • قال ابو زرعة والنسائي ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره بن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد روى له البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله احدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجله واستقبل القبلة

وسجد سجدتين ثم سلم فلما انقتل الي ان قال فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشريع عام قوله له بعد السلام عن سهو الشك والتحري وقابل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقدم امر هذا الحديث في حق الحجية قوله فقارضت روايتنا فعله الي آخره لما اوقع الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم عيب استدلالا لهم بالفعل وكان دليلهم اقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية اذ قد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به استشعر ان يقال الدليلان اذ حج ثبوتا وترجح القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذان لو سلم دليلكم من المعارض لكن روي انه صلى الله عليه وسلم سجد بعد السلام وهو بعد له فقارضت روايتنا فعله فبقي التمسك بقوله الاخر رتبة في الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لترجحه بالفعل المروي ثانيا ولا لترجح الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة وظهر بهذا التقرير انه انما صار الي ما بعد الدليلين المتعارضين لا الي ما قوتهما فاندفع الاشكال ان التعايلان ان الرسم في المعارضة ان يصار الي ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا الي ما قوتهما والقول فوق الفعل فكيف وقع الضرورة اليه على تعارض الفعلين وان كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواية باطل عندنا فان قيل اذا اسقط النظر الي الفعل الموافق لرأينا للزوم الاسقاط بالتعارض يلزم كون السجود بعد السلام فانه حينئذ مقتضى الدليل القولي فينا فيه كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فالجواب قد روي في غير رواية الاصول انه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم المواظبة عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جمعا وهنا يمكن اذ المعنى المعقول من شرعية السجود وهو الجبر لا ينتفي بوقوعها قبل السلام بمجرد كون الفعلين بيانا لجواز الامرين واولوية احدهما وهو ايقاعه بعد السلام هو المراد بالقول ويؤيد المعنى المذكور في الكتاب وتقريره ان سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفاديا عن تكراره اذا الشرع لم يرد به تأخير ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلاة ومالم يسلم فترتم السهو ثابت الا تري انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا او اربعا فتداركه ذلك حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا فانه لو سجد لهذا السقط تأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بنى فقضا لازما غير مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية • وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجزيه عادتهما بعد السلام • فان قلت لم لم يجعل اختلاف الفعلين على التوزيع على موردهما وموردهما السجود قبل السلام كان في السقط ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا الماحذ ماحذه فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو اذ في كل سهو سجدتان بعد السلام فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير ان الاولى وقوعه بعد السلام ولا يخفى ان هذا الذي صرنا اليه يجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب ما امكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي رحمهما الله • فان قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدري عنه صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وغيره ايضا فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يتعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي انه على الاطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر امثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الان في هذا على ان القولية في الشك قد تعارضت

ايضا

ايضا • روى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم • ورواه احمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا بأس به واحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد او نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث شيء في الصلاة قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث شيء انبئكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه انفا مختصرا قوله هو الصحيح احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام انه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا يخرف الانحراف لفقد النية والمراد هنا مجرد التحليل وختار المصنف مختار شمس الائمة وصدر الاسلام اعني فخر الاسلام ونسبا القايل بالتسليمة الي البدعة فدفعه اخو فخر الاسلام بانه مشار اليه في الاصل كما في كتاب الصلاة فتعقبنا عن عهدة البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام الذي في حديث ثوبان الي ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان قوله هو الصحيح احتراز عما قال الطحاوي في الفقدتين لان كلا منهما اخروقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي احوط في فتاوى قاضي خان قوله اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها كسجدة او ركع ركوعين ساهيا ثم اذا ركعهما فالمعتبر الاول في رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا ما ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم اراد ان يزيد في القراءة فقرأ اخر يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث قوله وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه سنة عند عامة اصحابنا قوله لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الاولى والثناء وتكبيرات الانتقالات الا التي تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوايد على ما عرف وفي كل تكبيرة زايدة من صلاة العيد السجود وهذا يها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الاولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال او اساهيا ونقدمت • ولو ترك القومة ساهيا بان انحط من الركوع ساجدا في قنية قاضي خان ان عليه السجود عند ابي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثا ان وجوبها مقتضى الدليل اما عند ابي يوسف فتسقط لانها فرض عنده ولا يجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما قوله او تأخيره كتأخير سجدة صلبية من الاولى او تأخير القيام الي الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو تحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل يتمامها بل بالله صلى على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا • وكذا لو شك انه صلى الظهر او في العصر او سهى في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع او السجود تجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها فيلها لا سجود سهو عليه وان طال تفكره • ولو انصرف لسبق حدث فشك انه صلى ثلاثا او اربعا ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم توضأ كان عليه السهو لانه في حرمتها قوله او ترك قراءة فاتحة الكتاب اي في احدى اولي الفرض اخريه ومطلقا في غير الفرض وكذا اذا ترك اكثرها لا اقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار انه ترك قراءة اية طويلة او ثلاثا ان قصار

بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يجيء ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر في الركوع او بعد الرفع منه بعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يرتفضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد بعد الركوع لارتفاضه بالعود الى ما محله قبله على المعين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما الا في السبع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقتضيه منهما فيه وما لا يقتضيه وكيفية القضاء راجع اليه ولو ترك القراءة اصلا في الاولين قضاها في الاخريين ويصيران كالاولين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدا بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتاخير في هذا اذا اوزنه بما ذكرناه في التذكر نظير ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يادي فيه ركن يجب للسهو • ولو كرر الفاتحة في الاخريين لا سهو وفي الاولين متواليا عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الاولى لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الاخريين لانها محل القراءة مطلقا واصله ان القراءة ليست واجبة فيهما فلا تتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل بسين ذلك **قوله** او التشهد او بعضه وعن ابي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يامل بهذا كيلا يلتبس على القوم ثم قد لا يحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول • اما التشهد الثاني فانه لو تذكر بعد السلام بقربه ثم يسجد فان تذكره بعد شيء ينقطع البناء لم يتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر بفعله فلما فرغ عنه سلم قبل تمامه فسدت صلاته عند ابي يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد يجوز صلاته لان قعوده ما ارتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى ارتفاضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن بنى الفاتحة او السورة حتى ركع فتذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولو بعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه ارتفض ركوعه بالقيام فاذا لم يعد تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لان الرفض كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كانه لم يكن وقيل الفساد قياس وارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يؤد على قول ابي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة اقيم مقام ركعتين لدليل اوجبه هناك وليس القيام اقيم مقام القراءة هذا • واما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجد احدا باحد قولي الفريقين ولو قرأ التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه لانه ساوهما محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأه في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو او بعدها فعليه لان ما قبلها محل الثنا وهذا ينبغي تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى يوجب السجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب **قوله** او القنوت او تكبيره وانما يتحقق تركه بالرفع من الركوع اما لو تذكره في الركوع قبل الرفع فقيه روايتان احديهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعيد الركوع والاوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول ابي حنيفة وعنهما انه سنة ثم رجح في البدايع والتاوي رواية عدم العود الى القنوت وجعلها ظاهر الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو اخذ برواية العود الى قراءته وكانه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير • ولو قرأ القنوت في الثالثة وثنى قراءة الفاتحة او السورة او كليهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ واعاد القنوت والركوع لانه رجع الى محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو ثنى سجدة التلاوة وتحلها فتذكرها في الركوع او السجود او القعود فانه يحط لها ثم يعود الى ما كان فيه فيعيد استحبابا

قوله من غير

قوله من غير تركها مرة تقدم في باب الوتر ان في ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا اذ لا يساعد عليه دليله لانها تضاف الخ قد اسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظرا **قوله** هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول انه سنة فلا يلزم بتركه السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النفل ساهيا وعندهما عليه فيها الصهو **قوله** والاصح احتراز عن رواية النوادر انه اذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل او كثر وان خافت في الجهرية فان كان في اكثر الفاتحة او ثلاث ايات من غيرها او اية قصيرة على مذهب ابي حنيفة فعليه السجود والا فلا وجه الفرق ان الجهر في موضع المخافتة اغلظ من قلبه لانه منسوخ فغلظ حكمه ولان لصلاة الجهر خطا من المخافتة وهو فيما بعد الاولين وكذا المنفرد مخير فيه ولا حض لصلاة المخافتة في الجهر بحال فاوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تفتح به الصلاة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة لانها تناثر من وجه وكذا استرسلت في الاخريين وان كانت تلاوة حقيقة فنا لنظر الى حرمة الشايبة لا وجب والى حرمة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والاصح ما في الكتاب • اما في المخافتة فلان الاخرس اذا عجز عن الجهر بالكلية منها متعسر فان في مبادي التنفسات غالبا يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الاية احيانا وهو والله اعلم لمداراة الشيب • واما في الفاتحة فانها قرآن البته وكونها ثناء بصيغته لا انزله وكثير من القرآن كذلك وقصور لا يوجب ذلك اعتبار حرمة غير القراءة فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الاخريين مجردة هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرها من الثنا والسكوت هذا كله في حق الامام • اما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لانه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال لكونه مخيرا في الجهرية مسلم اما في السرية قلنا ان تمنع تخيير الجهر له وقد مر شيء زيادة كلام فيه في فصل القراءة **قوله** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود وان كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه لانه لا يسلم بل ينتظره بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم الى القضا وعن هذا ينبغي ان لا يعجل بالقيام • بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام وقد عدنا المسبوق صلاتا فما بذل باب الحدث في الصلاة فارجع اليه **قوله** لتقرر السبب الموجب في حق الاصل يعني الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين احدهما لزوم النقص في صلاة اخيه بنا على الناقصة وهذا تفسد باشتداها فاحتاج الى الجابر كالامام والاخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعدما تشهد كان على من لم يتشهد ان يعود فيتشهد ويلحقه وان خاف ان يفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا ادرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضي السجدة الثانية ما لم يرفع فوق ركعة اخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك موجب يقضي هاتين السجدتين ممن قضا الركعة فعليه ان يشتغل باحراز الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضي التشهد بعد هذا فعليه ان ياتي به ثم يتبع كالذي نام خلف امامه ثم اتبعه على انه لا شك في انهم يعودون صلى الله عليه وسلم في سجوده مع انهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهو بل عامدين **قوله** ولو سجد وحده كان محالفا لما في نفس ما يؤديه مع الامام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كما لو كان لاحق سهى امامه فيما فاته معه لزمه مثلا فاتبعه بعد ذلك فانا لو لزمناه السجود اذا فرغ والمفترض ان امامه لم يسجد لزم المخالفة لان السجود وان كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لانه علة على ما قدمناه ولو كان امامه سجد بعد ما اتبعه هو او عند ما جا من وضوئه فيما اذا كان القنوت لسبق الحدث فادركه في السجود لا يسجد معه لانه يسجد بعد ما فاته وسجد في اخر صلاته ولو سجد معه لا يجزيه ولا تفسد ويسجد ثانيا في اخر صلاته بخلاف المسبوق والمعتبر

المقتدي بالمسافر فيما يؤديان بعد الامام من قضاء المسبوق وانما المقيم اذا سهيا في ذلك لانه لم يلتحق بمحل قبله شرعا فلا محل لغة فيسجدان لسهوهما • ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدي بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضي اللاحق وبسهو المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهما صلاتان وان اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والايتمام خلاف صلاة اللاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما • وكذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سهي فيه مما يقضيه لانه مقتد به لانه لا يقترافيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سهى الامام في صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية واما الاولى يسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون ولو سبق الامام السامي الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق ان يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يبنى على فعله بعد السلام وهو غير قاد على السلام وانما يسجد قبل السلام حالة الافتداء بمن يسجد قبله وهنا قد صار اماما للمستخلف ومع هذا لو تقدم لم يفسد لانه يبنى على الامام في الجملة بان يثنا حتى ويتقدم مدركا يسلم معه ويسجد وليسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الآن مقتد ثم يقوم الى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم سجد اخرا صلاته على ما قدمناه في فضل المسبوق ولا يخفى ان تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود وسنه عن التقدم بعدم قدرته على السلام لا تتفاوت محلية السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول اما على الظاهر من ان كونه بعد السلام انما هو الاولى فلا فالوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في اثناء صلاته ولا يسجد في اثنائها الا متنفلا وهو قد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بل الكل مسبوق قاموا وقضوا ما سبقوا به فراجع لان تحريمة المسبوق انعقدت للاداء على الاقتداء عند بعد المتابعة ثم اذا قرغوا لا يسجدون قوله لتأخر اي لتأخر القعود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما ولا لم يطلق له القعود فكان معتبرا قعودا واستنانا لا الا بالضرورة وهذا الاعتبار بنا فيه اعتبار الثاني خير المستتبع لوجوب السجود قوله ولو كان الى القيام اقرب الاصح فيه ما في الكافي انه ان يستوي النصف الاسفل وظهره بعد منحن فالى القعود اقرب • وفي فتاوى قاضيخان في رواية اذا قام على ركبتيه ينهض ويقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى الثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها لم يرفعهما لا سهو عليه وهكذا عن ابي يوسف انتهى ولا يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختار في الاجناس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاه الارض دون ان يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل يثبت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود • ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن ابي يوسف اختارها مشايخ بخارى • اما ظاهر المذهب فانه لم يستو قائما يعود وهو الاصح والتوفيق بين ما روي انه صلى الله عليه وسلم قام فسجوه له فرجع • وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي التوب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض القوم لما ليس بفرض من مخالفة ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على انا نقول الجناية هنا بالرفض وليس بترك القيام للسجود رفضا له حتى لو لم يعد بعدها قد رفض القراءة حتى ركع صح هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان تكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يحل لما عرف ان زيادة ما دون

ركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المحقق لزوم الاتم ايضا بالرفض • اما النفل فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للتصحيح قوله لانه اخر واجبا اي واجبا قطعيا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي له ان الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد مثل زيادة ما دونها وذلك لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص اخص فلا بد على خصوص محل النزاع وهو ما اذا صلاها خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك حملا لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الاقرب لما ذكر المصنف من الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتين في الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف ما دون الركعة قوله على ما مر في قضاء الفوائت من ان بطلان وصف الفريضة لا يوجب بطلان التحريمة عندنا خلافا لمحمد وهنا على اصل اخر وهو ما اسلفناه من ان ترك القعدة على رأس الركعتين في النفل لا يفسدها عندنا خلافا لمحمد وفي نحوها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندنا كيلا يتنفل بالوتر وهل يسجد للسهو قيل نعم والصحيح لا لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ولو لم يضم لاثم عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا للزفر والضرورة انما تبيح شرعا بالا لتزام او الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه ليس واحدا من هذين بل القصد الاستناط فاذا ثبت ان ليس عليه شيء سقط اصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وفرق ابو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها ينقض ركعتين لما ذكرنا فيه قوله وعند محمد يرفعه لان تمام الشيء باجزائه وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره لحرمة الاستلام وغيره للتنوي لانه ارفق وايسر لان السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لزفر في هذا ولو كان الركن تحريمة مجردة وضعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ بعد تمامه وكل ركن اداه المقتدي قبل امامه لا يعتد به قوله في السجود اي بجود الخامسة بني اي على الفرض اي بسبب ذلك الحدث امكنه اصلاح فرضه بان يتوضأ ويأتي فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة ليفسد الفرض به وهذا اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر في ثمة نعقدها في السجدات ان شاء الله تعالى وعند ابي يوسف مجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل ابو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر جواب محمد فقال زه صلاة فسدت بصلحها الحدث وزه بمجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه الهتكم قيل قاله لغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذ احرب انه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار ماء والرواية للكلابذي والدراوردي قوله عاد الى القعدة اما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه لبقاء السلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يجيء

عدم شايعتهم لدفعها اذا قام قبل التعدد واذا عاد لا يعيد التشهد **قوله** ثم لا يخفى ان سنة الظهر هو الصحيح
احترازا عن قول من قال تثوب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم تحريمة
مبتداة وان لم يخرج الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر والعشا فانها تحريمة
قصدت ابتدا النفل فلذا تبع الاوليان منها سنة ولو كانت الصورة في العصر اعني صلاها خمسا بعدما قعد الثالثة
او في الفجر سجد في الثالثة بعد التعدد قالوا لا يضم سادسة لانه يصير مستفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه
والمختار ان يضم والنهي عن التنفل القصدي بعدهما • وكذا اذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر
الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا **قوله** ويسجد للسهو استحسانا
والقياس ان لا يسجد لانه صار الى صلاة غير التي نهي فيها • ومن نهي في صلاة لا يسجد في اخرى وجه الاستحسان
ان النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام وهذا التفل شارع على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو
كانها واحدة كمن صلى سنتا تطوعا بتسليمة وسهى في الشفع الاول يسجد في الاخر وان كان كل شفع صلاة على حدة
بنا على الاتحاد الحكمي الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابي يوسف النقصان في النفل بالدخول لا على الوجه الواجب
اذ الواجب ان يشرع في النفل بتحريمة مبتداة للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر ان قول المصنف لم يكن
النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيعم
الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثاني لابي يوسف وظهر ان كونه استحسانا ينافيه بل هو
قياس امامه على قول محمد • اما على قول ابي يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقد مر قول محمد لانه المختار للفتوى
لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا المر بعد ذلك نقصانا في النفل لانه احدث وهي الشروع في النفل
بل في الفرض كذا ذكره محمد في الاصل وعند ابي يوسف يمنع انه احدث وهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة الركعتين بعد اتمام
الركعة لا قضا عليه لانه متطوع وعندهما يقضي ركعتين **قوله** ولو اقتدى به انسان فيما يصلي سنا عند محمد لما ذكر
وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه من الفرض فانقطع احرامه اذ لا يتصور كونه في احرامين لصلاتين متباينتين وعند
محمد بقاء لان احرام الفرض اشمل اصل الصلاة ووصف الفرضية والانتقال الى النفل اوجب انقطاع الوصف دون
الاصل وهذا الوقار الى الخامسة صار شروعا في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل
انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا **قوله** وعند ابي يوسف يقضي
ركعتين كان حقه ان يقول وعندهما بدليل قوله اولا وعند هما ركعتين يعني ابا حنيفة وابا يوسف ثم التقوي هنا
على قول ابي يوسف لان ابتدا النفل غير مضمون فضلا غير مشروع وانما شرع في حق الصبي والمغنوه لنقصان عزيمتها
فاذا اقتضت عزيمة العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا عزم التطوع التحق بهما حينئذ
وهذا يخص الامام فلا يتعدى الى المقتدي **قوله** لوجهين ابي ليس له ان يبني **قوله** بخلاف المسافر الحاصل ان نقض
الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه ففي مسالة الكتاب امتنع البنا لانه نقض للواجب
المذكور وهو سجود السهو ووجب البنا في المسافر يسجد ثم يثني الاقامة لتحقق ذلك الموجب • ومن ابتلي بين امرين
وجب عليه ان يختار اقلهما محذورا • وقال السرخسي حقيقة الفرق ان العود الى حرمة الصلاة بالسجود بعد
التحليل لضرورة ترجع الى اكمال تلك الصلاة لا اخرى ونية الاقامة تعمل في اكمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة
في حقها فاما كل شفع من النفل صلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة اخرى فلا يمكن البنا بعدما اعتبره

محللا لكن مقتضاه ان لا تصح البنا وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجبان يعول على الاول واذا بنى قبل لا يسجد للسهو
في الاخران السجود الاول وقع جابرا جزم وقبل الاصح انه يسجد لبطلان الاول بما طرا من وصل البنا في **قوله** جبرا
للنقصان اي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد ان يكون في حرمة الصلاة ولا يخفى ان هذه الملازمة غير ضرورية
بل نظرية اذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها منفصلا لكن تركوا بيانها لانها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد وحاصله
انه تراخى الحكم عن العلة لهذه الضرورة **قوله** واما لا يفعل لحاجته الى اداء السجدة اي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله
دونها اي دون السجدة وهذا بحمل كونه قبل السجدة طل لانه لم يتحقق اوان الضرورة وهو السجدة فلا يتاخر عمله
فيبطل تحليل يعود الى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل انه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجد بين انه لم يخرجه
وان لم يسجد بين انه اخرجه من وقت وجوده اذ بين عدم الضرورة الموجبة لتحلل تحلله عنه ثم ظهر ان الاحتمالين
قولان للمشايخ حكاه طلا قاصرا يحكيانهم في البدايع منهم من اختار الاول قال وهو اسهل للخروج
الفروع والتوقف في بقا التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد
انتهى ولا يسعد جعل الشرع نفس السجود والعود اليه اعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتدا بعد السلام عند محمد
يصير مقتديا البتة وعندهما توقف على السجود واستاصل الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا تنتقض وكذا لو
تحلل المقتدي في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود عند محمد يصير اربعا وعندهما لا بتغير
لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة وبسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلاة
فيتركه ويتمم ولا يؤمر باداء الثاني اذ كان في اداءه ابطاله وفي من اقتدى به انسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي
قبل ان يسجد الامام لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما وان سجد الامام لانه تكلم قبل صحة الاقتدا وعند محمد يلزمه
قضاء ما يصلي الامام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه لا ان معنى التوقف ان بيت الخروج من وجه
ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لانه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما ايضا كما هو
مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالامضاء ولزوم الاربع عنده بنية الاقامة عملا بالاحتياط
يشير الى معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير
لازم من القول بالتوقف للمشاحل اذ حقيقته توقف الحكم بانه خرج عن حرمة الصلاة اولا فاذا ثبت في نفس الامر احدهما
عينا والسجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به في البدايع من التجويز بين وهذا فاظ لا يوجب الحكم بكونه
بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بانه خرج من كل وجه او لم يخرج من وجه اصلا
فتامل وكانه رحمه الله لم يرد تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف **قوله** لان هذا السلام غير قاطع لانه
في محله بعد التعدد هو محل منه وبنيته تغير المشروع وهو التطع ليترتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل
غير المستحق عليه لا توجب ابطال ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فانها توجب ابطال الايمان
والعياذ بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقرار انما هو شرط اجرا الاحكام وهو فرض فيه وانما
قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه متروكة بالعمل وهو التسليم هذا واعلم انما قدمناه من قولنا سلام
من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه
اذا وقع في محله كان محللا مخرجا بعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك
وان كان فان سلم اذكر الله وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقض ولم يعد حرمة الا ان يكون ذلك الواجب

تفسد بجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا يجري الفروع فلنذكر طرفا
ينبغ الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله تعالى اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلبية او سجدة
تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان يأتي به • ولو انصرف عن القبلة ان اطال لم يخرجه عن
الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجدها معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان
المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل لفساد امها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي
مستقلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان في الصحراء فانصرف ان جاوز الصفوف
خلفه او يمينة او يسرة فسدت في الصلبية وتتنزه التنصرف وعدم الجزي في التلاوة والسهوية وان مشى امامه لم
يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة بني ما لم يجاوزها والا ان جاوزها وان لم يكن سترة فقيل ان مشى
قدر الصفوف خلفه عاد والا كره استحسانا البناء وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالاخر وقيل ان جاوز
موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء • ولو تذكر
بعد السلام من الظهر انه ترك صلبية قام واستقبل الظهر فصلى اربعا فسدت لان نية الاستقبال لم تصح لانه
كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل اكمال اركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على
ظن الامتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والا فسدت
لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي في الاولى فاذا صلى ركعة وقعد تمت والا فلا • ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية
غير ذاكر لها واذا كر السهو خاصة لا بعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يسجد للتلاوة او لا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا
من ان سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذاكرا لهما او للتلاوة خاصة كان
قاطعا وسقطت عنه التلاوية والسهو لاستماع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد على ما في فتاوى ٥
قاضيخان حيث قال اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد
للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لهما او ذاكرا للسهوية لم يكن سلامه قاطعا
ويفعل كالاولى وان كان ذاكرا لهما او للصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته • ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية
وسهوية غير ذاكر لهن او ذاكرا للسهوية لم تنقطع ويقضي الاوليين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب البناء
بالمقتضي من السجدات وسيجيء في الترتيب التي تقدم الوعد لها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان كان ذاكرا
للصلبية او التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصلبية ظاهر لانه سلم عمدا ذاكرا لها عليه • واما
في التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية • وروى الحسن عن ابي يوسف لا تفسد لان سلامه في حق الركن سلام سهو
لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبه ايضا بخلاف ما اذا كان ذاكرا للصلبية دون التلاوة
ودفع بان جانب الواجب يوجب الخروج عن الصلاة وجانب الركن ان لم يوجبه لا يمنع من الاخراج فكل سلام الاصل
فيه ان يكون محرجا لانه جعل محللا شرعا • قال صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم ولانه من باب الكلام على ما مر
الا انه منع من الاخراج حالة السهو دفعا للحرج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكثر سلام من علم ان عليه الواجب
لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقي محرجا على اصل الوضع واذا تمت علة الاخراج وجانب الركن ٥
غير مانع منه كما قلنا صار محكوما بخروجه عن الصلاة شرعا قبل اكمال الاركان فتفسد • وما احسن عبارة محمد
رحمه الله واختصرها حيث قال فسدت فيما لو جهل لانه لا يستطيع ان يقضي التي كان ذاكرا لها بعد التسليم واذا جعلت

عليه قضاء التي

على قضاء التي كان ناسيا لها وجب ان يقضي التي كان ذاكرا لها • واذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية
بان كان محرما في ايام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا عن الكل • واذا اراد ان
يؤدي بعد سجدتي السهو التكبير ثم التلبية • ولو بدا بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتا السهو والتكبير
ولو اتى قبل التكبير يسقط التكبير • ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهو والتكبير غير ذاكر لما سجدهما على
الترتيب في وجوبها ثم يفعل الباقي • ولو بدا بالتلبية فسدت او التكبير لا تفسد ويجب عليه اعادته قبل فعل
هذه الاشياء • والله سبحانه وتعالى اعلم قوله ومن شك في صلاته قيد بالطرف لانه لو شك بعد الفراغ
منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في اليقين ليس ضير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك وضوءا وشك
في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال ان المتروك
الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لان السجود الذي كان اوقعه دونه لا عبرة به وان كان سجدة فقد سجد • ولو تذكر
في العصر انه ترك سجدة وشك انها منها او من الظهر تحري فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة
لاحتمال انه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطا استحبابا ولو لم يعد العصر لا شيء عليه ولو علم انه ادى ركنا
وشك انه كبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او اصابه نجاسة او هل مسح برأسه اولا ان كان اول مرة استقبل
والا مضى ولا يلزمه الوضوء والغسل بخلاف ما لو شك ان من تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه لا يصير شارعا
لانه لم يثبت له شروع بعد لجعل القنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح • وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح
فاعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استئنافا او قطعا للاولى هذا في ترك الفعل فلو كان
تذكر انه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات • ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر انه ترك القراءة
في ركعة واحدة ولا يدري من اي صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لانهما يفسد ان يترك القراءة في ركعة الا ان كان
تذكر انه ترك في ركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر • ولو تذكر انه ترك ركعة في اربع اعاد الرباعيات الثلاث
فقط • وعلى هذا ينبغي اذا تذكر ترك ركعتين في ثلاث والمسألة بحالها ان يعيد ما سوى الفجر لانه اما شك في الوقت
انه صلى او لم يجب عليه الصلاة وقد اسلفنا انه اذا تيقن ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه وجب عليه صلاة يوم وليلة
قوله وذلك اول ما عرض له قيل معناه اول ما عرض له في عمره من حين بلغ وقيل اول ما عرض في تلك الصلاة وقيل
معناه ان السهو ليس عادة له قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم الى آخره الحاصل انه قد ثبت عندهم احاديث
هي قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليستقبل وهو غريب وان كانوا هم يعرفونه ومعناه في مسند
ابي شيبة عن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا او اربعا يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية
وشريح • وما في الصحيحين اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وتقدم اول الباب ولفظ التحري وان لم يرد مسعر
والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم • وقد رواه منصور بن المعتمر واعتمد عليه اصحاب الصحيح وما اخرجه الزيدي
وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم
يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر صلى ثلاثا
ام اربعا فليبن على ثلاث ويسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم الكل سلكوا فيها طريق
الجمع بحمل كل منها على محل يجده محمله عليه فالاول على ما اذا كان اول شك عرض له اما مطلقا في عمره او في تلك الصلاة
الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما اذا كان الشك ليس له عادة لانه يجمع الاول بلا شك والثاني ظاهر

أو بما عدا المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك انه صلى اولا والوقت باق يلزمه الصلاة لقدرته على يقين الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وجعل عدم الشك هو الذي تظافرت عليه الحديثان الاخران على انا اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتدبير الزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجبا ان حكمة العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محل الحديث الثاني فلذا لم يقع تحريه على اكبر وجبنا على اليقين وهو محمل الثالث جمعا بين الاحاديث • واما ما يفيد بعض الاحاديث من انا طة سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا او بنى عليه فمحمله ان يشغله الشك قدرا اذا ركن حتى يلزمه تاخيره ركن اوواجب

قوله وعند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود سواء كان آخر صلاته اولا ولا تسقط ذلك قالوا اذا شك في الجزء الذي هو فيها اول او ثانية تحري فان وقع تحريه على ثنتي اتم الصلاة عليه وسجد للسهو • وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري او بنى على الاقل يسجد ولو يكن مما ينبغي اغفاله ذكر السجود في الهداية والنهاية فان لم يقع تحريه على ثنتي بنى على الاقل فيتم ثلاثا ويقعد ويسلم ويتكلم ثم تذكر ان عليه صلبية من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد وثبت اخذي بتحري للسهو عن الصلبية لانها لم تتقرر بنا في ذمته فيحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن ابي يوسف انها لا تفسد في الوجهين • ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم ذكر ان عليه صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين • وفي المنتقى لا تجب التلاوة والسهو عن الصلبية الا اذا ظهر انه لم يكن عليه تلاوة او سهو فهي كلاما تجبان ولو ذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من الاولى والاخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو او من الاولى يعلم انه ترك ركعة ولم يعرف كيف تركهما سجدة سجدتين ينوي القضاء في الاول ثم يصلي ركعة ومن ادركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدتين تقعان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية بصير مدركا وان كان لا يعلم من اين تركها فانه يسجد سجدتين اولا احتمال انه تركهما من الثانية ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم احتمال انهما من الاولى ويسجد للسهو • ولو ذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة • وقال الهندواني في هذا اذا نوى بالسجدة الى التحاق بالركعة التي يقدها بها واما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجدات • وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة مطلقا • ولو ذكر انه ترك منها اربع سجدات سجد سجدتين ويصير الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة اخرى ثم رأيت ان اكب تمام فصل السجدات المذكورة في مختصر المحيط قال مسايله مبنية على اصول منها ان السجدة متى فاتت من محلها لا تقضى بالاتفاق وجبت قضاء والقضاء لا يتادى بالاتفاق المعينة وانما تغير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فلم تنفصل ويبقى محلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيخان من وجوب اعادة ما وقع به التذكر قبل ما يفسد الصلاة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز انه ترك السجدة تلك غير فاذا اتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير متنفلا الى التطوع قبل اكمال الفرض فتفسد صلاته ومنها ان ما ترد بين

ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد ويسجد للسهو • ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر بركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في ثالثته • وكذا لو ادرك الامام في ركوع الثالثة جعل كأنه ادرك القنوت معه نظيره من سمع من امام آية سجدة فلم يسجدها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بادراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حرمة القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا الان المسبوق مأمور ان يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاته فقنت في موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة اخرى وقد تقدمت هذه في باب الوتر **تتمة** في ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الامام والمؤتم في السهو • اما ترك السجود فقد استطرد محمد استطرادا فذكر ما نذكره وجوب قضائه وهل يجب النية ان علم انها من غير الركعة الاخيرة او تحري فوقع تحريه على ذلك اولم يقع على شيء وبنى شاكا في اثنا من الركعة الاخيرة او ما قبلها فنوى القضاء وان علم انها من الاخيرة لا يحتاج الى نية وعلى هذا اذا ذكر وا فيمن سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فصحد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر ان عليه صلبية من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد وثبت اخذي بتحري للسهو عن الصلبية لانها لم تتقرر بنا في ذمته فيحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن ابي يوسف انها لا تفسد في الوجهين • ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم ذكر ان عليه صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين • وفي المنتقى لا تجب التلاوة والسهو عن الصلبية الا اذا ظهر انه لم يكن عليه تلاوة او سهو فهي كلاما تجبان ولو ذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من الاولى والاخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو او من الاولى يعلم انه ترك ركعة ولم يعرف كيف تركهما سجدة سجدتين ينوي القضاء في الاول ثم يصلي ركعة ومن ادركه في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدتين تقعان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من اين تركها فانه يسجد سجدتين اولا احتمال انه تركهما من الثانية ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم احتمال انهما من الاولى ويسجد للسهو • ولو ذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة • وقال الهندواني في هذا اذا نوى بالسجدة الى التحاق بالركعة التي يقدها بها واما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجدات • وقال خواهر زاده يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة مطلقا • ولو ذكر انه ترك منها اربع سجدات سجد سجدتين ويصير الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة اخرى ثم رأيت ان اكب تمام فصل السجدات المذكورة في مختصر المحيط قال مسايله مبنية على اصول منها ان السجدة متى فاتت من محلها لا تقضى بالاتفاق وجبت قضاء والقضاء لا يتادى بالاتفاق المعينة وانما تغير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فلم تنفصل ويبقى محلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيخان من وجوب اعادة ما وقع به التذكر قبل ما يفسد الصلاة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز انه ترك السجدة تلك غير فاذا اتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليها يصير متنفلا الى التطوع قبل اكمال الفرض فتفسد صلاته ومنها ان ما ترد بين

الواجب والبدعة يأتي به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك البدعة لازم واداء السنة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك من السجدات والى المؤدات فايهما اقل فالعبرة له لان اعتبار الاقل اسهل لتخريج المسائل • ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو وينوي به ما عليه لجواز انه تركها من الاولى لو ترك سجدتين سجدة اولا وبعد ثم يصلي ركعة وتشهد احتمال انه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لا غير ويحتمل انه تركهما من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فلزمه قضاء ركعة فجمع بينهما احتياطا • ولو ترك ثلاث سجدات ذكرني الاصل انه يسجد سجدة اخرى حتى يتم ركعة ثم يصلي ركعة اخرى قال القدوري ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلي ركعة ويتشهد لانه اتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى تلحق بالركوع الثاني بالتفاق الروايات فتفسد ركعتين كل ركعة بسجدة فبقي ركعة اخرى صار مستوعبا بالثالثة وعليه سجدتان من الفرض فتفسد صلاته فيجب ان يسجد سجدتين اخريين حتى يتم الفرض وينوي في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزيه وان ترك البنية في الكل لا يجزيه وان ترك اربع سجدات سجدة سجدتين ويصلي ركعة ولا يحتاج ان معناه اذا كان مستقبلا الركن في صلاته • ولو ترك من المغرب اربعا سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخلة في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يعتد بهما يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا ان هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قبلها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلاثا وقعد ثم صلى ركعة وان ترك اربعا يسجد اربعا ويقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين وان ترك خمسا سجد ثلاثا ولا يقعد بعدها لان هذه القعدة تردد بين السنة والبدعة لانه ان تم له ركعتان فالقعدة سنة وان لم له ثلاث فالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما احتياطا لاحتمال ان صلاته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلاث ركعات ويقعد بين الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين فان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلاث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي تليها بسجدة واذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة لجواز صلاته ان يأتي بسجدتين وينوي باحداهما ما عليه حتى تلتحق احداهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصليا ركعتين ثم اذا صلى ثلاث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث كانت صلاته • ولو ترك ثمان سجدات سجدة سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشا

فصل

منه لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم ايتها تركت فسدت صلاته وكذا لو كان قعد احتمالا انه تركها من الاوليين وقد استقل الى التطوع فقد اكمل الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين او ثلاثا فالاصح انه تفسد احتمالا انه تركهما من الفريضة ولو ترك اربعا لا تفسد لانه اتى بسجدتين فلا يتقيد بهما اكثر من ركعتين فلا يصير مستقلا الى التطوع وسجد سجدتين ثم يقعد ثم يصلي ركعة واصله ان المتروك من السجدات اذا كان نصفها او اقل تفسد الصلاة وان كان اكثر من النصف لا تفسد فلو صلى الظهر خمسا وترك سجدة الى اي حد تفسد ولو ترك ستا لا تفسد ولو ترك سبعا لا تفسد ويسجد ثلاث سجدات ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات ولو صلى المغرب اربعا وترك سجدة الى الاربع تفسد ولو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة ولو ترك ستا سجد سجدتين وصلى ركعتين والله اعلم واما اذا كان المتروك ركوعا فلنسق فصله بتمامه من البدايع • قال رحمه الله اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه

القضا وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة ويأتي ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فقد اقتدى بركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول لانه اذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فانتفى السجود بالعدم فكانه لم يسجد فكان اداء هذا الركوع اداء في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة • وكذا اذا افتتح فقرأ ولم يركع ثم سجد فقد اقتدى بركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا انه توقف على ان يتبدد بالسجدة فاذا اقام وقرأ لم يرتفع قيامه وقراءته معتبرة لانه لم يرتفع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد اقتران السجدتين بالركوع فصار مصليا ركعة • وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة لانه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق باحدهما ويلغو الاخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول • وفي باب السهو من نوادر ابي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية هذا الباب وعلى رواية باب الحدث ويصير مدركا لها والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد يتقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يرتفع معتدا به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على ان يتقيد بسجود بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذا ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلانك انه صلى ركعة واحدة لما مر غير ان هذا السجود ملتحق بالركوع الاول او بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لاداخاله الزيادة في الصلاة وروى ابو سليمان عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة زيادة الركعة بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة دون السجدتين كالشكر وعند ابي حنيفة وابي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم اذا دخل الركوع الزائد او السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود افعالها بل بوجود ما ينافيها بخلاف ما اذا ادرك ركعة كاملة انها فعل صلاة كاملة فالنعقدة نفلا صار مستقلا اليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض لهذا الطريق لا للمفسد بخلاف زيادة ما دون الركعة التي وكون سجدة الشكر وهو قول محمد او جه لانه مقتضى الادلة السمعية المنكرة وسنتم الفائدة بها آخر هذا الفصل • واما الاختلاف بين الامام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضيخان صلى وحده او امام صلى بقوم فلما سلم اخبره عدل انك صليت الظهر ثلاثا قالوا ان كان عند المصلي انه صلى اربعا لا يلتفت الى قول المخبرين شك في انه صادق او كاذب • روي عن محمد انه يعيد صلاته احتياطا وان شك في قول عدلين يعيد صلاته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله • ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا صليت ثلاثا وقال بل اربعا فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم وان لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فان اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثا وقال بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يوخذ بقول الامام وان كان معه واحد لكان الامام فان اعاد الامام الصلاة واعاد وامعه مقتدين به صح اقتداؤهم لان الامام ان كان الصادق كان هذا اقتداء المستقل بالمستقل والا فاقتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلاثا واستيقن واحد انه صلى اربعا والامام والقوم في شك ليس على الامام

والقوم في لمعارضة المستيقن بالنقصان المشتبه بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين مثله • ولو كان الامام مستيقنا انه صلى ثلاثا كان عليه ان يعيد بالقوم ولا اعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت اعادوا احتياطا وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا اذا استيقن عند لان بالنقصان واخبروا بذلك ولذكر الغاية الموعودة • انتهى روى ابو داود وابن ماجة والحاكم وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه امر سره خر ساجدا لله تعالى • وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفره فسجد فاطال السجود فقال ان جبريل اتاني فبشرني ان من صلى علي منكم صلى الله عليه بها عشرا فسجدت شكرا لله رواه العقيلي في تاريخه واحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين وفي ابي داود باسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسالت ربي لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فخررت ساجدا فسالت ربي لامتي فاعطاني الثلث الاخر فخررت ساجدا شكرا لربي • وروى البيهقي باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خر ساجدا لما جاءه كتاب علي من اليمن باسلام همدان • وروى الشيخان عن كعب بن مالك انه جاءه البشارة بتوبته خر ساجدا • وروى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زيد ومرة بوبكر فنزل وسجد شكرا لله ومرة بعمر فنزل وسجد شكرا لله انتهى وسجد ابوبكر رضي الله عنه عند فتح فتح اليمامة وقتل مسيلمة وعمر عند فتح اليرموك وعلي رضي الله عنه عند رؤية ذي الثدية مقتولا بالنهر والحمد لله ولي كل نعمة

باب صلاة المريض قوله اذا عجز المريض المراد اعم من العجز الحسي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء برء او كان جدا شديدا اذا قام جاز له تركه فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكيا على عصا او خادم • قال الحلواني الصحيح يلزم القيام متكيا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد • وحديث عمران بن الحصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله لانه ابى الايماء قائما مقامهما قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت الحديث • روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاومئ ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري الا ابوبكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري اما ابوبكر الحنفي ثقة وروي نحوه ايضا من حديث بن عمر ومرجع ضمير لعدامه الايما قوله فان لم تستطع القعود يعني مستويا ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام استلقى اي مرتميا على وسادة تحت كتفيه ما داه رجليه ليتمكن من الايماء والا فحقيقة الاستلقاء بمنع الصحيح من الايماء فيكف المريض قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما الى اخره غريب والله اعلم ثم بتقدير عدم ثبوته لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للامة فوجب الترجيح بالمعنى وهو ان المستلقي متع اشارته الى جهة القبلة وبه يشاد في المنزمن خلاف الاخر الابري انه لو حققه مستلقيا كان سجوده واركوعه الى القبلة

ولو الثالثة

ولو ائمه على جنب كان الى غير جهتها • وما اخرج الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بالحسن بن الحسن العرني الا ان ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا ان صح ينكل على المدعي وتعذر امكان الاستلقاء لعمران قوله خلافا لزفر وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا اشك ان الايماء برأسه يجزيه ولا اشك انه يقبله لا يجزيه واشك فيه بالعين قوله لما روينا من قبل يعني قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه ولا يخفى ان الاستدلال به موقوف على ان يثبت لغة ان مسمى الايماء بالراس ليس غير واما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه لا ايماء فيكون قولا لشاعر •

• اردت كلاما فانتنت من رقيبها • فلمحت بالعين الموتوها بالحواجب •

مجاز الا حقيقة وهو خلاف الاصل حتى يثبت ذلك المفهوم من قوله لما روينا ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض والا فاومئ برأسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج ايضا الراس مراد فانه قال فيه واجعل سجودك اخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالعين بل اذا كان الايماء بالراس قوله هو الصحيح احتراز مما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثروا اذا كان يغيم مضمون الحطاب لجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الحطاب واستشهد قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه ودفع بان ذاك في العجز المتيقن امتداده الى الموت ولكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لما فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الايصاء به كالسادر والمريض اذا افطر اياما رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة ومن تامل تعليل الاصحاب في الاصول وسياتي للمجنون اذا فيق في اثناء الشهر او لسامة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلاة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انتدح في ذهني ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زادت ثم رايت عن بعض المشايخ ان كانت الفوايت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت اقل وجب قال في الينابيع وهو الصحيح قوله وان قدر اي المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضي ذلك قوله لان يلزم المشي للزوم ما قاداه انه لو اومى قاعدا جاز الا ان الايماء قاعدا افضل لانه اقرب الى السجود • وقال خواهرزاده يومي للركوع قاعدا وللسجود قاعدا ثم هذا مبني على صحة المقدمة القابلة ركنية القيام ليس الا للتوسل الى السجود وقد ابنا بقوله لما فيه من زيادة التعظيم اي السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فاذا سقط سقط ما وجب له وقد يمنع ان شرعيته لهذا على وجه الحصر بل له ولما فيه نسبة من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتبار ذلك حتى يحبه اهل المجمر لذلك فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نسبة ويدل على بقي هذا الدعوى ان من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عينه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام قوله او يومي ان لم يتيد وهو ظاهر الجواب • وفي النوادر اذا صار الى الايماء بعدما افتتح قادرا عليهما فسدت لان تحريمته انعقدت موجبة لهما قلنا لا بل للقعود وغيره انه اذا ذال الركوع والسجود فلزما فاذا صار القعود والايماء لزم واذا بعض الصلاة بهما اولى من اداء كلها بالايماء قوله بنا على اختلافهم في الابتداء عند محمد لا يجوز امد القايم بالقاعد وعندهما يجوز قوله استلقى عندهم جميعا اعني الثلاثة اما زفر

فيجوزه بنا على اجازته اقتدا الراكع بالموحي ولو كان يومي مصطحعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود ه استانف على المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناء على الضعيف • وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالايما ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايما جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد ما اومى للركوع والسجود ثم قدر **قوله** لانه لو فقد عندهما يجوز فكذا الاكثر • الانكا والملازمة ممنوعة لجواز ان لا يكره القعود ويكره الانكا لانه يعد اساءة ادب دون القعود اذا كان على هيئة يعد اساءة وكذا كان الاصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح بخروج الاسلام بالانكا بكره عند ابي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر **فروع** رجل حلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الافعال يصلي قاعدا بالايما وكذا لو كان بحال لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لا يسيل لما قدمنا في فصل المعذور فان قام وقرأ وركع ثم قعد واومى للسجود جاز والاول اولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة • ولو صلى قاعدا فقدر عليها صلى قاعدا • مريض مجروح فخذه ثياب نجسة وهو بحال لو بسط فخذه شيء يتحرك من ساعته يصلي على حاله وكذا ان كان لا يتحرك لكنه يزداد مرضه او فخذه متشنة ه يحركه بان زال المانع عنه دفعا للحرج **قوله** والقيام افضل في الاختيار فان صلى قاعدا ومو يقدر على القيام جاز اداء وقضاء وقالا لا يجوز **قوله** في غير المربوطة هي السائبة **مسألة الصلاة في السفينة قوله** والمربوطة ه كالشط هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم انه على الخلاف ثم اطلق في كون المربوطة كالشط ومو مقيد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح بحركها شديدا فهي كالسائبة والا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط ومي على قرار الارض صلى قائما جاز والا فاذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذ ذاك قرار مستقر في كل البابة التي بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسائبة **قوله** والقياس ان لا تقضا عليه اذا اشتوجبت وقت صلاة وبه قال الشافعي ومالك واسندا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها انها سالته صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة فقال لعمر لشيء من ذلك قضا الا ان يغمى عليه في وقت الصلاة فينبغي فيه فانه يصليها وهذا ضعيف جدا فيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة ولا مامون وكذبه ابن حاتم وغيره • وقال البخاري تركوه ثم بقية السند الى الحكم هذا مظلم كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته وان كان اكثر من الف صلاة لانه مرض وتوسط اصحابنا فقالوا ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضا والا وجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زاد على ذلك وقت صلاة كامل سقط والا لا وهو الاصح خروجا على ما مر في قضا الفوايت وان كان محمد قال هناك بقولها فكل من الثلاثة مطالب بالفرق الا انهما يجيبانها هنا بالفتوى بالاثر عن علي وابن عمر على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال يقضي • وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن نافع ان ابن عمر اغمي عليه ثم افاق شهرا فلم يقض ما فاته • وروى ابراهيم الحربي في اخر كتابه غريب الحديث حدثنا احمد بن يونس حدثنا ابو بكر عن عبيد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها افاق على ثلاثة ايام فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر وهي منها لا بد على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يخالف من قوله اكثر من يوم وليلة وكل من روايتي الشهر والثلاثة

ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يتركه والدليل للجانب المحقق فيها دوران الرأس وهو كالمحقق ان القيام افضل لانه العدل عن سجدته الخلاف والخروج افضل لانه يمكنه الاداء بكل الصلاة والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط بعد التصحيح ١٢ منه

والثلاثة الايام يصلح مفسرا لذلك الاكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به ما دخل فيه الوجوب والعموم فيه وحمله على كون الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا • واما الرواية عن علي فلم نعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه انه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن واهل الحديث يروون هذا عن عمار • روى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر اغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشا وافاق نصف الليل فقضاهن • قال الشافعي رحمه الله ليس هذا ثابتا عن عمار ولو حمل فمحمول على الاستحباب وفرق بين الاغما والنوم بانه عن اختيار بخلاف الاغما وجه قولنا ان الاغما مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي اهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما يوجب خللا في الاداء وذلك يوجب التاخير لا سقوط اصل الوجوب لان تعلقه لغاية الاداء او القضا بلا حرج ولا ضيق والاغماء ولا مجرد الجنون اليأس عن الغاية الثانية الا اذا امتد امتدادا يوقع الدائم القضا معه في الحرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه ظهورا تتنا الغاية المستتبعة له هذا تقرير الاصول وسيرد عليك باو في من هذا في الزكاة والصوم ن ان شا الله تعالى وبه يظهر انه يصح ان يقال القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا الان معنى القياس الذي يقابله الاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة الى الوجه الخفي كما افاده في البدايع مما سنذكره ان شا الله تعالى في سجود التلاوة والا فالاستحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول عند مجرد النظر الى زواله ثم الخطاب والثاني عند ملاحظة ان الوجوب يتبع تعلقه احدى المصلحتين والحق هو التفصيل بين الجرح وعدمه والله سبحانه وتعالى اعلم **باب سجود التلاوة قوله** اربع عشرة سجدة الاتفاق بيننا وبين الشافعي على انها كذلك الا انه يجعل في الحج ثنتين ولا سجود في ص • ونحن اثبتنا سجدة في ص وسجدتين في الحج له ما في ابي داود خطبنا يوما صلى الله عليه وسلم فقرا ص فلما مر بالسجود نزل فسجد وسجدنا معه وقرا هامرة اخرى فلما بلغ السجدة تشزنا للسجود فلما رانا قال انما هي توبة نبي ولكني رايتكم تشزنتم اراكم قد استعددتم للسجود فنزل وسجد وسجدنا وتشزن بناء من فوق ثم سبين سجدة ثم راى ثم نون معناه لغيا وما رواه النسائي انه صلى الله عليه وسلم سجد في ص وقال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه بين السبب في حق داود والسبب في حقنا وكونه شكرا ليا في الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا للموالي النعم • وقال الامام الحافظ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب ابن الحرث مخرج مسند ابي حنيفة كتب الي صالح حدثنا محمد بن يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبرقان الاموازي عن ابي حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص واخرج الامام احمد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابي سعيد رضي الله عنه قال رايت رويا وانا اكتب سورة ص فلما بلغت السجدة راى الدواة والقلم وكل شيء يحضرني انقلب ساجدا قال فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد لها فافاد ان الامر صار الى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك واستقر عليه بعد ان كان ندبا بعزم عليها فظهر ان ما رواه ان تمت دلالة كان قبل هذه القصة **قوله** والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا لانها مقترنة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه من اوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقرا بحر اسجدي واركعي مع الراكعين • وما روي من حديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما قال الترمذي اسناده ليس بالقوي كانه ابن لهيعة • وروى ابو داود في المراسيل عنه صلى الله عليه وسلم فضلت سورة الحج بسجدتين بسجدتين قال

وقد اسند هذا ولا يصح واخرج الحاكم ما اخرجه الترمذي قال وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما انتقم اختلاطه في اخر عمره ولا يخفى ان هذا وجه ضعيف الحديث وفيه حديث اخر اخرجه ابو داود وابن ماجة عن عبد الله بن منين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم اقراه خمس عشرة سجدة في القران منها ثلاث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالته فانه لا يعرف له حال **قوله** في قول عمر وهو الحائط للاحتياط وجهه انه ان كان السجود عند نعدون لا يضر التاخير الى الاية بعده وان كان عندنا يسامون لم يكن السجود قبل مجزيا واما ازالة ذلك قول عمر فغريب وقد اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه كان يسجد في حم السجدة عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له لقد عجلت **قوله** والسجدة واجبة يعني باعتبار الاصلي وهي او بدلها فانه لو تلاها راكبا كان الواجب الايماء لها لما سنذكر والمتلو في الصلاة المحتسب بها فعلا الصلاة والصلاة على الدابة تكون بجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب • واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تعليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق اخرجه عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بقاص فقرا سجدة ليسجد معه عثمان فقال انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد واخرج مسلم عن ابي هريرة في الايماء رفعه اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار • والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غيره كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان ابي السجدة تفيد ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امر وابه وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الاشتمال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن ولانها فيه ظنية فكان ثابتا لوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلم يركذلك وانما ادبت بالايماء اذا تلاها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع كالشروع في التطوع راكبا من حيث انهما سببا لزوم السجدة فكما لو تطوع راكبا فسجد بالايماء اوجبها التلاوة كذلك وانما ادبت في ضمن سجدة الصلبية والركوع لما تذكر واعلم انه لا فرق بين ان يتلوها بالعربية او الفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع او اذا اخبر انه قرا السجدة وعندهما يشترط عليه بانه يقرا القران • ولو قرا بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاعمى ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على اصم ولا بقراءة اية السجدة فجا وما في الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرات على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد في الوجوب والسنية في الفعل كما استدل به مالك رحمه الله اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقرا في وقت مكروه او على غير وضوء او ليبين انه غير واجب على القرو وهذا الاخير على التعيين محمل حديث عمر المروي في الموطا انه قرا السجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرا ها يوم الجمعة الاخرى فتهيا الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا ان نشا فلم يسجد ومنعهم وما استدل به لمالك ما روي عبد الرزاق انا معمر عن بن طاوس عن ابيه عن بن عباس وبن عمر رضي الله عنهم قالا ليس في المفصل سجدة وما اخرج ابن ماجة عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشر سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد والنحل وبني اسرايل ومريم والحج والفرقان والنمل والم تنزيل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثاني ضعيف بعثمان بن فايد واللوح فليس فيه بني السجدة في المفصل بل ان احدى عشرة ليس فيها شيء في المفصل وليس في هذا

نزاع واللوح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا بحديث ابي رافع في الصحيحين ان ابا هريرة قرا اذا السما انشقت فسجد فيها فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يسجدها لم اسجد لا ارا ها تحتي القاه واخرجوا الا الترمذي عن ابي سلمة عنه ايضا قال سجد نا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السما انشقت واقرا باسم ربك وهذا اقوى مما قبله واسلام ابي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاثبات في الايجاب ومما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على ان في الحج سجدتين بتقدير صحته على ما ذكرناه فانه انما ذكر اهة التحريم للقراءة دون سجود وفي رتبة الواجب **قوله** وفي كلمة ايجاب يعني لفظ على من صيغ الالزام **قوله** وهو اي المقر الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد السماع بالقصد فيجب على من سمعها وان لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو يقيده به والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** لالتزامه متابعته علل بالتزام المتابعة لان المقر متى فيما اذا تلى في السرية اما اذا تلى في الجهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل اذ السماع موجب عليه ابتدا **قوله** لانه يؤدي الى الخلاف موضع الامامة ان سجد المامور وتابعه الامام او التلاوة ان سجد الامام وتابعه التالي المامور لان موضوع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع وكذا اذا قال صلى الله عليه وسلم للتالي الذي لم يسجد كنت امامي منا لو سجدت لسجدنا وكذا كانت السنة ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب ان لا يرفع راسه قبله **قوله** وتصرف المحجور الى اخره اثر الحجر عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه واثر الشيء يحرم الفعل لا ترك الاعتبار انه سلفا لا يعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه سلبا او ايجابا لو فعله هو في حال اهليته والمامور كذلك من القراءة حتى تنذر قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولي المحجور كانه تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته فكانت كعدمها بخلاف الجنب والحايض فانهما منهيان • فكانت ممنوعة لا انه يعتبر وجودها بعدمها ولا يخفى ان هذا التعليل لا يتاتى على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم ظنا منه انه الاحتياط فليس حينئذ محجورا عليه عنده بل مجوزا له الترك لان ذلك اعني استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما اسلفنا • ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسماع منهما وعليهما بلا وهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحايض بلا وهما كما لا يجب بسماعها من غير حايض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلاة لا بعد الجزئية بل نظرا الى انها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كما لا يجب الصلاة عليها بسببها فالحاصل ان كل من لا يجب عليه الصلاة لا اداء ولا قضاء وما كان حايض والنفسا والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان اهلا لكن ذكر شيخ الاسلام انه لا يجب باستماع من مجنون او نايم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فيلتحق بالمعتبر ان كان له تمييز وجب باستماع منه والا فلا وفي الخلاصة اذا سمعها من طير لا يجب هو المختار ومن نايم الاصح انها تجب وان سمعها من الصدا لا يجب فاقاد الخلاف في الاولين والتصحيح **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل لا يتجدها على قول لما للمحجر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المصنف لانا الحجر ثبت في حقهم فلا يبعد وهو يدفع هذا الاستضعاف **قوله** ليست بصلاتية فليست من افعال الصلاة حتى يستتبع فعلا في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منهيا عنها فتكون ناقصة فلا ينادي لها ما وجب كاملا ثم صواب النسبة فيه صلوتية بزيادة الهاء واو او حذف الناء واذا كانوا فزحذ فوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل

الى البصرة مثلا فقالوا لبصري لا بصري كيلا يجتمع نا ان في نسبة الموت فيقولون بصرية فكيف بنسبة الموت الى المؤنث
قوله وقيل مراد المذكور في المراد ر قوله لمحمد لا قوله لما مر على ان زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة ما دون
الركعة لا تفسد وهو بنا على ان السجدة المنفردة يتقرب بها الى الله تعالى عند محمد فتقدر ادوا قربة فتفسد وعندهما
ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النقص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزيدوا
ما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تفسد كالا تفسد بذلك **قوله** فدخل معه بعد ما سجدها يعني دخل معه في
تلك الركعة اما لو دخل في الثانية كان عليه ان يسجدها بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة
بعينها والبناية وان كانت لا تجري في الافعال الا انها اثر القراءة فالحقت بها على ان ادراك جميع ما تضمنته الركعة
باذر ان الركوع مما لم يكن قضاؤه مشروعا فيه ضروري والقيام منه وهو فعل وحرج تكبيرات العيد لانها من جنس
تكبيرة الركوع فالحقت بها فاقتضت فيه **قوله** وان لم يدخل معه سجدها تحقق السبب وكون الصحيح ان السبب في حق
السامع التلاوة لا السماع وانما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة اذ القرآن دليل على ان التلاوة في الصلاة
لا تعتد شيئا الا بالنسبة الى من في الصلاة على انه قد اجيب بان اختلافهم في السبب على السامع اوالسماع او التلاوة
يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة بتلاوة من ليس فيها فان الاحتياط مع هذا
الاختلاف ان لا يسجد في الصلاة اذ النظر الى كون السبب التلاوة يمنعها فيها والى كونه السماع يوجبها فيها والواجب
صون الصلاة عن الزوائد الا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط ان لا يتجد في الصلاة **قوله** وكل سجدة
وجبت في الصلاة اي بتلاوة الصلاة على من هي في تلك الصلاة **قوله** ولها مزية اي للصلوية مزية لنا دبها
في حرمة الصلاة فوجب تاديها في احرام الصلاة هو المستلزم لنادية ما وجب كاملا نا قصا وموعلة عدم قضائها
خارجها بالتحقيق لا مجرد تسميتها صلوية ومقتضى هذا جواز تاخيرها من ركعة الى ركعة بعد ان لا تخلي الصلاة عنها
وقد بينا فرله بما قدمناه في سجود السهو من انه اذا تذكر سجدة التلاوة في ركن فسجدها لا بعيد وما تقدم
من انه لو اخرها بعد التذكر الى اخر الصلاة اجزاه لان الصلاة واحدة لا تستلزم جواز التاخير بل المراد جواز انه
السجدة اخر الصلاة لكن صرح في البدايع بانها واجبة على الفور في فصل بيان وقت اداتها وانه اذا اخرها حتى
طالت التلاوة يصير قضا وبانم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها
مع انها ليست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلوية فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل
بل على الفور ايضا • فان قيل كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتادي في ضمن سجدة الصلاة نوى او لم ينو
كما ذكره في فتاوى قاضيخان وكذا تتادي في ضمن الركوع تلتمامر اده اذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور
وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرا ثلاث ايات وركع او سجد صلبية بنوى بها التلاوة لم تجز لان السجدة
صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا تتادي في ضمن غيرو يعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرا اية السجدة
في الصلاة فان كانت السجدة في اخر السورة او قريبا من اخرها بعدها اية او اثنان الى اخرها فهو بالخيار ان شاء
ركع بها ينوي التلاوة وان شاء سجد ثم يقوم الى القيام فيختم السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل
فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد للصلاة تسقط عنه سجدة التلاوة لان هذا القدر
من القراءة لا يقطع الفور • ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة ينوي في السجدة السجدة
للتلاوة او لم ينو وكذا اذا قرا بعدها اياتين اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادي بسجدة الصلاة وان لم ينو واختلفوا

في الركوع

في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد
وان قرا بعد السجدة ثلاث ايات وركع لسجدة التلاوة • قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة
وقال الحلواني لا ينقطع ما لم يتغير اكثر من ثلاث ايات التي فظهر ان ذلك مقيد بان يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور
وقد صرحوا بانه اذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا ان نواها في السجدة
الصلبية لانها صارت دينا عليه والدين يقضي بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدايع •
في فصل كيفية وجوبها وسيظهر ان قول الحلواني هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من الاجماع على عدم
الاحتياج الى النية في سجدة الصلاة حالة الفور في البدايع ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف قال ثم اذا ركع
قبل ان نظر ان القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من الكفاية ان لا
يحتاج لان الحاجة الى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى او لم ينو كالمعتكف في رمضان اذا لم ينو
بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل بالفرض جبرنا وان يقوم مقام تحية المسجد ومن
مشى بحتاج الى النية ويدعي ان محمدا اشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة التلاوة في الركوع يجزه
ساجدا فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع ولم يفصل بين ان يكون الركوع الذي تذكر فيه حقيت التلاوة
بلا فصل او به فلو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يامره بان يسجد للتلاوة بل قام
لتسر الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد مما لا ينوي ثم طالبه بالفرق
بين هذا وصوم المعتكف في رمضان والصلاة وذكر جواب القايل عنه بان الواجب الاصلي هناك هو السجود الا
ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتادي السجدة بالركوع
اذا نوى ولمخالفة الصورة لا تتادي اذ لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة
من حيث الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا عندي فاسد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان لها
عبرة فلا يتادي الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة عشر ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان
بينهما تفاوت وان لم يكن بينهما عبرة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لان
بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القايل انه لو لم ينو
بالركوع ان يكون قايما مقام سجدة التلاوة ولم يجز في السجدة الصلبية الى ان ينوي ايضا لان بينهما
مخالفة باختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في ايقاع السجدة الصلبية عن التلاوة فيما اذا لم
تطل القراءة على ما هو اصل الصورة كما قلناه في صدر هذا المقول فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدمه •
اشتراطها • انما اوردنا تمام عبارته لافادة ما تضمنته من الفوايد ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور
فاما لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع بنوليها او لم ينو ها في الركوع ونواها في السجود لم تجزه لانها صارت دينا
في ذمته لفوانها عن محلها لا لها لوجوبها بما هو من افعال الصلاة التحت بافعال الصلاة شرعا بدليل
وجوب اداييها في الصلاة من غير نقص فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانها
وكذا لو نوى بعد الفراغ لانها صارت جزءا من الصلاة فلا تتادى الا بتحريمة الصلاة كسايرافعالها
وسيتي الافعال ان يودي كل فعل في محله المخصوص فكذا هذا فاذا لم يودفي محلها حتى فات صار دينا والدين
يقضي بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادي به الدين بخلاف ما اذا لم تطل دينا لان الحاجة هناك

الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها فكفى كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفى عن تحية المسجد لحصول التعظيم المسجد به غير ان الركوع لم يعرف قربة في الشرع مستقلا عن الصلاة فلذا تتادى به السجدة اذا تلى في الصلاة ٥ لاخارجها • فان قلت قد قالوا ان تاديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس هنا مقدم على الاستحسان فاسعفني بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي ناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس اخر متبادرا وذلك حتى وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر وقلت به ان مبنى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم اخر فصح ان القياس هو الامر الظاهر هنا متقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها وان القياس في الجواز الامر الظاهر • وفي الاستحسان يجوز وهو الحتي فكان جديرا من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشايخ على ان الركوع هو القائم مقامها كما ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء ان كل ذلك صلاة • واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد ووجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله اما اقدام من عظم واما محالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز ووجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على اليقين حتى طالت التلاوة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما رووا عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما انهما كانا اجازا ان يركع عن السجود في الصلاة ولم يروا عن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للحتي لحتايه ولا للظاهر لظهوره بل يرجح في الترجيح الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الحتي اخذوا به او الظاهر اخذوا به عيرا ان استقراءهم اوجد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الحتي المعارض له فلذا حصروا مواضع تقدم القياس على الاستحسان في بضعة عشرة موضعا تعرف في الاصول هذا احدها واحصر لمقابله ثم النص ٥ عن ابي حنيفة رحمه الله ان السجود لها افضل هكذا مطلقا في البدايع • وجهه انه اذا سجد ثم قام وركع حصل فرضان بخلاف ما اذا ركع وهو بالسجود مودٍ للواجب بصورته ومعناه واما بالركوع بمعناه ولا شك ان الاول افضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من انها اذا كانت اخر السورة فالافضل ان يركع بها ثم اذا سجد لها وقام فركع كما رفع راسه ٥ دون قراءة كره ذلك سواء كانت الاية في وسط السورة او خاتمتها او بقي بين الخمس اياتٍ او ثلاث ولا بأس بصيرورتها الركوع على السجود فينبغي ان يتبرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة ينبغي ان يجتزيها اذا رفع ثم يركع وان كانت خاتمتها ينبغي ان يقرأ ايات من سورة اخرى ثم يركع وان كان بقي منها اثنان او ثلاثة كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له ان يركع بها في الاصح بلا خلاف نعلمه وفي الثلاث اختلفوا قيل يجزيه الركوع بها لاستطاعة القرار بثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاصح وفي البدايع الاوجه ان يفوض ذلك الى راي المجتهد او يعتبر ما بعد طويلا على ان جعل ثلاث ايات قاطعة للقرار

خلافا للرواية

خلافا لرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت ارايت الرجل يقرا السجدة وهو في الصلاة والسجدة في اخر السورة اقل بقية من السورة بعد اية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد لها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد لها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو اية او ثلاث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة اخرى وهذا نص على ان الثلاث ليست قاطعة للقرار مدخلة للسجدة في جزاء القضاء لو سجد لها ينبغي ان يقرا بقي السورة ثم يركع ثم علل في البدايع افضلية وصل السورة بما يقتضي قصرها على ما اذا كان الباقي اياتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث ايات فكان الاولى ان يقرا ثلاث ايات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكما لهذا التفصيل حيث قال وان كان بقي الا اقل من قدر اياتين او ثلاث **قوله** اجزاه السجدة عن التلاوتين يعني اذا قرن بتلاوة مجلس الصلاة فان تبدل فلكل سجدة • فان قيل هذه المسالة امامندرجة في المسالة التي بعدها وهي ان تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة اولا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغي له اذا سجد للاولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الاتية هو انه اذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها او وسطها او اخرها عن التلاوات وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما لا يخفى فينبغي ان لا يكفيه الا سجدتان وجوابه ان موضوعها ضوعها من جزئيات موضوعها لعدم اعتبادهم اختلاف المجلس بالصلاة لان الشروع ٥ فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين ان يسجد للاولى فلا يغني عن السجود للصلوتية او للصلوتية فيغني عن الاولى ولا يسجد لواحدة منهما فتسقطان والحاصل انه تجب الدخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى لان اتحاد المجلس يوجب الدخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب البني وهو التلاوة الترضية وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب الدخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلوتية وقد مرت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطت لما تقدم من ان كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها **قوله** ومن كرر تلاوة سجدة الى اخره اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا فتلاوة المحتاج اليه هنا بيان ان الاتي في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب • اما الثاني فبما ان قوله صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل اية السجدة ويقرأها على اصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع انه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الاجماع على ان التسبيح اذا قرأها لا يجب الا سجدة واحدة وقد تحقق في حق التلاوة والسماع وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالي اصم والمعقول وهو ان تكرار القرآة محتاج اليه للحفظ والتغليظ والاعتبار فلو تكرر الوجوب لحرج الناس عبادة حرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل اكثر فيلزم الحرج من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القران فانه كان يتعذر او يتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مثبوت ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم بتقدير ايجاب التكرير اقتصر المصنف على التمسك به • واما الاول فاعلم ان الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيلتبس بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الاحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكنا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد

لانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبت لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو
حتى اذا دارت كذلك سقطت ولان المتحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا الذاهل
تقيد بالمجلس فعلم انه في السبب وفائدته تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى فحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا
قوله وهو اي دليل الاعراض هو المبطل هناك • الا ترى انها لو خيرت قائمة فقعدت لا يخرج الامر من يدها
فلو كان اختلاف المجلس يحمل بالقيام خرج اذا فرق فعلم ان خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود
عن قيام اعراض بل هو اجمع للراي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة
او خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى اخر في البيت او المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا
السفينة وان كانت سايرة لا يوجب سيرها اختلافا للمكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلاة وهو راكب كالسفينة
لان جواز الصلاة شرعا اعتبارا للامكنة المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا يوجب باعتبار الامكنة المتعددة
فيه مكانا اذ لم يجز صلاة الماشي وكذا اذا لوى لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلاة زاكما وكررها تكرر الوجوب
على الغلام دون الراكب اما اذا تمركز في الصلاة وهي سايرة فيتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف
المجلس وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او نكح او نام مضطجعا
او ارضع ولدا او اخذ في بيع او شرا او عمل يعرف به انه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لا ان كان يسيرا كما
واختلفوا في الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة الى اخرى اختلاف المجلس وعند ابي يوسف لا فلو قرأها
في ركعة ثم كررها في اخرى وجنا خرى عنده خلافا لابي يوسف له ان العود بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين
عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم اخر قلنا بالعدد في حكم
موجوا الصلاة وبالاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعليل محمد ان التكرار فيما اذا كررها في الفعل او الوتر مطلقا
وفي الفرض في الركعة الثانية اما لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان تكفيه واحدة لان المانع من التداخل
منتف حينئذ مع وجود المقتضي **قوله** وفي تشديد التوب تتكرر الوجوب وفي المستقل من غض الى غض كذلك في الاصح
وفي الدراية كذلك في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ في الاخرين لا في التشديد لكن ذكر الاختلاف
فيه ايضا • قال الحمر تاشي واختلفت في تشديد الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الماء
والذي تلا في غض ثم استقل بلا اخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس وكذا يعتبر مختلفا في الغضين في الحل والحرم
حتى ان الحلال لو رمى صيدا على غض شجرة اصلها في الحل والغض في الحرم يجب الجزاء • واعلم ان تكرار الوجوب في السنة
بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يعرس الحايل خشبات يسوي فيها السدي ذاهبا وجايبا اما على ما في بلاد
الاسكندرية وغيرها بان يديره على دايرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب **قوله** ولو تبدل
مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اتفاقا • وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع يتكرر
الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا يتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولو تبدل مجلسه
فيه فظاهر الكافي ترجيح انه يتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها وتتكرر
بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعني قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها الى اخره
والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه فهي المسالة الاولى يتكرر اجماعا امتالا
على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد واما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس ابطل التعدد في حق التالي

فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسالة الثانية يتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لان السبب
في حقه السماع **قوله** اعتبارا بسجدة الصلاة يشير الى ان التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع بذلك يديه فيهما
لانه للتحرم ولا تحرم وان اشترط لها ما يشترط للصلاة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على
الاصح واستحب بعضهم سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اولياءه قال تعالى يخرون للاذقان
سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا • وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة
في الصلاة فيقول فيها ما يليق بها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد
وجهي الذي خلقه الى اخره • وقوله اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا
وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك وعن ابي حنيفة لا يكبر
عند الاعتداد وعنه يكبر عند لا في الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف • وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول
ابي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عايشة رضي الله عنها
وان الحزور الذي مدح به اولئك فيه اكل **قوله** قالاني محمد الى اخره **قوله** رفعا لوهم التفضيل اي تفضيل
اي السجدة على غيرها والكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان بعضها بسببا شتمل له على ذكر صفات
الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قران وفي الكافي قيل من قرا اي السجدة
كلما في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه • وما ذكر في البدايع في كراهة ترك اية السجدة من سورة
ببتراها لان فيه قطعا لنظم القران وتغييرا للتاليف واتباع النظم والتاليف مامور به قال الله تعالى
فاذا قرانا فاتبع قرانه اي تاليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك • وفيه ايضا لو قرا اية السجدة من
بين السورة لو يضره ذلك والمستحب ان يقرا منها ايات ليكون اول على مراد الاية ويحصل حق القراءة لا حق اجابة
السجدة اذ القراءة للسجود ليست مستحبة فيقرا منها ايات ليكون قضاء الى التلاوة لا الى ايجاب السجود انتهى
قوله شفقة على السامعين وقيل ان وضع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جمر حثا لهم على الطاعة **فروع**
اذا اتى على المنبر سجد ويسجدون معه لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه لما نزل ونزل وسجد وسجدنا
معه وقدمنا ان الشفقة في اذائها ان يتقدم التالي في صف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا
يستحب ان لا يسجدوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة الايتمام لوجب ذلك وصرح بانه لو هشت سجدة
التالي بسبب من الاسباب لا يعدي الى السابقين اذا تلى راكبا او مريضا لا يقدر على السجود اجزاه الايماء وتقدم
بعضه ولو نزل الراكب فسجد كان اولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فاوحى لها جاز الا على قول زفر هو يقول
لما نزل وجاوزها وهما على الارض فصار كما لو تلاها على الارض قلنا لو اداها قبل نزوله جاز فكذا بعد ما نزل
وركب لانه يودي بها بالايماء في الوجهين وقد وجب بعض الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحرمة
من النية والاستقبال والستر ويجزي الى جهة التحري عند الاشتباه • واذا تلى في وقت غير مكروه لا يجزيه
السجود في مكروه بل يسجد حتى جاز وقت اخر مكروه فسجدها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقدمنا ها
في فصل الاوقات المكروهة وتفسدها ما تفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها
وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند ابي يوسف فقد
حصل الوضع قبل هذه العوارض وهو يتم فينبغي ان لا يفسد وهو حسن والاصح عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه

في الطهارة **باب صلاة المسافر** السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض مؤد عبادة
في نفسه الا بعارض بخلاف السفر الا بعارض فلذا آخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل
قطع يتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة ايام ولياليها على الحق فبين ذلك السفر
الذي يتعلق به تغير هذه الاحكام واحد فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فافاد انه لو طاف الدنيا من غير
قصد الى قطع مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولو يعلم اين
من بلدكم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة • وكذا الماكث في ذلك الموضع امّا
في الرجوع فان كانت مدة سفر قصروا • ولو اسلم حربي بعلم به اهل داره فهرب منهم بريد مسيرة ثلاثة ايام
لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به اذ علموا ولم يخبرهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد لو خرج في حي
وصار في حرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام فبلغ الصبي واسلم الكافر فبصيرا الذي اسلم فيما بقي وكم
الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشا السفر بخلاف الصرائي والباقي لعدم صحة النية
اقل من ثلاثة ايام **قوله** عم اي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام الجنس اي جنس
المسافرين لان اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى انه
يمكن كل مسافر من مسح ثلاثة ايام عموم النقيض بر ثلاثة ايام لكل مسافر فالحاصل ان كل مسافر يمسح ثلاثة ايام
فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لبث مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك وكان
الرخصة كانت منتفية بيقين فلا يثبت الا بيقين ما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناه اذ لم ينقل احد ما كثر منه
لكن قد نبا لمراد بمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره بينوعها فصاعدا لانا لانه احتمال يخالفه الظاهر
فلا يصار اليه لانا نقول اذا انقصاروا اليه على ما ذكروا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت
الزوال حتى بلغ المرحلة نزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال
ونزل ثم بكر في الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قالوا السر حتى الصحيح انه يصير مسافرا عند البينة وعلى هذا
خرج الحديث الى يمين الاحتمال المذكور وان قالوا بنية كل يوم ملحقه بالمنتهي منه للعلم بانه لا بد من محل الاستراحة
لتقدر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان مسافر امسح اقل من ثلاثة ايام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة
لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا باوله شرعا حيث لم يثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة
فظهر انه انما يمسح ثلاثة ايام شرعا اذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافر لا يمسح
وانا الى قول ابي يوسف ولا محلص لا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صححه شمس الائمة وعلى هذا
نقول لا يقصر هذا المسافر وانا لا اقول باختيار مقابله بل انه لا محلص من الذي اوردناه الا به واورد ان لزوم
ثلاثة ايام في السفر هو على تقديرها ظرفا للمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا للمسافر والمعنى المسافر ثلاثة ايام يمسح وانه
لا ينبغي تحقق مسافر في اقل من ثلاثة فيقصر مسافرا اقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد
نقل فيه ولا قيد في اجراء حكم الرخصة ويدل على القصر لمسافر اقل من ثلاثة حديث بن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان فانه يفيد القصر في الاربعة برد
وهي تنقطع في اقل من ثلاثة ايام • واجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فبقي قصر الاقل
بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم ايضا لان القصر في اربعة برد او اكثر اذا كان قطعها في اقل من ثلاثة

اما ثبت بمفهوم لا تقصروا في اقل من اربعة برد • فان قيل لا نسلم رجعه ظرفا للمسافر كما هو جواز مسح الاقل كذلك
هو يقتضي جواز مسح المسافر ايما ما اذا مر مسافرا فان تم ما ذكروا جوابا عن ذلك اللازم بقي هذا محتاجا الى الجواب
فالجواب ان بنية الحديث لما كان ان المقيم يمسح يوما وليلة بطل كونها ظرفا للمسافر والا لزم اتحاد حكم السفر
والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوم وليلة لانه انما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم
بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا بمسح ان السوق ليس الا لبيان كمية مسح المسافر لا الطلاقه وعلى تقدير كون
الظرف لمسافر يكون بمسح مطلقا وليس بمقصود **قوله** والسير المذكور الى اخره اشارة الى سير الابل ومشي الاقدام
فيدخل سير السفر جرا لمحمل ونحوه **قوله** هو الصحيح احتراز عما قيل يقدر لها فقيل باحد وعشرين فرسخا وقيل ثمانية
عشر وقيل خمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر لانه
لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير باحد هذه
التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الاقدام سارها مستقبل
كالبريد في يوم قصر فيه وافطر لتحقق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة سير الابل ومشي الاقدام كذا ذكره في
غير موضع وهو ايضا مما يقوي الاشكال الذي قلناه ولا محلص الا ان يمنع قصر مسافر يوم واحد وان قطع فيه مسيرة
ايام والا لزم التقصير لو قطعها في ساعة صغيرة كقدر درجة كما لو كان صاحب كرامة الطي لانه يصدق بصدق عليه
انه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهي العلة اعني التقدير بسير ثلاثة ايام او الاكثر عليها
لانها المحمولة مظنة للحكم بالنقص المقتضي ان كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة ايام غير ان الاكثر يقام مقام الكل عند
ابي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو صح تقرير هو
جواز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقدير هو
اذ في كل السفر فيبطل اصل الحكم اعني تقدير ما ادنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى اعلم **قوله**
فما لم يلبس بحاله وهو ان تكون مسافة ثلاثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع
في اليوم كما في الجمل يعتبر كونها من طريق الجمل بالسير الوسط ثلاثة ايام ولو كانت تقطع من طريق السهل يوما
فالحاصل ان تعتبر المدة في اي طريق اخذ فيه **قوله** وهذه الية النفلية يعني ليس معنى كون الفعل فرضا الا كونه
مطلوبا البتة قطعا او وظنا على الخلاف الاصطلاحي فاثبات التخيير بين اداءه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس
حقيقته الا نفي افتراضه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم المفروض فيلزم بالضرورة ان ثبوت الترخص
مع قيام الافتراض لا يتصور الا في التاخير ونحوه من عدم لزوم بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض
وهذا المعنى تقطع في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما يتبع بخلاف المعتبر اذ حج حيث يتبع عن الفرض لا ينوب النفل
مع انه لا يأثم بتركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت • واما وقوع الزايد على القراءة المسنونة
فرضا لا نفلا مع انه لا يأثم بتركها فجوابه ما سفل في فضل القراءة من ان الواجب احد الامرين فارجع اليه هذا وفيه
حديث عايشة في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت
فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين انما في الحضر واتمت صلاة السفر على الفريضة الاولى وفي لفظ
قال الزهري قلت لعروة فما بال عايشة تتم في السفر قال انها تاولت كما تاول عثمان • وفي لفظ للبخاري قالت
فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا فتركت صلاة السفر على الاول

ذكره في باب من ابن ارخوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة هذا وان كان موقوفا فيجب حمله على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالراي وكون عائشة تتم لانها في ما قلنا في الكلام في ان الفرض كفر هو لا في جواز اتمام اربع فانا نقول اذا تمركات الاخريان نافلة لكن فيه ان المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر ان وصلها بنا على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لها تردد او ظن في ان جعلها ركعتين للمسافر مفيد بحرجه بالاتمام يدل عليه ما اخرجه البيهقي او الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي في السفر ابدا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا بن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تاولت اي تاولت ان الاتمام مع الحرج لا ان الرخصة في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في المخير في اداءه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث • واما المذكور في بعض كتب الفقه من انها كانت لا تعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة وتقول فولها انا ام المؤمنين فحيث حللت فهو داري لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضي ان لا تحتوي لها سفرا ابدا في دار الاسلام وكذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من ان عثمان كان يتم والتوفيق بانه انما اتمه المروي كان حين اقام بمنى اياما مني ولا شك ان حكم السفر مستحب على اقامة اياما مني فساغ الحلاق انه اتم في السفر ثم كان ذلك منه بعد مضي الصدر من خلافته لانه تاهل بمكة على ما رواه احمد انه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال • اييها الناس اني تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع ان في الباب ما هو مرفوع ففي مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع رواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا • واخرج النسائي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلاله بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكما به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققناه من المعنى المفيد لتسمية الركعتين كفاية • واعلم ان من الشارحين من حكى خلافا بين المشايخ في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة وبنقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط ان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا اعجب لا يخفى على احد **قوله** واذا فارق بيان لمبدا القصر وبدخل في بيوت المصر ربضه وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قصر العصر بذي الحليفة • وروى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا فقال انا لو جاوزنا هذا الحصن لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة يحقق سببا الفناء وهو متدربعلوه في المختار وقيل باكثر مما سنذكره في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه ان لا يقصر مجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفناء اجيب بانه انما الحق به فيما هو من حوائج اهله المقيمين فيه لا مطلقا واما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعا عن العمران فلا يرد الاشكال وفي فتاوى

قاضيخان

قاضيخان فصل في الفناء فقال ان كان بينه وبين المصر اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية او قرى منفصلة عن ربض المصر لا يقصر حتى يجاوزها • وفي التتارخانية ايضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت منفصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب ارسالا غير واقع ولو اعتبرنا ان بيوت تلك القرى داخلة في مسمى بيوت المصر اندفع هذا الكنه نعم ظاهر المعتبر مجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتخلله بيوت من جانب اخر جاز القصر **قوله** ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الى اخره ظاهر ان المراد حتى يدخل قرية او بلدا فينوي ذلك والا فنية الاقامة بالقرية والبلد محتقة حال سكنه اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة تتعلق بدخولها وفيه اشارة الى ما قال البخاري تعليقا وخرج علي رضي الله عنه فقصروا وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمراي منهم فقيل له الى اخره وقد اسند عبد الرزاق فصرح به قال انا الثوري عن وفاء بن اياس الاسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن نظن ان الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو يتطرا الى القرية فقلنا له الا نصلي اربعا قال لا حتى ندخلها ثم اقاحكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر الى غاية بينة الاقامة في بلد خمسة عشر يوما من يد بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وايضا اشتراط البينة مطلقا في بيوت الاقامة للبر واقعا فانه لو دخل مصرا صار مقيما بمجرد دخوله بالاتية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة او يدخلها بعد الاستكمال او يدخل غيرها فينوي الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا او ليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمخاميم المحالفة للبيوت كلها مذكورة في اكتاب مسائل مستقلة غير انه لم يذكر فيه مسالة العزم على الرجوع وهي انه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة تاويا للسفر بدا له ان يرجع لحاجة او لا فرجع صار مقيما في المفازة حتى انه يصلي اربعا وقياسه ان لا يجعل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يوما ان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لا نحتاج له انتقض اذ لم يتم علة فكانت الاقامة تنقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة ايام لا استكمال سفر ثلاثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقدمت العلة لحكم السفر فبثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب **قوله** لان السفر يجامعه اللبث يعني حقيقة اللبث مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه • **قوله** وهو ما روى عن ابن عباس وابن عمر اخرجه الطحاوي عنهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر ليلة فاكمل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر • وروى ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا عمر ابن ذر عن مجاهد ان ابن عمر كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم وقال محمد في كتابه الاثار حدثنا ابو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا اكريت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتمم الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر **قوله** والاثر في مثله كالخبر وهو الظاهر احترازا عما سيذكره من الرواية عن ابي يوسف لانه لا مدخل للراي في المقدرات الشرعية وقد بنينا فيه قوله فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان فهذا قياس اصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كيتها بها وهو الحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقدير بالحجر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجحناه

المروي عن عمر علي المروي عن عثمان انها اربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد خرج السنة عن اثر خرجا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الي مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الي المدينة قبل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا ولا يمكن حمله علي انهم عزموا قبل اربعة ايام غير انهم اتفق لهم انهم استمروا الي عشرين الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين انهم نووا الاقامة حتى يقضوا النسك لعلم كان يستتيم هذا لو كان في فتح مكة الكائن فيها انه صلى الله عليه وسلم اقام بمكة تسع عشرة يوما يقصر الصلاة • رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث انس في حجة الوداع قال المنذري فانه دخل صلى الله عليه وسلم مكة صبح رابعة من ذي الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحرا مثل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحة وهو اليوم الرابع عشر فمكث له عشرة ايام ولو قيل له ذلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم في مكة وهي فلا يصير له بد لذلك حكم الاقامة علي انا بكر قلنا معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يخرج من مكة الي صبيحة يوم التروية فيكون عزمه علي الاقامة بمكة الي حينئذ وذلك اربعة ايام كما مر فيتنبي به قولكم ان اربعة اقل مدة الاقامة قوله لان بن عمر رضي الله عنهما اقام باذربيجان بالذال الساكنة المعجمة بعدها مهملة وبالباء مكسورة بعدها الياء المثناه من تحت فرية • روي عبد الرزاق بسند ان بن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلاة • وروي البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان بن عمر قال ارتج علينا الثلج وحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كان مع عبد الرحمن بن سمرة يغزو بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد علي ركعتين واخرج عن الثوري عن مالك انه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلي ركعتين ركعتين قوله فلو لم تكن دار اقامة ومجرد نية الاقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الاقامة كما في المفازة فكانت البلدة من دار الحرب قبل الفتح في حق اهل العسكر كالمفازة من جهة انها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لا نهم بين ان يهزموا فيفروا او يهزموا فيفروا فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم لا نهم مع تلك العزيمة موطنون علي انهم ان هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو امر مجوز لو يقينوا وهذا معني قيام التردد في الاقامة فلم تنقطع النية عليها ولا بد في تحقيق حقيقة النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يلزم لها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وهذا بضعف تعليل ابي يوسف الصحة اذا كانوا في ثبوت المدة لا ان كانوا في الاجنبة لان مجرد ثبوت المدة علة ثبوت الاقامة بل مع النية والقطع وعلي هذا قالوا فيمن دخل مصرا لقضاء حاجة معينة ليس غير ونوي الاقامة خمسة عشر يوما لا يقصر وفي اسير انفلت منهم ووطن علي اقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يقصر متيما قوله فلا يبطل بالانتقال من مرعي الي مرعي بعيد لم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعي الي مرعي وهذا لان عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقهم كالقرى في حق اهل القري • وعن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في تركال في المفاوز من مساقط الي مساقط الغيث ومعهم رحالهم وانقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مرعي كثير الكلاء والماء واتخذوا المخابز والمعالف والاواري والحيام وعزموا علي اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين ولا بد من يتبدد ستزعم بذلك بان يقصد واني الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة ايام حتى ينتقض به حكم الاقامة التي كانت لهم بعد ذلك يجيء هذا التفصيل ذكره في البدائع اما من ليس من اهل البادية بل بمسافر فلا يصير متيما

بنية الاقامة في مرعي او جزيرة قوله لانها للتغير وهو الانتقال بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير كالقيام الوقت فانه لو نوي الاقامة فيه تغير الي الربع فبعد قوله للتغير توقف تحقق التغير علي مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتدا فان قيل انعقاد الاقتدا سببا للتغير موقوف علي صحة اقتدا المسافر بالمقيم وصحته موقوفة علي تغير فرضه اذ ما لم يتغير لزم احد الامرين من اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة فتوقف التغير علي صحة الاقتدا وصحة علي التغير وهو دور فالجواب انه دور معية لا دور ترتب بان ثبت صحة الاقتدا او التغير معا الا انه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتدا لانه مطلوب شرعا ما لم يمنع منه مانع وكما مانع الا عدم التغير وهو ليس بلازم لغرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتدا سببا له ايضا فيثبت عند الاقتدا اقتضاء الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يتملها لتقرره في الذمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح وهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتدا • اما اذا اقتدي به في الوقت ثم خرج قبل الشروع فلا تفسد ولا يبطل اقتداء لانه حين اقتدي صار فرضه اربعا للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت • وكذا لو نام خلف الامام حتى اذا خرج الوقت فانتبه بطريق او لي اعني ثم اربعا واذا كان تغيره ضرورة الاقتدا فلو اقتدا صلي ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدي بالمقيم في فرضه ينوي لتنل حيث يصلي اربعا اذا افسد لانه الترم اصلاة الامام وهنا لم يقصد سوي اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدي المقيم بالمسافر فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه الي الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان الموم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فباخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد علي راس الركعتين صحت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين • ولو امر مسافر مسافرين ومقيمين قبل ان يسلم بعد التشهد علي راس الركعتين تكلم احد من المسافرين او قام فذهب تم لنوي الامام الاقامة فانه يتحول فرضه ويفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تفسد فكذا صلاة المقتدي اذا كان بمثل حاله • ولو تكلم بعد بنيته فسدت صلاته لانه انقلب فرضه اربعا ثم تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لان الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة قوله وان دخل معه في فائتة اي في فائتة علي المامور المسافر سواء كانت فائتة علي الامام المقيم او بان صلي المقيم ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدي به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق المامور قوله اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولي ان اقتدي به في الشفع الاول فانها فرض علي المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة علي الامام واما الطلق اسم التنفل مجازا لاشتراكهما في عدم فساد الصلاة بالترك او القراءة ان اقتدي به في الشفع الثاني فان القراءة فيه تنفل علي الامام وان فرضانه لم يقرا في الاوليين لان قراءته هذه تلتحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جعله فيهما مجملوا الثاني عن القراءة بالكلية قوله في الاصح احتراز عما قيل يتروون لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سجدوا سهوا قوله احتياطا فانه بالنظر الي الاقتدا كبيرة حيث ادركوا اول صلاة الامام تكره القراءة تحريما وبالنظر الي عدمه فعلا اذ لو يتبعهم مع الامام ما يقضون وقد ادركوا فرض القراءة فيتحير واذا دار الفعل بين وقوعه مستحبا او محرما لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فانه اذا رآه قراءة نافلة ولو من

ان الامام لو ترك قرأتي الاولتين فانما حينئذ تلحقهما ويحلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلو يدرك قراءة اصلا حكما اذا كان قدارت قرأته بل يتعين ان يكون تركه تحريما او ركنا تفسد الصلاة بتركه فالاحتياط في حقه القراءة لان ارتكاب مكروهة الفرض اشد من ارتكاب المكروه تحريما **قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم الى آخره احتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في النتاوي اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الا اذا جماعة انتهى انه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى واما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفة صحة صلاته فانه ينبغي ان يتواثر ليسا لون فتحصل المغفرة وحديث اتموا صلاتكم رواه ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين ويقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقي عليه الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا القهقرة فسدت بخلاف ما لو نوى الامامه بعد ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الاقتداء ويقدم ما في باب الحدث في الصلاة مسألة استخلاف الامام المسافر مقيما فارجع اليها هناك بسجوده وانتهاؤها وهذه مسائل الزيادات • مسافر ومقيم اما احدهما الآخر فلما شرع الامام استقبلا لان الصلاة متى فسدت من وجه وجازت من وجوه حكم بفسادها وامامة المقتدي مفسدة واحتمال كونه كل منهما مقتديا قائما فيفسد عليهما قبل تاويله اذا افترقا عن مكانهما اما قبله فيحمل عن يمين الآخر مقتديا حملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدي عن يمين ليس شرطا يجعل ذليلا ولو لم يتكلما حتى احدث احدهما فخرج ثم احدث الآخر فخرج ثم شكا فسدت صلاة من خرج اولا لا الثاني لان الاول سواء كان اماما او مقتديا لما خرج اولا صار مقتديا بالمتأخر اذا خرج الثاني خلي موضع المأموم عن الامام وذلك مفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تلحق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فساد ها ويصلي اربعا مسافرا كان او مقيما ويتربع في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر ان كان اماما وعلى المقيم ان اقتدى بالمسافر وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول حتى فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معا لفساد صلاة المقتدي منهما لخلو مكان الامام واحتمال الاقتداء ثابت في كل منهما • ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يجددا ثم شكا في الامام لم تفسد صلاتهما بل يتم المقيم ويتربع اربعا ويتابعه المسافر لان المعتبر ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه اذا اخذ امامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه اربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولو لم يتكلما حتى احدث احدهما فخرج

ثم الآخر كذلك ثم شكا بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج اولا دون الثاني لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلاته لانه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلاته لانه لما خرج اولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلاته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلاته بخروج الامام بعده فسدت صلاة من خرج اولا من وجه وجازت من وجه فيحكم بالفساد والمتأخر لا تفسد صلاته لانه متردد عند الخروج ويصلي ركعتين يصيرا ربعا لانه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فاقتداؤه يجوز ذلك احتمال الاقتداء ثابت وان شكا في الذي خرج اولا فسدت صلاتهما لان صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرجا معا فصلاة المقيم تامة لانه لو كان اماما لم تتحول امامته الى المسافر وان كان مقتديا انتهى حق الاقتداء صار منفردا وصلاة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وقد طلا كان امامه وان شكا بعد ما صليا ثلاثا او اربعا ولم يجددا القياس انه تعتبر الاحوال وتفسد صلاة المقيم لاحتمال انه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان يجوز صلاتهما ويجعل المقيم اماما حملا لامرهما على الصحة لان الظاهر من المسلم الحري على موجب الشرع كما قلنا فيمن احرم بمكيين وشبههما القياس ان تلزمه عمرتان وجه الاستحسان ان يلزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون المتعارف وهو القران وكذلك مسافر ومقيم اما احدهما صاحبه في الظهر وتركا القعدة على رأس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا لو تركا القراءة في الاوليين او احديهما فلما سلما وسجدا للسهو شكا يجعل المقيم اماما واذا جعلنا المقيم اماما في مسألتنا فان احدث المقيم اولا وخرج ثم احدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فان احدثا معا او متعاقبا وخرجا معا فسدت صلاة المسافر لخلو مكان الامام وجازت صلاة المقيم لانه منفرد وان خرجا على التعاقب ولا يعلم اولهما خروجا فسدت صلاتهما لما قلنا فيما تقدم **قوله** فاستقل عنه واستوطن غيره قيدا بالامرين فانه اذا لم يستقل عنه بل استوطن اخر بان اتخذ له اهلا في الاخر فانه يتم في الاول كما يتم في الثاني **قوله** عدد نسمه من المسافرين هو في الحديث المذكور انفا حيث قال فانا قوم سفر **قوله** وهذا لان الاصل في الاوطان ثلاثة وطن اصلي وهو موطن ولادة الانسان او موضع تاهل به ومن قصد التعيش به الا الاتجار ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الاقامة فيه فيل يصير مقيما وقيل لا • ووطن سكني وهو ما ينوي الاقامة به اقل من خمسة عشر يوما • ووطن اقامة وهو ما ينوي الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية المسافر بعد ذلك • ووطن سكني وهو ما ينوي الاقامة به اقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لانه بوصف السفر فيه كالمقارنة ولذا تركه المصنف والاصل لا ينتقض الا بالاستقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الاقامة • ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي ووطن الاقامة والسفر وتقدم السفر ليس بشرط بثبوت الاصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا بشرط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتخذه مسكنا ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر ولذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرة منها من وطنه دون مدة السفر ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيما

ولا تصير تلك القرية وطن اقامة والتحريج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادي وكوفي خرجا من وطنهما بريدا فقصرا بهيرة ليقيما به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدماه خرجا منه الى الكوفة ليقيما بها يوما ثم يرجعا الى بغداد فانهما يتمان الصلاة الى الكوفة لان خروجهما من وطنهما الى التقصير ليس سفرا وكذا من التقصير الى الكوفة فيتما مقيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد يقصران الصلاة وان صدا المرور على التقصر لانهما صدا بغداد وليس لهما وطن ● اما الكوفي فلان وطنه بالكوفة تنقض وطن التقصر ● واما البغدادي فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى رواية هذا الكتاب يعني الزيادات يقصر وجه رواية الحسن ان وطن البغدادي بالتقصر صحيح لانه نوى الاقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالتقصر تمتع بحقوق السفر ● وجه رواية هذا الكتاب ان وطن الاقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الاقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالتقصر فصار مسافرا الى بغداد اتفاقي ورواية الحسن بينا ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة او ما يكون المرور فيه لبعد سير مدة السفر ومثاله في ديارنا ● قاصد خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما وطنها بدا له ان يرجع الى القاهرة ويمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الاقامة تقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم ● ومثال انتقاض وطن الاقامة بمثله بينا قلنا ايضا ومرما وكروه من خراسان قدم الكوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى خراسان ومر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن اقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامة فما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل خراسان وان لم تكن نوى الاقامة بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبطل وطنه بالكوفة كما كان ● ولو ان الخراساني ازمع من الكوفة يريد مكة فنزل ان يسير ثلاثة ايام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فانه لا يقصر لان وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلي فانه اذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ اليه وطنه مسيرة سفر يصير مقيما وان كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فبقيت الاقامة ● قيل استحكام السفر على ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر الى جهة وقصد الى جهة اخرى وبقي مسافرا كما كان وفي النوادر وخرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلاة فسبته حدث فلم يجد الماء فنوى ان يدخل مصره وهو قريب صار مقيما من ساعته دخل مصره او لم يدخل لان قصد الدخول ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى اربعا فان علم قبل ان يدخله ان الماء امامه فمشى اليه فتوضأ صلى اربعا ايضا لانه بالنية صار مقيما فما مشى بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلاة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت لان السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا يمنعه عنه فلو تكلم حين علم ان الماء امامه او افسد الصلاة بعمده ثم وجد الماء فنوى ان وجد في مكانه صلى اربعا وان مشى امامه حتى وجد صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشي في حرمة الصلاة وقد ذكرنا ان المسافر يصير مقيما بنية الاقامة في حرمة الصلاة حتى ينوي اربعا فلنتمم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما

بنية الاقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لتقرير المفروض ركعتين بخروج الوقت والا ان يكون لاحقا فرغ امامه المسافر ثم نوى الاقامة لان اللاحق معتد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو فراغ الامام كانه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نوى اقامة بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير ● ولذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا فقعد ولا منوى اقامة قبل ان يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا انه يعيد القيام والركوع لانهما تنفل فلا يبنيان عن الفرض فان لم يبن حتى سجد لا يتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها اخرى ليكون التطوع ركعتين فيما اذا كان قعد وبازيع فيما اذا لم يكن قعد لما عرف في سجود السهو عند ما لا يتم عند محمد لفساد اصل الصلاة بفساد الفريضة ● ولو ان مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما او في احديهما وتشهد ثم نوى اقامة قبل السلام او قام الى الثالثة ثم نوى اقامة قبل ان يسجد تحول فرضه ارتفاعا عندهما وبقرائي الاخريين قضاء عن الاولين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول ابي حنيفة ان تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في ركعتين لكنه استحسن هنا فقال بقاء التحريمة وان تركت القراءة في الركعتين لان صلاة المسافر بعرض ان يلحقها مدة الاقامة تنقضي القراءة في الباقي فلا يتحقق تغير الفساد بالخروج عن تلك الصلاة بخلاف خبر المقيم ولا يشكل لو نوى اقامة بعد السجود انها تفسد بالاجماع ولو نوى اقامة بعد السلام وعليه سهو تعذر انه يتغير عند محمد خلافا لهما بنا على ان سلام من عليه السهو يخرجه اولا

قوله لانه اي اخر الوقت هو المعتبر في التسبيبة في حق المكلف لانه او ان تقرره دينا في ذمته وصفة الدين معتبر حال تقرره كما في حقوق العباد ● واما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فلثبوت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب المشروعات ان تطلب لعبادات كاملة وانما عجل بتقديمها لعروض تاخيره الى الجزء الناقص مع نوجه طلبها فيه اذا الخرج عن اداءها قبله وجوده عن غير اداء الى لم يحتمل ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب ● وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه ان يصلي فيه صلاة السفر يبقى صلاة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من ان مذهبه ان التسبيبة لا تتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع التحريمة وقد اسلفناه وعلى هذا الخلاف من صلى الظهر وهو مقيم اربعا ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع فتذكر انه صلى الظهر والعصر بالطهارة فانه يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا لان صلاة الظهر صارت كانها لم تكن وصارت دينا في الذمة في اخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر لانه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب ان يتغير بها في الصحة فانا لا ان الوجوب بتبدل القيام غير انه رخص له ان يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذ ذاك فحين لم يؤدها حالة العذر ارتفع السبب لرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا افاقت عن زمن الصحة اما صلاة المسافر فانها ليست الا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة

قوله فلا يتعلق بما يوجب التغليظ يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمراة يوجب صيرورة نفل الخطا معصية فيمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق فيمنعهم من صلاة الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل محظور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص اي نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر

وقال صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها وما قدمناه من الاحاديث المفيدة لتعليق القصر على مسمى السفر فوجب اعمالها اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد • اما قول الكتاب فلانه لو لم القياس الذي بينه لم يصلح مقيدا له عندنا كليف ولم يرد فلا يصلح مقيدا له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف الجامع فان المؤثر في اصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك ان سبب الرخصة لابد ان يكون مباحا وهو في صلاة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق مسبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبتت الرخصة اعني جواز صلاة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية اعني شرب المسكر الى اخرما قررناه بخلاف ما نحن فيه فان السبب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق فان الذي صيره مسافرا ليس قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق اصلا فعري السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتبار ما جاوره شرعا كالصلاة في المغصوبة والمنح على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر وهذا بنا على ان المراد بالسبب الفاعل الغائي • فروع التبع كالعبد والغلام والجندي والمرأة اذا وفاها مهرها والاجير والتلميذ والاسير والمكره تعتبر نية الاقامة والسفر من متبوعهم دونهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنيتهم • ولو نوى المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت لزومهم حكم الاقامة فقيل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقصرون ما صلوا قصرا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل بسفر وقيل بحضر وقيل ان كان بينهما مهايأة في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم ويشترط على العشا النية من المتبوع ان العبد لو امر سيده في السفر فنوى السيد الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما • وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فيسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد امام السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت بنيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحد من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما ازبعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فاحدث فقدم مقيما لا يقلب فرض القوم اربعا وفي المسألة البيان ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بماذا يعلم العبد قيل بنبأ المولى باصبعه اوله ويشير باصبعين ثم باصبع واحد ويشير بها وفي حكم الاسير من بعث اليه المتولي ليوفي به من بلد ما والعزم اذا لزمه عزمه او حبسه ان كان قادرا على ما اداء عليه ومن نصف ان ينفي دينه فله احسنه عشر يوما فالنية في السفر والاقامة نيته والا فنية الحابس ولو اسلم كافر مسافر او بلغ صبي مسافرا واختلف فيهما فالشيخ ابو بكر بن الفضل على انه ان كان بينهما وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل الصبي اذا بلغ يصلي اربعا والكافر اذا اسلم يصلي ركعتين بنا على ان نية الكافر معتبرة ولا جمع عندنا في سفر بمعنى ان يصلي الظهر مع العصر في وقت احديهما والمغرب مع العشا كذلك خلافا للشافعي لنا ان بوقتها الاولى لا اخرى فتركها فيصليها في اخره ويفتتح الثانية في اول وقتها وهذا جمع فعلا في وقتا لنا ما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها الا جمع فانه جمع بين المغرب والعشا بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعني على ما كان فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكانه ترك جمع عرفة لشغله • وما في مسلم من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة اخرى

فيعارض

وقال صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشا جوز لغيب الشفق وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر كان اذا عجل السير السفر جمع بين المغرب والعشا بعد غيب الشفق ويترجح حديث ابن مسعود رضي الله عنه بزيادة فقه الراوي وبانه احوط فيقدم عند التعارض او محل الشفق المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي الطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من ان يتزايل آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في اول وقتها وقد وقع في احاديث الجمع شيء من الاضطراب فمن بعضها عن ابن عباس رضي الله عنهما جمع صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشا من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشا بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد الى ذلك قال اراد ان لا تحرج امته ولم يقبل منا ومنهم بجواز الجمع لذلك احد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

باب صلاة الجمعة

مناسبته مع ما قبله تعقيب الصلاة لتعارض الان التعقيب هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تعقيب الظهر بعينه بدليل فرض ابتدا نسبته النفي منها • واعلم اولا ان الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وترك الامر بالسعي للذكر على النداء للصلاة قالظاهر ان المراد بالذكر الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني كذلك لان افتراض السعي الى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير اولا تري ان من لم تجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلاة وهو الاحق لصدقة عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داود عن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قادحا في صحته ولا في الحديث فان غايته ان يكون مرسل صحابي وهو حجة بل يبان للواقع • قال النووي الحديث على شرط الشيخين واخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن عمرو وزاد فيه المرأة والمريض • وروى مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وابن عمر رضي الله عنهما انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على اعواد منبره لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين • وعن ابي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما • وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد باسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث الجعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر • وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره وهذا باب يحمل جزما واجماع المسلمين على ذلك وانما اكتفينا فيه نوعا ما من الاكثار لما سمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحة الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وبانها كفارة جاحدها ولوجوبها

فيعارض

شرائط في المصلي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا اذا وجد الاعمى قائدا لزمته اجيب بانه قادر بنفسه فلا يعتبر قدرة غيره كالزمن اذا وجد من يحمله وشرائط في غير المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى ان والينا اغلق باب بلد وجمع بحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم يجز اخذا من اشارة قوله تعالى لنؤدي للصلاة فانه اي لنشهر قوله وفي مصلي المصر يعني فنائه فان المسجد الداخل فيه اتخذه اشهر المصر وقتاه هو المكان المعد لصالح المصر متصل به او منفصل عنه بعلوة كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل انما يجوز في فنائه اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا انه لما اعلى اشتراط المصلي قال المصنف والحكم غير منصور على المصلي بل يجوز في جميع افنية المصر اي وان لم يكن في مصلى فيها قوله لقوله عليه السلام لا جمعة الا في مصر رفعه المصنف واما رواه ابن ابي شيبة موقوفا على علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة محمد بن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال لا تشريق ولا جمعة الا في مصر جامع وكفى بقول علي حجة واما ما روي عن عباس رضي الله عنهما ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحوائا قرية بالبحرين فلانها في المصرية تسمية الصدر الاول اسم القرية اذا القرية لغة عليه المصر في عرفهم وهو لغة القرآن قال تعالى وقالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطائف ولا شك ان مكة مصر وفي الصحاح ان حوائا حصن بالبحرين فهي مصر اذ لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم وكذا قال في المبسوط انها مدينة البحرين فكيف والحصن يكون باب سور ولا يخلو حما كان كذلك حما قلنا عادة واما روي عبد الرحمن بن كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني ساصه اسعد بن زراره وكان كعبا اذا سمع النداء ترحم على اسعد كذلك قال قلت كم كنتم قال اربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة وتغير عامة عليه الصلاة والسلام ايضا على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فاجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصاري فاجعلوا يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجدهم فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكروا عند هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة ان يوم وابه ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر فلعلها حكم المصر فيسلم حديث علي عن المعارض ثم يجب ان يحمل على كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم في الامكنة فاقدامه على تركها في بعض الامكنة لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله في الصلوات ايضا والقاطع للشبهات قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الائمة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عندهم بل يشترط ان لا يبطن اهلها عنها ضيعا ولا شنا فكان خصوص المكان مرادا فيها من الاية اجماعا فقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث علي رضي الله عنه وهو لو عورض بفعل غيره كان علي رضي الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق ما ذكرنا اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة انهم حين فتحوا البلاد استعملوا انبطها المنابر والجمع الا في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو احادا فلو مصر الامام موضعا وامرهم بالاقامة جاز ولو منع اهل مصر ان يجمعوا لم يجمعوا وقال الفقيه ابو جعفر اذا بنى محمد

سبب من الاسباب

سبب من الاسباب اراد به ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا جاز اما متعنتا واضرارا فلهم ان يجمعوا على من يصلي ولو مقيم مصرا ثم سفروا الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون الا باذن ولو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكثه لزمته وان نوى الخروج منه قبل زوالها لا تلزمه قالا للفقيه ان نوى ان يخرج من يومه ولو بعد لا يلزمه قوله ويتم الحدود احتراز عن الحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه يجوز قضاؤها الى الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان ملك اقامتها ملكه قوله وهو الظاهر اي من المذهب وذلك ابو حنيفة المصر كل بلدة بها سكك واسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم ويرجع اليه في الحوادث وهذا اخصر مما اختاره المصنف قيل وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود اغنى عن التعداد وقد وقع شك في بعض قرى مصر مما ليس فيها والا قاض نازلا بها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاضي تول الكورة باسرها فيأتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من المتعلقات ويتصرف والكذلك مثل هو مصر نظرا الى ان لها واليا او نظرا الى احدهما بها والذي يظهر اعتبارهما وانها ان لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية تشمل له بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتيها حاكم يفصل بها على الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتيها فيفصل فيها واذا اشتبه على انسان ذلك ينبغي ان يصلي اربعا بعد الظهر بنوي لها احوط فرض ادركت وقته والا اداؤه بعد فان لم يقع الجمعة وقعت هذه ظهره وان صحت كانت نفلا وهل تتوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام فيه في باب شروط الصلاة فارجع اليه وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في اي جمعة سابقة او لا ينبغي ان يصلي ما قلنا واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر واحد وكذا اصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه لا يجوز في مسجدين في مصر الا ان يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يأمر بقطع الجسر ببغداد فان لم يكن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معا ولم يدر السابقة فسدتا وعنه انه يجوز في موضعين وهذا اذا كان المصر عظيما الا في ثلاثة وعن محمد يجوز تعددها مطلقا ورواه محمد عن ابي حنيفة وهذا قال السرخسي الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين فاكثر وبه نأخذ لا طلاق الجمعة الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق تحقق في كل منها وجه رواية المنع انها سميت جمعة لا يستدعي لها الجماعات فهي جامعة لها والاصح الاول خصوصا اذا كان مصر كبير لمصر فان في لزوم اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل السكة على الاكثر مع ان الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة انما هو اذا لم تفت الاشياء بعد الاربع لتحقق وقوعها نفلا اما اذا فاتت الاشياء قبلها فلا يجزم بكونها نفلا لينفع النظر في انها سنة او لا فينبغي ان يصلي بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا لانه لم يتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة ولم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه اعلم ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متعلقة برحى المصر وغير المفصلة وعنه انها تجب في ثلاث وراح وقال بعضهم تقدر ميل وقيل فرسخ ميلين وقيل ستة اميال وعن مالك ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت لاهله من غير تكلف تجب عليه والا فلا قال في البدائع وهو احسن قوله ولما انها اي سمي مصرا في الموسم اجماع من يعتد بهم الاحكام وسمي الحدود والاسواق والسكك قيل ثلاث سكك وغاية ما فيها انه يزول بمصرها بزوال الموسم وذلك غير قادح في مصريتها قبله اذ ما من مصر الا ويزول بمصره في الجملة ومع ذلك تعامل فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاولى في الذي

قدمناه من قرى مصر ان لا يصح فيها الا حال حضور المتولي فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت والله اعلم وعدم التقييد بمصر لا ستفتا المصرية بل للتحقيق لان الناس مشغولون بالمتاجر والعبيد لازم فيها فيحصل من لوازمه مع اشتغالهم بما هو فيه الحرج • اما الجمعة فليست بلازمة بل اما تتفق من احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان تبني من اقية مكة لانه فاسد لان بينهما قريب وتقدير المناسب ذلك غير صحيح قال محمد في الاصل اذا توي المسافر ان يقيم بمكة وهي خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم انها شرعا موضعين **قوله** لان الولاية لما يغني ان ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو الصحيح بعد كون المحل صالحا للمصير وهو قايم في كل منهما والحلية وان فقد الستر للحج فالستر انما يرخص في الترك لانه مبيح محضا ويتجلى انه يجوز للمسافر ان يقوم في الجمعة فكذا يجوز ان يأذن في الاقامة اذا كان ممن له الاذن وان كان انما فقد الطواف في ولايته فاظهر لانه حينيذ غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوافه كالسابح خلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتصير فكذا قالوا اذا سافر الحليفة فليس له ان يجمع في القرى كالبراري **قوله** او من امره فخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناجزة فيجوز اقامته وان لم يجز اقضيته والمكاتبة والمرأة اذا كانت سلطانة تجوز امرهما بالاقامة لا اقامتها ولكن امره ان يستخلف وان لم يؤذن له في استخلاف بخلاف القاضي لا يملك الا استخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور معرض للاعراض الموجبة للتفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت وجواز الاقامة فيما اذا مات والي مصر لخليفته وصاحب الشرطة والقاضي الى ان يصل والاخر باعتبار انهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فيعزلون كما اذا كان حيا الامر مستمر لهم وكذا قالوا اذا مات سلطان وله امراء على اسيا من امور المسلمين فمر على الامير منهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا يجوز اقامته استحسانا قلنا • ولو امر نصراني وصي على مصر فاسلم وبلغ ليس لهما الاقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لما اذا اسلم او بلغ فقبل فاسلم وبلغ جاز لما الاقامة لان الاضافة في الولاية جايز وعن بعض المشايخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فاسلما وادرك جاز لهما الاقامة كالاجير اذا امرا بها فحط وبرأ وعلى الاول لا يجاوز لان التفويض وقع باطلا والمتعلب الذي لا منشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء حكم الولاية بجواز الجمعة بحضرته لان بذلك تتحقق السلطنة فيتم الشرط والاذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب • وفي النوادر ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان اخر ان امره ان يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك النذر خطبة ويجوز له ان يصلي بهم الجمعة لانه خطب بامره فصار نايبا عليه وان لم يامره وسكت فاتم الاول فاراد الثاني ان يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوته محمل • وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد من الثاني وهذا كله اذا علم الاول حضور الثاني فان لم يعلم خطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا الا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل او ارسل رسول فصار معزولا بهم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان عمله على حاكم **قوله** لانها تقام بجمع عظيم الى اخره حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان ليلا يؤدي الى عدمها كما يفيده قوله فلا بد منه تتميما لامره اي لامر هذا الفرض او الجمع فان تواني الائمة يوجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن امر سلطان تعقد طاعته او تحتي عقوبته فان التقدم على جميع اهل المصر بعد شرفا ورفعة فيتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل • وما روي ان عليا رضي الله عنه قام بالناس

وعثمان رضي الله عنه محصور واقعة حال فجوز كونه عن اذنه كما يجوز كونه عن غير اذنه فلا حجة فيه للفريقين فيبقى قوله عليه السلام من تركها وله امام جابر او عادل الا لجمع الله شمله ولا بارك في امره ولا صلاة له الحديث رواه ابن ماجة وغيره حيث شرط في لزومها الامام مما يفيد في الجملة الواقعة كالمانع ما مينا • من المعنى سالبين من المعارض قال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين ولا شك ان اطلاق قوله تعالى واسعوا مفيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثيرا كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بنفي اخر فيخص من امره السلطان ايضا **قوله** لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس الى اخر روي انه عليه الصلاة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن انس رضي الله عنه كان عليه الصلاة والسلام يصلي الجمعة حين تميل الشمس • واخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث • واما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكانت خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان نحوه قال لما راب احدا غاب ذلك ولا انكره لو صح لم يندح في خصوص ما عين فيه تكيد وقد اتفقوا على ضعف بن سيدان • واعلم ان الدعوى مركبة من محلها في وقت الظهر لا بعد فيرد انها انما يتم ما ذكر دليلا لتمامها اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع وعندهم او يكون فيه اجماع وهو مستنف في جزئي الدعوى لان مالكا يقول بقيا وقتها الى الغروب والحنابلة يقولون بجواز اداءها قبل الزوال وقبل اذا كان يوم عيد ويجاب ان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانها سقوط اربع بركعتين فتراعي الخصوصيات التي ورد الشرع بها مما لم تثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بد الخطبة فيه فثبت اشتراطهما وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب فتله لا يقع الجمعة الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه لكونها خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو في موضعه محمد في الاول ويتشهد ويصلي عليه عليه السلام ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعي عموما مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعي لانه قام الدليل عندنا بي حنيفة على انه من السنن او الواجبات لا شرط على ما سنذكر **قوله** ومن شرايطها الخطبة بعد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الجملة فالسنة تقديمها تطويل الصلاة بعد اشتراطها على ما ذكرناه الفاء من الملفظ والتشهد والصلاة وكونها خطبتين • وفي البدايع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل الى اخره وتقدم ايضا وجه اشتراطها وتعاد على وجه الاولوية لو تذكر الامام فايته في صلاة الجمعة ولو كان الوقت حتى فسدت الجمعة كذلك فاشتغل بقضايها • ولكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها او افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا ولكني لو توهمها حضورا حدثي الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكنز حيث قال يحضر جماعة يعتد بهم الجمعة وان كانوا صما او بياما انتهى • اما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما ياتي • واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من يبنى التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلوها واشتراط خصوص الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من التسميات فمن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهد هما جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمه على تلك التحريمة للتشبيه والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من يبنى التحريمة فقط الا ترى انها الى المعذورين الذين لم يشهدوا والخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد الحليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استنابته لهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها فقيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من اهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه

الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدها فقدم هذا الجنب طاهرا شهدها جاز لان الجنب الشاهد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا او معتوها او امرأة وكذا لو قدم غيره ممن شهدها لم يجز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصر احدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمتقدم عن استخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان للمتقدم صريحا او دلالة فيها كما قدمناه ومن غيرها ولا دلالة الا اذا كان المستخلف تحقق بوضعه الخليفة شرعا وليس في احدهم كذلك • اما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب • واما في الكافر فلان هذا من امور الدين وهو بمعتقد ولاية السلطان ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الاول مسافرا او عبدا حيث يجوز خلافا لزفر على ما سيأتي في فلو لم يقدم الاول احدا فتقدم صاحب الشرطة او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فنزلنا منزلته ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم ولا يحصل بتقديمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم احدهما رجلا شهد الخطبة جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم

قوله ثم في شرط الصلاة الى آخره هذا اقياس صورة علة الحكم في اصله كونه شرطا للصلاة لكنه مفقود في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة الاذان ليس شرطا فالاولى ما عليه في الكافي جامعا وهو ذكر الله في الجامع المسجدي في حدوده لكراهة الاذان في داخله وبزاد ايضا فيقال ذكر في المسجد يشترط له الوقت فتستحب له الطهارة فيه وتعاد استحبابا اذا كان جنبا كالاذان

قوله لحصول المقصود وهو الذكر والموعظة وهذا الان المقبول من اشتراطها جعلها كان الركعتين تخفيفا لما مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الامام وقد اثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما انما قصرت لكان الخطبة وهذا حاصل مع العقود مامعه لانها ابيحت مقام يشترط لها ما اشترط للصلاة كما ذكر الشافعي رحمه الله الا ترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم ان القيام فيها لانه المغني في الاعلام اذا كان انشر للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة ورآه امراء الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول • واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رواه مسلم ولم يكبر ولا غيره •

بنسا دلك الصلاة فعلم انه ليس بشرط عندهم **قوله** لابد من ذكر طويل قيل اقله عندهما قدر التشهد **قوله** لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة او ذكرا لا يسمى خطبة فكان الشرط الذكر الاعم بالقاطع غير ان المأثور عنه عليه الصلاة والسلام اختيار احد النوعين اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة فكان ذلك واجبا او سنة لانه الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب ادلتها هذا الوجه يغني عن قصة عثمان فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة وفي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كان يعد ان لهذا المقام مقالا واستر الي امام فقال راجوج منكم امام قوال وسيأتيكم بعد واستغفر الله لي ولكم وترك وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم اما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحوها يسمى خطبة لغة وان لم يتسم به عرفا ولهذا قال عليه الصلاة والسلام للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس الخطيب انت سماه خطيبا لهذا القدر من الكلام والخطاب العرابي انما تعلقه باعتبار الظهور اللغوي لان الخطاب مع اهل تلك اللغة بلغتهم يقتضي ذلك ولان هذا العرف انما يعتبر في تجاوز ان الناس بعضهم لبعض

للدلالة على غرضهم فاما في امر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عندهم في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد العاطس لا يجزي عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وخلا من غيرهما حضرة احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احدهما المتفرعة وعلى الاخرى لابد من حضور واحد كما قدمناه ولا يجوز حضرة النساء وحدهن وتجزي بحضرة رجال صم او نيام او لا يسمعون لبعدهم ولو عبيدا او مسافرين **قوله** ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا لحاجة بان يكون امرا بمعروف لقصة عثمان وهي معروفة **قوله** واقله عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام ولا يشترط كونهم ممن حضروا الخطبة وقالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي اربعون ولا حجة له في حديث اسعد بن زرارة انهم كانوا اربعين كلاهما محمة من نفى اشتراط الاربعين بان يوم التتوير بمعه عليه الصلاة والسلام الثاني عشر • اما الاول فلان اتفاق كون العدد من اربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعا • وما رواه عن جابر مضت السنة ان في كل ثلاثة اما مأه وفي كل اربعين ما فوقه جمعة واضحى وفطر • قال البيهقي لا يحتج بمثله واما الثاني فلان كون الباقي اذ يكون الكل اقوالا منقولة في الباقي فصح متعين منها بطريقه لو ثبت لنا ايضا نقا او لبنا لا يستلزم المشروع بهم جواز شروعه بالكل بان رجعوا او جاء غيرهم فصار المحقق كون الشرط الجماعة فقال ابو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغي اقل مدلوله ثلاثة لا مشاحة فيه اذ الشرط ليس جماعة يكون مدلول صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلبنا الحضور معلقا بلفظ الجمع وهو الواو الذي ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا وهو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب **قوله** الا النساء والصبيان يعني من لا تنعقد بهم الجمعة **قوله** فلانا لزوم تعذر اذا اقتدوا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم يصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد فيما يقتضيه كما لا تصح صلاة الجمعة اذا كان بعضها خارج الوقت وابو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي يحتمل تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول النبي في الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا لركن فكان وقتها الجماعة قبل السجود كما قالوا قبل التكبير من جمعة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلاة ويظهر من هذا التقدير انه يجوز موافقته اياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في انه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلاة وان خالفهما في الاكتفاء بوجودها حالة الافتتاح فكذا قلنا حاصل المذكور من وجهه ابي من وجه زفر ووجههم ولم نقل وجهها **قوله** ولا تجب الجمعة على مسافر الى آخره الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه والطفل في العبد وقد اختلفوا فيه الكاتب والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يجد بالحفظ وينبغي ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة والمستأجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول ابي حنيفة وقال الكرخي له منعه فان كان قريبا لا يحيط عنه شيء وان كان بعيدا بنقص عنه بقدر استغاله فان قال لا اجير حط عني الربع بقدر اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاحتقان من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح انه عليه السلام اقام الجمعة بمكة مسافرا **قوله** على ما بيناه اشارة الى قوله لانهم محمولون البخ

قوله كره له ذلك الى آخره لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحة للظهر لانه ترك الفرض للتطوع باتمامهم الذي هو اكمل من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها • وقال زفر لا يجوز لان الفرض في حق الجمعة والظهر بدل عنها لانه مأمور

يا ذا الجمعة لعاقب بتركها ونهي عن اداء الظهر مامور بالاعراض عنها ما لو تبع الناس عن الجمعة وهذا موصورة الاصل والبدل ولا يجوز اداء البدل مع القدرة على الاصل قلنا بل فرض الوقت الظهر بالنص وهو قوله عليه السلام واول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الايام وذلك لاجماع اعني اجماع على ان بخروج الوقت يصلي الظهر بنية القضا فلو لم يكن اصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضا والمعقول اذا صلي الفرض في حق الكل مما يمكن كل من اداه بنسبته فاقرب الى وسعه هو اخر الظهر اقرب لتمكنه منه وكذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تشرع به وخل وذلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار اخرين كاختيار السلطان وقدرته في الامر واختيار اخر يحصل به معها الجماعة وغيره ذلك فكان الظهر اولى بالاصلية وعلى الاولان ينال معاذة ان كل وقت ظهر يدخل حين يزول والمطلوب ان كلما زالت دخل وقت الظهر وانما تفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية اعني العكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها الى الظهر لا يخفى ضعف الوجه الثالث اذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتثال فوق الشروط فالمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم ان وجه حينئذ وجوب الظهر اولا امتحان باسقاطه بالجمعة وفايدة هذا الوجوب حينئذ جواز التصريح به عند العجز عن الجمعة اذا كانت صحتها تتوقف على شرايط وهما لا تحصل فتامل واذا كان وجوب الظهر ليس الا على الظهر هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تقدير الجمعة والفرض ان الخطاب قبل تقدرها لم يتوجه عليه الاتمام **قوله** بطلت ظهره عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى بالسعي هذا اذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكنه ان يدركها وان لم يدركها او كان لم يشرع بعد عدم اتمامها بعد السعي واما ان كان قرع منها او قارن الفراغ السعي او لم يقربها اصلا لعذر لا يبطل وان كان قربها او لم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها للبعد ونحوه لا يبطل عند ابي حنيفة عند العراقيين وتبطل عندهم في تخريج البلخيين وهو الاصح والمعتبر في السعي الاتصال عن داره فلا يبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل **قوله** حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها معه حتى لو اسندها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة تبطل ظهره على الخلاف • وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضا عليه فلنا انما دخل في تركها بالعذر وبالالتزام انتهى بالصحيح **قوله** لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر وتنقض الظهر وان كان مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة فسدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون اداءها وليس السعي الا اداء وحاصل وجه قول ابي حنيفة ان الاحتياط في الجمعة تنقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به فتنزل ما هو من خصايصها منزلتها كذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصايصها لانه امر به فيها ونهي عنه في غيرها • قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله • وقال عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فانتقضت به كانتقضها اقامة للسبب العادي مقام السبب احتياطا ولكنه الوصول ثابتة نظرا الى قدرة العبد وهي تكفي للتكليف بخلاف ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا امكان للوصول وهذا التقرير بنا على ان المراد بالسعي ما يتابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا فقد مشى بطلت او لا تربي انهما اوردوا والفرق بين السعي الى الجمعة ونحوه • والفارق الى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يتوقف بانه منهي عنه لا مامور به فلا يتزل منزلته مع انه ليس هنا لك جامع منصوص يحتمل ليطلب وجه الفرق في الحكم بعدم وجود الجامع فالحق في التقدير انه مامور بعد اتمام الظهر بتقديمها بالذهاب الى الجمعة

فذهابه اليها

فذهابه اليها شروع في طريق تقضها المامور به فيحكم بتقضانه احتياطا لترك المعصية **قوله** ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها • ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر يكره لهم الجماعة ايضا **قوله** لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات هذا الوجه هو مبني عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي فغيره من جواز تعددها فوجهه انه ربما تطرق غير المتدورالي الامكنة بهم ايضا فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها **قوله** لقوله عليه السلام اخرج الستة في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا واخرجه احمد وزاد جان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم اخطا ابن عيينة في هذه اللفظة ولا اعلم رواها عن الزهري غيره • وقال ابو داود قال فيه ابن عيينة واحد فاقضوا ونظر فيه بان احمد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به قال فاقضوا • ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث قال حدثنا يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد عن ابي هريرة رضي الله عنه كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود الطيالسي عن ابن ابي حبيب عن الزهري به نحوه فعد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فمن اخذ بلفظ اتموا قال ما يدركه المسبوق اول صلاته ومن اخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه اخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصحيح انه لا فرق فان القضاء والاتمام في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلاة انتهى ولا يخفى ان وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقة اللغوية ولا تصيره الحقيقة الشرعية فلم يبق الا صحة الاطلاقين وكان يصح ان يقال فقضى صلاته على تقدير اذ كان اولها ثم فعل باقيها كذلك بصح ان يقال على تقدير اذ كان اخرها ثم فعل تكبيرها اتم صلاته واذا تكافا الاطلاقان يرجع الى ان المدرك ليس الا اخر صلاة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المامور ومن متابعته كون ركعته ركعته فاذا كانت ثالثة صلاة الامام وجب حكما لوجوب المتابعة كونها ثالثة المامور ويلزمه كون ما لم يفعله بعد او لا **قوله** ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان يشاركه في ركوعها الا بعد الرفع منه ولهما اطلاق اذا ابتدا الصلاة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى والاصلي اربعا الغريب وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن **قوله** ولابي حنيفة قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطا قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام • واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابي محمد يجب تقليده عندنا اذا لم يرفعه او ان الطبع شي اخر من السنة ولو تجدد المعنى المذكور عنه وهو ان الكلام يمتد طبعا اي يمتد في النفس فيخل بالاستماع او ان الطبع يقتضي ان المتكلم الى المدفيلزم ذلك والصلاة ايضا قد يستلزم المعنى الاول فيخل به استلزاما مطلوبا • واخرج ابن ابي شيبة عن عروة قال اذا اخذ الامام على المنبر فلا صلاة ولا كلام واخرج عن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلي واخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام

يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة
وتحية المسجد فنعه منهما اولى ولو خرج وهو فيها يقطع على الركعتين فان قبل العبارة متقدمة على الدلالة عند المعا
وقد ثبت وهو ما روي ان رجلا والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما
فالجواب ان المعارضة غير لازمة منه لجواز ان كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهذا كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث
عبيد بن محمد العبدي قال حدثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم
يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين واسنك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال لما سند عبيد
ابن محمد العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى
قال وهذا المرسل هو الصواب وحتى لو قبل المرسل حجة يجب اعتقاد بمقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذا لم يعارض ما قبلها فان عبر ساكت عن انه امسك عن الخطبة اولا وزيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا يوجب الحكم بغلطه
والا لم تقبل زيادة وما زاده مسلم فيه من قوله اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما
لا ينفي كون المراد من يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلاة في حال الخطبة
فتسلم تلك الدلالة عن المعارض **وهذا فروع** تتعلق بالمحل وقدمناه في باب صفة الصلاة وينبغي ان لا يخلا
عنها مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان امرا بمعروف او تسبيحا والاكل والشرب والكتابة ويكره تشميت
العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد لانه فرض قلنا اذا كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك
في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مالا يلائما لانه به يشتغل خاطر السامع عن الغرض ولان رد السلام يكثر تخصيله
في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول ابي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم عند ذكره في الخطبة وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان
احرازا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد اذا عطس الصحيح فعن في نفسه ولو لم يتكلم لكن اشار بعينه او بيده
حين رأى منكرا الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فلو كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه
فمحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن ابي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكى عنه النظر
في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه اوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان الاستماع لا لذاته لكن الكلام
والقراءة لغير من بحيث يسمع تدخل على الاذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب
والكتابة **قوله** ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اخرج الجماعة الا مسلما عن السائب
ابن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري اذا النداء الثاني وزاد ابن ماجة
على دار لي بالسوق يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلاة هذا
وقد تعلق بما ذكرنا من انه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من بنى ان للجمعة سنة
فانه من المعلوم انه كان عليه الصلاة والسلام اذا ربى المنبر احد بلال بالاذان فاذا اكمله اخذ عليه السلام في
الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اهمل وهذا مدفوع بان خروجه
عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيحمل كونه بعدما كان يصلي اربعا ويجب الحكم بوقوع هذا الجواز
لما قلنا في باب النوافل من عمومه انه كان عليه الصلاة والسلام يصلي اذا ارتفعت الشمس اربعا ويقول هذه ساعة يفتح فيها

ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال اذ لا فرق بينهم وبين المؤذن
في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث
ابن ام مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي ابي داود عن ابن عمر انه
اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى
ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد ثبت سنا بعدا الجمعة بمكة بفعله
فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة انما كان مسافرا فكان
يصليها في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيدان السنة
بعدها ستة وهو قول ابي يوسف وقيل قولها واما ابو حنيفة عنده بعدها اربع احتياطا بما روي عن ابن مسعود انه كان يصلي
قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا قاله الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات وقد ذكر ابو داود عن ابن عمر انه كان اذا صلى
في المسجد صلى اربعا واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه اعلم

باب في صلاة العيدين

لما كان في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن العام الا الخطبة لزم بحب صلاة العيد الاعلى من يجب عليه صلاة الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فتقدمت **قوله** وفي الجامع الصغير ذكره للتبعية على السنة وفي النهاية لمخالفته لما روي القدوري وهو رواية في كل مخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا هو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد اصلا وقوله وجب صلاة العيد على من يجب عليه الجمعة زيادة في البداية **قوله** وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ان من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ اما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما راى الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم غير ظاهر انه ظاهر في التكبير لصلاة العيد وهو الصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على حضور لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد محرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز ايجاب شيء في مسنون بعض من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير تعمدا وجبا بتدا وشرط الصلاة في صحته وجبت الصلاة لان ايجاب الشروط ايجاب المشروط لكنه لم يقل به احد وكذا الاستدلال بانه شعار الدين مقصودا لذاته يتم الاستدلال الا خلاف الا ان صلاة الكسوف لانه لغيره فجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استنان شعار كذلك مع انه لغيره به غير حكم الاصل الى النزاع اذ حكم الاصل الافتراض الان بحمل الكرور فيصح القياس وكونه على خلاف قدر بتوته في الاصل غير قادح بذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا عدي بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع اصلا **قوله** والاول هو الاصح رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابي اما لم يكن علم ان من اهل البوادي ولا صلاة عيد فيها او كان قبل وجوبها **قوله** او بطعم الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري وكان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا واما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمرا انتهى واعلم ان الحلة الحمرا عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر انه احمرت فلتكن محل البردة احدهما **قوله** ويتوجه الى المصلى السنة ان يخرج الامام الى الجانة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على ان صلاة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد يجوز في ثلاثة مواضع

وان لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب ولا تخرج المنبر الى الجبانة واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم يكره وقال حوامر زاده حسن وفي ما نا وعن ابي حنيفة لا بأس به **قوله** ولا يكره الى آخره الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر في اصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى عنده مما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير ولكن يشبه اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من اتقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة ورفع الصوت بالذكر بدعة بخلاف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد التكبير في هذه الايام وهو الاولى الا كتفاء بالاجماع عليه لما سنذكر في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم بن عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى فالجواب ان صلاة العيد فيها التكبيرة والمذكور في الآية بتقدير كونه امرا على ما تقدم فيه اعم منه وجها في الطرفين فلا دلالة على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه في الصلاة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان اثبات الوجوب والحديث المذكور صنف بموسى بن محمد بن عطاء ابي الطاهر المقدسي ثم لم يترجمه انه كان يحمر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر يعني وروى الدارقطني عن نافع موقوفا على بن عمر انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على بن عمر وهؤلاء صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة اعني قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر وقال عليه السلام خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض لقول صحابي روي عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال التاسع اكبر الامام قيل لاه قال اجل الناس ادركا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام وقالا يوجد حضر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لغلبة رغبتهم في الخيرات ويستحب ان يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلى ان سكان القرية تشهد فيه بكثير للشهود **قوله** ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وآخرج الترمذي عن ابن عمر انه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النفي بعد الصلاة محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجة انا محمد بن يحيى عن الهيثم ابن جميل عن عبد الله بن عمر والوقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عن عطاء بن يسار ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع صلى ركعتين **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الى آخره استدل بالحديثين على ان وقتها من الارتفاع الى الزوال وذكر الحديث الاول لكاذكر وفي ابي داود وابن ماجة عن يزيد بن خمير بضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام فقال ان كنا فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسبيح التنفل وفي ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا غدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجة والدارقطني انهم قدموا آخر النهار ولفظه عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا غم علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم راوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد

قال وبهذا اللفظ

قال وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا ان لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فامره عليه السلام اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه خروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه لكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد ان المراد بآخر النهار ما بعد الظهر او يكون في يقين وقتها هذا اجماع فيغني عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي شاهد عنا عبد الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن ابي بشر جعفر بن اياس عن ابي عمير بن انس عن عمومتي من الانصار ان الهلال خفي علينا في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحنا صياما فشهد واعند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد **قوله** وهذا قول ابن مسعود اعلم انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق راي الشافعي وما يوافق رايانا وكذا عن الصحابة اما ما عنه عليه الصلاة والسلام ففي ابي داود وابن ماجة عن عائشة كان عليه الصلاة والسلام يكبر في العيدين في الاولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرة الركوع رواه الحاكم وقال تفرد به بقية وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن عائشة وابن عمرو وابي هريرة والطرق اليهم فاسدة وفي ابي داود وابن ماجة ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال الترمذي في العلل سالت البخاري عنه فقال هو صحيح واخرج الترمذي وابن ماجة عن كثير ابن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وقال في علله الكبير سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس فيها في هذا الباب اصح منه وبه اقول وقد روي احاديث عدة غير هذا يوافق هذا وفي ابي داود ما يعارضها وهو ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر كذا لكن اكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه ابو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق بحديثين اذا تصدق بحديقة رواية لمثله وسكوت ابي داود ثم المنذري يصحح او بتحسين منهما وتضعيف بن الجوزي له بعد الرحمن بن ثوبان لغلاء بن معين الامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس لكن ابو عائشة في سنده قال ابن القطان لا اعرف حاله وقال ابن حزم مجهول ولو سلم فحديث بن لهيعة ضعيف ايضا به لو لم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فيه فمرة وصف فيه عن بن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن الزهري وعروة عنه عن عقيل عن الزهري وقيل عنه عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الاعرج عن ابي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه واوله وقال وهن وان خرجا عن ظاهر اللفظ لكن اوجه ان كثير بن عبد الله عندهم متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث واقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال احمد بن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وانما اخذها بفعل ابي هريرة واما ما عن الصحابة فاخرج عبد الرزاق ان سفيان الثوري عن ابي اسحاق عن علقمة والاسود ان بن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا ازبعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية بقرا فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابي اسحاق عن علقمة والاسود قال كان بن مسعود جالسا وعندنا حذيفة وابو موسى الاشعري

فسالتم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد قال حذيفة سل الاشعري فقال الاشعري سل فقا لا الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فسأله فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا بعد القراءة طريق آخر رواه ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا مجاهد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى اربع في الاخرة وبوالي بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلث زوائد وبالاربع بتكبيرة الركوع طريق آخر رواه احمد بن الحسن قال انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود كان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد ابن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان عدا عيدكم فكيف اصنع فقال اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله ابن مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا قبل القراءة اربعا وابو الي بين القراءتين وان يخطب بعد الصلاة على راحلته • قال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود انه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات وفي الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبدا بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا اثر صحيح قاله كثيرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل اعداد الركعات فان قيل روي عن ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم ما يخالفه قلنا غايته معارضة ويترجح اثر ابن مسعود بان ابن مسعود مع ابن عباس متعارض فروي عنه كذا فهم من روايته ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعا في الاولى وستا في الاخرة حدثنا يزيد بن هارون انا حميد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الاخرة وروي عنه كذا هشيم فروي ابن ابي شيبة ثنا هشيم ان خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى بنا ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات ثنتين خمسا في الاولى واربعا في الاخرة والاولى بالقراءتين • ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروي واثر ابن مسعود لو لم يسلم كان متقدما لكنه وهو سالم الاضطراب فعارضه وبه يترجح المرفوع الموافق له ويجمع ترجح الموالاة بين القراءتين منه بان التكبير تنا ولي الثاني شرع في الاولى اولى وهو دعاء الافتتاح فقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخرا وهو القنوت فيؤخر تكبيرة الثانية وقد الموافق

قوله والثاني اخذ بقول ابن عباس عني المروي عنه في التكبيرات ثنتي عشرة او ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل انه يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية خمسا ثم يقرا او اربعا الا ان هذا بعد ما علم من طريقنا ان كل مروي في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد بلغت منه الى كونه المروي عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوعين مع العشر او التسع فاكتفى بهذا القدر من الدوران في الحالة على المروي عن ابن عباس الا ان عد تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبيرة القيام في الثانية تخصيص من غير مخصص وعلى اعتبارها انما يتم الاثنتا عشر الى كون المروي اربع عشرة وثلاث عشرة فان قيل المخصص انما الافتتاح بالزوائد قلنا فلم يجعل على تكبيرة ركوع الاولى وعلى عدمه اعتبار يتم الاثنتا عشر الى كونه احد عشر او عشرا **قوله** وذكر في جملتها تكبيرات الاعياد تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله تعالى اعلم فاروي عن ابي يوسف انه لا يرتفع الابدي فيها لا يحتاج فيه الى التياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون التحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فينفي على العدم الاصلي ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات فان الموالاة توجب الاشتباه على الناس وان كان من الكثرة بحيث لا يكفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر

اوكان يكفي

اوكان يكفي لذلك اقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لانه لم ينقل ويتبغي ان يبتدا في تكفي العبد بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية • روي ابو حنيفة عن ابراهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يبتدا في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية رواه ابو حنيفة مرة العيدين فقط **فروع** ادرك الامام راكعا فجر ثم ان غلب على ظنه ادراكه في الركوع كبر قائما كبر ثم ركع لان القيام هو المحل الاصلي للتكبير ويكبر رأي نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي والذكر الغائب يقضي بكل القراءة بخلاف الفعل وان خشي فوت ركوع الامام ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لاني محله وان رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبير لانه ان اتى به يفي الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والقومة ليست معتبرة بل حتى يصير مدركا للركعة باداركها فلا يكون محلا للتكبير اذا لاقتضاء ولو اداركه في القومة لم يقضها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيرها المأموم يتبع الامام وان خالفه رايه لانه بنا بالاقتداء على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز اقوال الصحابة ان سمع منه التكبير لا يتبعه واختلفوا فيه قيل يتبعه الى ثلاثة عشر وقيل الى اثنا عشر فان زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتبعه ليقين خطاه كالمتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطا من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال ولا للاحق يكبر رأي امامه لانه خلفه بخلاف المسبوق • ومن دخل مع الامام في صلاة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الامام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة • ولو قرأ الفاتحة او بعضها فكبر ركوعا ثم قراءة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لانه تمت بالكتاب والسنة فلا يجعل النقض بخلاف ما قبله لانه تام اذ المرتب الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب • ولو سبق بركعة ورأى ابن مسعود يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر اولا ان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعا ووجه الظاهر ان البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع • ولو بدا بالقراءة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه لانه بدا بالقراءة فيها ولو كبر الامام اربعا برأي ابن عباس فتحول الى رأي ابن مسعود يبني ما بقي من التكبير وينداني الثانية بالقراءة لان تبدل الراي يظهر في المستقبل ولو رفع عن التكبير فتحول الى رأي علي وهو في القراءة لا يعيد التكبير لان ما مضى على الصحة لانه يؤدي الى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأي ابن مسعود فتحول الى رأي ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي واعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة **قوله** ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض لا شك في ورود النقل بالخطبة اما بالتنصيص على الكيفية المستمر فلا الا مارواه ابن ماجة حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا ابو عمر ثنا عبيد الله ابن عمر والرقي حدثنا اسماعيل بن مسلم حدثنا ابو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام • قال النووي في الخلاصة ومارواه عن ابن مسعود انه قال السنة ان يخطب في العيد خطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكبير الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة **قوله** وقد ورد فيه الحديث يعني الذي تقدم فيه ما قلنا **قوله** لما روى ابو هريرة اخرج الترمذي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصحح اسناده عن عبد الله بن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته واحمد فيما كل من الاضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصحح زيادة الدارقطني

اضاف قوله لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق حاصل ما رد وبناه فيه كتبناه فيما تقدم قوله ليس بشيء ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب • وقال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو صحيح على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكبر لما روي ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسة تفيد ان مقابلة من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقت محدود قربه في مكان مخصوص فلا يكون قربه في غيره وجوابه عن المروي عن ابن عباس انه ما كان للتشبه يقتضي ان الكراهة معللة بقصد التشبه الاولى الكراهة للوجه المذكور ولان فيه حسما لمنزع اعتقادية تتوقع من العلوم ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستفتاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في جامع الثمرتاشي لو اجتمعوا الشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف

فصل

في تكبير التشريق والاضافة بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في تلك الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وما في الكافي يدفع هذا وسوف اذكره في جواب الاعتراض على ذلك الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصر للتكبير بانه لا جمعة ولا تشريق اي لا تكبير الا في مصر بانه يستلزم ان الاضافة في تكبير التشريق معناها تكبير التكبير من ان المراد التشريق في هذا الاثر الذي تلك الاضافة تقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام الى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تصحيحا لتجديد ما فيه لقب الفضل انما وقع على قولهما الان شيء من التكبير لا يقع في ايام التشريق عند ابي حنيفة وباعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وايضا انما يلزم لو اضيفت التكبيرات الى ايام التشريق لكن انما اضيفت الى التشريق نفسه فانما يصح ما ذكر اذا اريد بالتشريق ايام التشريق او قدرت الايام متحدة بين المتضايفين ولا داعي اليه فليرد به ما ذكرنا ولو اريد الذبح نفسه على بعد اضافة التكبير للذبح لم يلزم ما ذكروه وهو ظاهر وعلى هذا فما في الخلاصة من قوله ايام التشريق ثلاثة وايام النحر ثلاثة سهو ينقضي بأربعة لان الاول نحر فقط والاخير تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح فان التشريق في ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم باطهاره للتمريع بقطعه ليتعدد وعلى كليهما يدخل يوم النحر فيها لا ان يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا واختلف في ان تكبيرات التشريق واجبة في المذهب وسنة والاكثر على انها واجبة ودليل السنة انهض وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم واما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة تحاشا لتكريم عليها غيره فالجاهلية يذبحون على اسم ارزقهم من بهيمة الانعام بل قد قيل ان الذكر كناية عن نفس الذبح **قوله** والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذ وا بقول علي وهو ما رواه ابن ابي شيبة حدثنا حسين ابن علي عن زايدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضي الله عنه انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من اخر ايام التشريق ورواه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي عن علي بن ابي طالب فذكر واخذ هو بقول ابن مسعود وهو ما رواه ابن ابي شيبة ايضا حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والافضل في الاذكار الاخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارض في الجهر ترجح الاقل واخرج الحاكم عن علي عمار وقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلاة الفجر وكان يكبر يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة

العصر

العصر اخر ايام التشريق وصححه وتعقبه الذهبي وقال انه خبر رواه البيهقي وضعفه **قوله** والتكبير اي سيأتي الى قوله وهو ما ثور عن الخليل ثم ثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم ما رواه عن ابن مسعود عن ابي شيبة وسنده جيد وقال ايضا ثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي عبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ثم عن الصحابة فقال حدثنا جرير عن منصور عن ابرهيم قال كانوا يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر ان جعل التكبيرات في الاولى تلا تا كما يقول الشافعي لا ثبت له • واما تقييد استنانه او ايجابه بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان ينبغي كذا دبر الصلاة يفيد ومنه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك **قوله** وله ما روينا من قبل اراد قوله لا جمعة الى قوله ولا تشريق الا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالته على المطلوب والتحمل لاحدى الادلة دفع **قوله** عند اقدامهم بالقيم فيه فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر في المصر فيه روايتان والمختار ان لا وجوب عليهم واختلفوا على قول ابي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه اولا وفائدته انما تظهر اذا اعتق العبد قوما من شرطها قال لا ومن لا قال نعم **قوله** قال يعقوب هذا لفظ محمد ويعقوب هو ابو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية انه اذا كبر الامام لا يسقط عن المقتدي بل يجب وهو المعروف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث بنى ما لا يبنى عادة حين علمه خلفه وذلك ان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب تحرمه فاما بعد تواني ثلث او قالت يكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة بنسيانه لعدم بعد العهد • ولو خرج من المسجد اذ تكلم عامدا او ناسيا او احدث عامدا سقط عنه التكبير وفي الاستذكار عن القبلة روايتان • ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا تفسد وفي التلخيص تفسد وبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن فاتته صلاة من ايام التشريق فان ذكرها في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضاها بعدها لم يكبر الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى

باب

صلاة الكسوف صلاة العيد والكسوف والاستسقاء متشاركة في عوارض هي الشروعية لها بلا اذان ولا اقامة وصلاة العيد اكدها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قوله واستنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيبها وقيل كسف الشمس يتعدى وكسف القمر لا يتعدى قال جرير حملت امرا عظيما فاصطبرت له وقمت فيه بامر الله يا عمرا فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر قوله يا عمرا ندبه لانداء وهو شاهد الندب بنا على فكة والاكثر لفظ واو نجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع باكيته • فبكيته اي غلبته في البكاء والقمر اعطف عليه • وروي برفع النجوم فهو فاعل يبكي والقمر منصوب على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفتها سنة اختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله عليه السلام اذا رايتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولانها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعارا للدين كالفرض والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف في مصلحة يعود ايناء بنوية لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الاقراع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والا لكانت قضا وقد بينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فلا عن شعار يتعلق •

يعارض واجمعوا على انها تصلى بجماعة في المسجد الجامع او يصلي العيد ولا يصلي في الاوقات المكروهة **قوله** كهيئة النافلة اي بلا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي للصلاة جامعة ليجتمعوا وان لم يكونوا اجتمعوا **قوله** لقوله في رواية عائشة رضي الله عنها اخرج الستة قال خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام فكبر وصف الناس وراءه فقرأ قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا كوكا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموا ذلك فافزعوا الى الصلاة انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلاة جامعة فركع عليه الصلاة والسلام ركعتين في سجدة ثم جلي عن الشمس **قوله** ولنا حديث ابن عمر يعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتحمل على بعض النساخ لانه لم يوجد عن ابن عمر اخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطا ابن السايب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عليه السلام فكبر فركع فكبر فركع ثم ركع فكبر فرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فكبر فرفع فكبر فسجد ثم سجد فكبر فرفع ثم رفع وفعل في الرابعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطا ابن السايب انتهى وهذا توثيق منه لعطا وقد اخرج البخاري له مقرونا بابي بشر وقال ابو بشر ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه • وقول الامام احمد بن من سمع منه قديما وحديثا • واخرج ابو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كان الشمس قدر رمحين او ثلث في عين الناظرين من الافق اسودت حتى اصبحت كانها سومة فقال احدنا انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو يؤذن فاستقدم فصلى فصار كاطول ما قام بنا في صلاة فظ لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلاة فظ لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلاة فظ لا نسمع له صوتا ثم يفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق كل الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهدانه عبده ورسوله هذه رواية ابي داود وفي ابي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسال عنها انجلت وفي النسائي عن ابي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فجر ثوبه فزعا حتى اتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت قال ان ناسا يزعمون ان الشمس والقمر لا يكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس لا يكسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما ايتان من ايات الله اذا بدا لشيء من خلقه خشع له فاذا رايتم ذلك فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة • وروي معنى هذه الجملة الاخيرة الامام احمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وابو قلابة ادرك النعمان بن بشير قال له ابو حاتم بعدما نقل عن ابن معين ابو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه ابو داود • حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا وهيب عن ايوب عن ابي قلابة عن قبيصة الهلالي رضي الله عنه قال كسفت وفيه فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الايات يخوف الله بها عباده فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ثم رواه باسناد اخر فادخل بين ابي قلابة وقبيصة

علاء الدين عامر فقد عرف السافظ في السند الاول فكذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فان هلالا الاتفة واخرج البخاري عن ابي بكرة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر رداءه حتى اتى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان كذلك فصلوا حتى تنكشف ما بكم فهذه الاحاديث منها الصحيح ومنها الحسن فتدارت على ثلاثة امور منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بان يجعلوها كاحدث ما صلوت من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها فقد رجح على ما في حديث سمرة فاذا كان السنة ركعتان ومنها ما فصل فاذا تقييده انها بركوع واحد كما في حديث سمرة وابن عمرو بن العاص وحمل الركعتين على ان في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة اسم للافعال التي اخرها السجدتان وقبلهما ركوع اعم من كونه واحدا او اكثر لانا نمنعه بل المتبادر من لفظ ركعة الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان فهو مفهوم منها في عرف اهل الشرع لانها اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين واما في الصدر الاول فهو ايضا كذلك • ويقال ايضا لمجرد الركوع فهو اما مشترك بين مجموع الافعال التي منها الركوع الواحد وبينه بدليل ما رووه عن عائشة قالت فاستكمل اربع ركعات واربع سجدتان والمراد عندهم اربع ركوعات ضمت كل ركوع ركعة وهذا اما في حديث سمرة الذي رووه فركع ركعتين في سجدة واما حجاز عرفي فيه وهو الظاهر لانهم حيث ارادوه قيدوه الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة وقولها اربع ركعات واربع سجدات وحيث اراد والاول اطلقوا اسم الركعة والركعتين مع ان المجاز خير من الاشتراك فظهر ان حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بركوع واحد وحجازها المستعمل بسر الركوع الواحد فاراده فيامين وقراءتين وركوعين بعدما يجوز ان بها ليس بحقيقة ولا مجاز بينا سنعا لهم له فان قيل امكان الحمل عليه يكفي في الحمل عليه اذا اوجبه دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين قلنا هذه ايضا في رتبتها اما حديث البخاري احرافلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي وابي داود والباقي لا يزيل عن درجة الحسن وقد تعددت ادلتنا طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه على احاديث كلها صحيحة فكافأت احاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل اصحاب الكتب الستة غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناه ايضا في الكتب الخمسة والمعنى هو المنظور اليه وانما نفرق في احاديث الكتب وشانها خصوصيات المتون ولو سلمنا انها اقوى سندا فالضعيف قد يثبت مع صحة الطريق بمعنى اخر وهو كذلك فيها فان احاديث تعدد الركوع اضطربت واضطرب فيها الروات ايضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات وروى مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات وهذا ايضا يؤيد ما تقدم من اطلاق اسم الركعة • وروى مسلم ايضا عن جابر نفسه حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى باصحابه فاطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فاطال ثم سجد سجدتين ثم قام صنع نحوا من ذلك فكانت اربع ركعات واربع سجدات وكذا اخرج مسلم عن عائشة الفا ثلاث ركعات وكما قدمنا عنها بركوعين وعمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع الواحد اختلف في تصحيحها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخلو عن ايهان في ظن الرواية الاولى عنه واخرج مسلم اربع ركوعات عن ابن عباس انه عليه السلام صلى فقرا ثم ركع ثم قرا ثم ركع ثم قرا ثم ركع ثم سجد قال والاخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في اربع سجدات واخرج عن علي مثل ذلك ولم يذكر لفظ على كل اخا لعلي بما قبله وروي ايضا حتى ركعات اخرج ابو داود من طريق ابي جحيفة الرازي عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرا

سورة من الطوال فركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم قعد في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى يحلي كسوفها والوجه في هذا ما تقدم في باب الوتر والاضطراب شامل روايات صلاة الكسوف فوجب ان يصلي ما هو المعهود صح ويكون متضمنا ترجيح روايات الاتحاد ضمنا لا قصدا وهو الموافق لروايات الاطلاق اعني قوله عليه السلام فاذا كان ذلك فصلوا حتى ينكشف ما بكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض المشايخ بحمل روايات التعدد على انه لما اطال في الركوع الكثير من المعهود جدا ولا يسمعون له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سمعهم الاسقاط رفع الصف الذي يلي من رفع فلما راي من خلفه انه عليه السلام لم يرفع فلعلهم انتظروه على توهم انه لم يدركهم فيه فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه ركوع بعد ركوع منه عليه السلام فرووا الكل ثم لعل روايات الثلاث والاربع بناء على اتفاق تكرار الرفع من الذي خلف الاول وهذا كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فان حمل على انه تكرر مرارا على بعد ان يقع عوست مرات في نحو عشر سنين لانه خلاف العادة كان رايا ايضا لانه لما لم تقل تاريخ فعله المتاخر في الكسوف المتاخر فقد وقع التعارض فوجب الاحجام عن الحكم بانه كان المتعدد على وجه التثنية او الجمع ثلاثا او اربعا او خمسا او كان المتحد ينبغي المحزوم به استنان الصلاة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار الى المعهود ثم تضمن ما قدمنا من الترجيح والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال والمصنف رجح بان الحال اكشف للرجال ومويتر لو لم يرو حديث الركوعين غير عايشة من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرنا اليه قوله اما التطويل فبيان الافضل لانه عليه السلام فعله كما في حديث عايشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السايب وسمرة وهذه الصورة جيد مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه ينبغي ان لا يطول بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لان المسنون استيعابا لوقت بالصلاة والدعاء فان رواية ابي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسال الله عنها حتى انجلت يعطي انه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر انه جعل اصحابه يخرون لطول القيام اذ الظاهر انها لم تمكث مثل هذا الطول مثال للنفي ما يسع ركعتين ركعتين والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا لما في حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين عنها قالت انكسفت الشمس الى ان قال فاذا رايتموها فادعوا الله وصلوا حتى يحلي ولمسلم من حديث عايشة فاذا رايتم كسوفا فاذكروا الله حتى يحلي قوله ولنا رواية عايشة في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف بقراءته الحديث وللبخاري من حديث اسماء جهر عليه السلام في صلاة الكسوف ورواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلاة الكسوف يجهر فيها بالقراءة قوله ولابي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة اما حديث ابن عباس فروى احمد وابو يعلى في مسنده بهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه يزيد بن ابي زياد ورواه ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم ابان كذا رواه الطبراني ثم قال وهموا وان كانوا الاكثر بهم ولكنهم عدد رايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه السلام قرا خواتم سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على انه لم يسمع ما قرا اذ لو سمعه لم يتبعض بغيره ويدفع حمله على بعد رواية الحكم بن ابان صليت الى جنبه ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده عن عايشة قالت حزرت قراءته وامّا حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتا قال الترمذي حسن صحيح والحق ان تقدير ابن عباس بسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان

الانسان قد ينسى المقروء والمسموع بعينه وهو ذاكر لقدره فيقول قرا نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلاة النهار الاخفاء واما قول المصنف والترجيح من قبل يعني ان الحال اكشف للرجال فقد قيل بل في خصوص هذه المادة ترجح رواية النسائي هنا لانها اخبار عن العيان ومعلوم انهن في اخر الصفوف او في حجر من فاذا اخبرني عن المجرد على تحققه بزيادة قول يحيث يصلي الصوت اليمين فالمعتبر مما رجع اليه اخرا من قوله كيف اوفاها صلاة النهار الى اخره قوله لقوله عليه السلام فاذكروا الله الى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الاول تقدم في حديث عايشة وتقدم في حديث المغيرة قوله عليه الصلاة والسلام واذا رايتموها فادعوا الله وصلوا حتى يحلي وفي مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة او ريح شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس انه صلى لزلزلة بالبصرة قوله والسنة في الادعية تاخيرها والامام مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قايما او يستقبل القوم بوجهه ودعا ويومئون قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا او قوس كان ايضا حسنا قوله وليس في خسوف القمر جماعة الى اخره وما روي الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في اربع سجدات واسناده جيد واخرج عن عايشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في اربع سجدات واسناده جيد واخرج عن عايشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر اربع ركعات واربع سجدات قال ابن القطان فيه سعيد بن خصيف ولا اعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لتنبيها قوله لانه لم يقبل اي بطريق قصده الترغيب بل لدفع وهم من توهم انه لموت ابراهيم عليه السلام فهو بسبب عرض وانتفى

باب صلاة الاستسقا

يخرجون للاستسقا ثلاثة ايام ولو يقبل اكثر متواضعين متخشعين في ثياب خلق متشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة الى الله تعالى الا بمكة وبيت المقدس فيجمعون في المسجد قوله قال ابو حنيفة الى اخره منهوه استسقاها فرادى وغيره مرادي قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة يعني في ذلك الاستسقا فلا يرد انه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي المخرج والا تعدي بصره الى قدر شطر حتى راى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه وكذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على الجواز عندنا يجوز ولو صلوا جماعة لكن ليس سنة وبه ايضا يبطل قول ابن العز الذين قالوا بمسروعية صلاة الاستسقا لم يقولوا بتعينها بل في ثلاثة اوجه تارة يدعون عقيبا الصلوات وتارة يخرجون الى المصلى يدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون وابو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والحجة انه قال بعد نقله قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم فعله وكذا قول غير المصنف المروي فيه شاذ فيما تعم به البلوى جواب الرواية قال عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقا انما فيه الدعا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وروي عنه انه صعد المنبر ودعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الاحديث او حديثان لا تاخذ اشي وهذا اصريح من جهة الرواية في رد محمد به فان قيل من اين يلزم كون ما علمه محمد رحمه الله ومن بعده من الرواية معارضا لابي حنيفة قلنا ومن اين علموه انه لم يبلغه وبلغ اتباعه بل الظاهر تبليغهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكروه في عدم الاخذ به لسد وفه ويلزمه انهم لو صلوا جماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم ايضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله وتكره صلاة

منهاج

منهوه استسقاها فرادى ح

قرادى ح

وهو ظاهر ح

التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله ثم الحديث
الذي رويي من صلاة عليه السلام هو ما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة
وكان امير المدينة الى ابن عباس اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين
كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وابي هريرة
مرسله ولا يضر ذلك فقد صح حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اخرجه الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس
يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه ودعى واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة
وليس هذا عند مسلم وهم البخاري ابن عيينة في قوله انه عبد الله بن زيد بن عاصم المازني واما رواه الحاكم
عن ابن عباس وصححه وقال فيه صلى ركعتين كبر في الاولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك الاعلى وقرأ في الثانية
هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف بمعارض اما ضعفه فبمحمد بن عبيد العزيز بن
ابن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وابو حاتم ضعيفا لحديث ليس له حديث
مستقيم وقال ابن حبان يروي عن الثقات المقلوبات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فبما اخرجه الطبراني
في الوسط عن انس انه عليه السلام استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين
لم يكبر فيهما الا تكبيرة واخرج ايضا عن ابن عباس قال لم يزد عليه السلام على ركعتين مثل صلاة الصبح
ووجه الشذوذ ان فعله عليه السلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا وكفعله عمر حين استسقى والكل
عليه اذ لم يفعل الا لما كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه عليه السلام الا ستسقاء فلما لم
يفعل ولم ينكر او لم يشتهر روايتها في الصدر الاول بل عن ابن عباس وعبد الله بن زيد علي اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس
والنكارة في ذلك شذوذ فانما حضره الخاص والعام والصغير والكبير واعلم ان الشذوذ يراد باعتبار الطرق البهم
اذ لو يتعنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يسق اشكال واذا سلمنا على ما اختاره شيخ الاسلام وهو الجواز مع عدم
السنة فوجهه انه عليه السلام ان فعله مرة كما فلنفرض فقد تركه اخرى فلم يكن سنة بدليل ما روي في الصحيحين ان رجلا
دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله يغيثنا فقال عليه السلام اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس رضي الله عنه فلا والله ما نرى بالسماء من سحاب
ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت
ثم امطرت الحديث قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله
وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا تصريح في المرويات موافق لقول محمد انها خطبتان ويحمل انه اخذ من المروي عن
ابن عباس انه عليه السلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث انس المذكور في
رواية الطبراني السابقة وفي حديث ابي هريرة من رواية ابن ماجة قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فتكون كخطبة
العيد وهو غير لازم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطب خطبتكم هذه فانه يفيد نفي الخطبة
المعهودة وهي خطبة الجمعة لان اصل الخطبة فان النبي اذا دخل على مبنى انصرف الى العيد ثم ان ذيوعه ثبت اصل الحكم
في المحاورات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الكل لانه فلذا لم يتمض استدلال
من استدل بحديث ابن عباس هذا الامام احمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان احمد بنفيها كقول ابي حنيفة رضي الله عنه

واما على اصلنا فحاصله نفي الخطبة في الاستسقاء المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت اصلها تنبيا لدلالة المفهوم في الاحكام
فتنفي بعلة العدم حتى يقوم دليل وانت قد علمت انفا قد روي لاحد للامام احمد اذا كان ينفيها ان يحكم بعدم صحة الوارد
فيها فتنتفي الدليل وتبقى المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعة فان لم
يدل على وجود الخطبة فالاشكال وان صححه الترمذي فقد سكت عنه الحاكم وسكوته مشعر بضعفه عنده وتقدم
حكم الحافظ المنذري انها مرسلة وحديث ابي هريرة اعلى بان تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه
مو صدوق ولكن في حديثه وهم كثيرا ما يحمل التفرد مع هذا وقد روي الامام احمد في مسنده من حديث عبد الله
ابن زيد بن عاصم خرج عليه السلام يستسقي فبدا بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستنانها وذلك لازم سمعا لحديث
وان علمت ان متمسكه لا يلزم فيه كونه ضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن ابي داود عن عائشة قالت شكى
الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم
جدب دياركم واستحار المطر عن زمانه عنكم وقد امره الله سبحانه ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء
انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول
الى الناس ظهره وقلب او حول رداءه ورافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فانشأ الله سبحانه سحابة
فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله تعالى فلما اتى مسجده جمع سال السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك
حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل شيء قدير وانني عبده ورسوله انتهى قال ابو داود وحديث غريب واسناده جيد
وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الامام احمد اعله لهذه الغرابة او بالاضطراب
فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث ابي هريرة بعدها وكذا في غيره وهذا انما يتم اذا تم استيعاب
ان الاستسقاء وقع حالة جبانة بالمدينة اكثر من ستين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها والا فالله
سبحانه اعلم بحقيقة الحال وفيه انه امر باخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الاتيان على عدم حكمهم بصحيح هذا
ويستحسن ايضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا
مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان البلاد
والعباد والخلق من الاواء الضنك ما لا يشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من
بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا اذا
فاذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ونقول مطرنا بفضل الله ورحمته فان زاد المطر حتى خشي البصر قالوا اللهم
حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كيفيته ما سبق من الحديث اعني
استسقاءه على المنبر حتى قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا ورفع
يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة
وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت
ثم امطرت فلا والله ما رأينا الشمس سبتا ثم قال دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله
عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا

قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس فبدأ بما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن اوانه فعله ايضا لوصحت المياه المحتاج اليها او غارت قوله ومارواه اكان نفلا ولا اعتراض بروايته ومنع استنانه لانه فعل لامر لا يرجع الى معنى العبادة والله اعلم قوله لقول قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عندابي او واستشفى النبي صلى الله عليه وسلم حميصة سود فاذا ان يأخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما تقلت قليلها على عاتقه رد الامام احمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بانه انما قال في الهداية لانه لم ينقل انه امرهم بذلك فنقل انهم فعلوا ذلك لا يمسه واجيب بان تقريره اياهم ادخلوا احد الادلة وهو مدفوع لان تقريره الذي هو من الحجج ما كان عن علم ولم يدل شيء مما روي عن علم لعلهم تقريره بل استدل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية انه انما حول بعد تحويل ظهره اليهم واعلم ان كون التحويل كان نفلا ولا جائز مصرح به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول الخط وفي طوالات الطبراني من حديث الشر وقلب رداءه لكي ينقلب الخط الى الخصب وفي مسند اسحاق تحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع قوله لانه لا استنزال الرحمة وانما نزل غليهم اللعنة اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها هذا ولا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فتدبر فيتنبه به ضعفا العوام والله الموفق

باب صلاة الخوف

اورد ها بعد الاستسقاء لانها ان اشتركا في ان شرعيتهما لعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم وان اثر العارض في الاستسقاء في اصل الصلاة وهنا في وصفها قوله اذا اشتد الخوف اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو اوسبع فلو رأوا سوادا ظنوه عدوا صلوها فان بينوا كما ظنوا جازت لبينوا سببا لرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الان ظهر بعد ان انصرف الطائفة من نوبتها في الصلاة مثل ان تجاوز الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا لكن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو وذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سببا لرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى اتما اخر تمامها قوله فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين من الرباعية ان كان مسافرا او كانت الجمعة او العيد قوله صفت هذه الطائفة يعني مشاة فان ركبوا ابى ذهابهم فشدت صلاتهم قوله وجاءت الطائفة الاولى الى قوله لانهم مسبوقون يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية قوله والاصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه الى اخره روى ابو داود عن حصيف الجزري عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى الله عليه وسلم فقاموا صفا خلفه وصفا مستقبل العدو فصلى بهم عليه السلام ثم جاء الاخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم عليه السلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبل العدو ورجع اولئك الى مقامهم فصلوا ركعة ثم سلموا واعل بابي عبيدة لم يسمع من ابيه وحصيف ليس بالقوي قيل ويمكن ان يحمل على حديث بن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصافقناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يمن معه

ويجد سجدتين ثم انصرفوا فكانوا الطائفة الاولى التي لم تصل فجاؤا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة ويجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة يسجد سجدتين ولا يخفى ان كلا من الحديثين انما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام وهو اقل تغييرا وقد روي بتمام صورة الكتاب موقوفا على بن عباس من رواية ابي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناد الامام ولا يخفى ان ذلك مما لا مجال للرأي فيه لانه تغيير بالمنافي في الصلاة فالموقوف فيه كالمرفوع قوله وابو يوسف روي عن ابي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الاول وصفتها عندهما اذا كان العدو في جهة القبلة ان يحرم الامام كلهم ويركعوا فاذا سجد سجد معه الصف الاول والثاني حرسوهم فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجد معه وهذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما رويناه من حديث بن عمر وبن مسعود وقال سبحانه فلتقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك فجعل جعلهم سبحانه وتعالى طائفتين وصرح بان بعضهم فاته شيء من الصلاة معه وهو ما ذكره لم يفهم شيء وقول الشافعي اذا رفع راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتي الاخرى هم فيصلي بهم ركعته الثانية فاذا رفع راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتتشهد وتسلم وتسلموا معه ومذهب مالك هذا ايضا انه يتشهد ويسلم لا بتنظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه الصلاة والسلام منقول ورجحنا عن ما ذهبنا اليه من الكيفية بانه اوفق بالمعهود استقراره شرعا في الصلاة وهو ان لا يركع المؤتم ويسجد قبل الامام للنهي عنه وان لا يتقلب موضع الامامة حيث ينتظر الامام المأموم وروي عنه انها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من اصلنا ان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام الدليل على وجود الحكم لزم وقد قام هنا وهو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه السلام انتهى ولا يخفى ان استدلال ابي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بانه ليس بحجة بان الصلاة مع المنافي لا تجوز في الشرع ثم وانه اجازها في صورة بشرط فعند عدمه يبقى على ما كان من عدم الشرعية لان عدم الشرعية عند عدمه مدلول للشرطي فالجواب الحق ان افضل كما اتى بالاية كان كونه فيهم كذلك اتى بعمل الصحابة من غير نكير فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحالة كونه فيهم فمن ذلك ما في ابي داود انهم عتوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلاة الخوف وروي ان عليا صلاها يوم صفين وصلاها ابو موسى الاشعري باصبهان وسعد بن ابي وقاص في حرب الحوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسالها سعيد بن العاص ابا سعيد الخدري فعلمه فاقامها وما في البخاري من تفسير سورة البقرة عن نافع ان بن عمر كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو ولم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد ان ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا

مستقبل القبلة او غير مستقبليها • وفي الترمذي عن سهل بن ابي حمة انه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث
فالصيغتان في الحديث صيغة النفي لا اجزء مما كان عليه السلام والا لقال قام عليه الصلاة والسلام نصف
خلفه الى اخره دون ان يقول الامام وكذا قال مالك في الاول قال نافع لا ادري عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار في الثاني سالت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني
عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن حمة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث
يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم عن محمد قال الترمذي حسن صحيح يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم
عن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحينئذ لا يحتج ان قول المصنف هو محجوج بما روينا لان
ابا يوسف اخرج ما روي عنه عليه السلام ثم يقول لا يصلي بعد • قوله لما روي انه عليه السلام صلى الظهر
بالطائفتين ركعتين ركعتين اخرج ابو داود عن ابي بكر قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم
خلفه وبعضهم باذاء العدو فصلى بهم ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك
فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين وروى مسلم
في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كنا اذا اتينا على شجرة
ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم
معلق بشجرة فاخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله فتهدده اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ السيف وعلته قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطائفة
الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع وللقوم ركعتان فهذان الحديثان مما المعول عليهما
في هذه المسالة وعلى اعتبار الاول لا يكون متيمما لانه صرح بالسلام فيه على راس الركعتين ومطلوب المصنف انه
اذا كان متيمما صلى ذلك وان اعتبر الثاني فليس فيه انها الظهر وان حمل عليه حملا له على حديث ابي بكرة وغاية الامر
انه سكت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على راس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يكره
اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يجعل عليه لزم • اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخريين او جواز الاتمام في السفر
او خلط النافلة بالمكتوبة فضد او الكل ممنوع عندنا والاخير مكروه فلا يجعل عليه فعله السلام واختار الطحاوي
في حديث ابي بكرة انه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف فارجع اليه والى الان لغريم دليل
على المسالة من السنة والاولى فيه التمسك بالاولة فانه لما شرطت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب
كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشرط في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين
• قوله فجعلها في الاولى اولى ان يترجح واذا ترجح عند التعارض فيها لزم اعتباره فكذا لو اخطا فصلى بالطائفة
الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين • اما الاولى فانصرافهم في غير اوانه • واما الثانية
فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم
فتبطل والاصل الانصراف في اوان العود مبطل والعود في اوان الانصراف لا يبطل لانه مقبل والاول معرض
فلا عبرة الا بالمنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه • ولو اخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه
اوان عوده انصرافه ما لم يجئ وان عوده • ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة
وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضي الثانية والثالثة اولا بالاقراء لانهم لا حق لهم فيها

وتشهدوا

وتشهدوا ثم الركعة الاولى بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق لا يقضي ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما ادركه ولو كان صلى
بالاولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالاولى ركعة فسدت صلاة الاولى ايضا لما قلنا وكذا تفسد صلاة الطائفتين
في الرباعية اذا صلى بكل ركعة وعلى هذا لو جعلهم اربعا في الرباعية وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الاولى والثانية
والثالثة والرابعة اولا يعتبر قراءة ثم الاولى والطائفة الرابعة يقضي ركعتين بقراءة وتخير في الثالثة لانهم مسبوقون
بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف
فصلاته تامة لانه في الطائفة الاولى وما بعد الشرط الاول الى الفراغ او ان انصرافه • وكذا لو انصرف بعد
الرابعة قبل القعود ولو الخوف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير اوانه لانه وان عود الطائفة
الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانتهاء الا ان كان حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت وصلاة الامام
جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه • قوله ولو جاز الادماج القتال لما تركها فيل فيه تطر لان صلاة الخوف
انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك • وقوله في الكافي ان صلاة الخندق بذات الرقاع وهي قبل
الخندق مؤول بان اسحاق وجماعة اهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بانه قد تقدم
في طريق حديث الخندق للنسائي الصريح بان ناجية الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف • ورواه
ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارقطني وابو يعلى الموصلي كلهم عن ابن ديب عن سعيد المقبري عن
عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه حسبنا يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان تنزل رجالا او ركبانا
الحديث وهذا ايس مما نحن فيه لان الكلام في الصلاة حالة القتال وهذه الاية تفيد الصلاة راجلا للخوف
ونحن نقول به وفي المسالة التي بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالحق ان نفس صلاة الخوف بالصفة
المعروفة من الذهاب والاياب انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرنا في مدعي
المصنف في هذه المسالة • اما الاول فقد ثبت انه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال ابو هريرة كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بين ضجنان وعسفان فحاصرهم المشركون فقال المشركون ان لهؤلاء صلاة هي احب اليهم
من ابنائهم وامهاتهم الا وهي العصر فاجمعوا امركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبريل فامره ان يقسم اصحابه نصفين ذكره الحديث
قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية ابي عياش المروي في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر فساقه
وقال فنزلت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر فتفرقنا فرقتين الحديث رواه احمد وابو داود
والنسائي ولا خلاف ان غزوة عسفان كانت بعد الخندق • واما الثاني فقد صح انه عليه السلام صلى صلاة الخوف
بذات الرقاع لما ذكرنا في رواية مسلم عن جابر فلزم انها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا ان ابا موسى
وابا موسى الاشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن ابي موسى انه شهد غزوة ذات الرقاع فانهم
كانوا يلفون على ارجلهم الخرق لما نقب فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند احمد والسنن ان مروان بن الحكم
سال ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى عام غزوة نجد
وهذا يدل على انها بعد غزوة خيبر فان اسلام ابي هريرة كان في غزوة خيبر رضي الله عنه وهي بعد الخندق فهي بعد
ما مر بعد فرض جعلها بعد الخندق فقد وهم • واما الثالث فلما ذكرنا وتوضيحه ان المدعي ان لا يصلي حالة المقابلة
والمسايرة وهذا انما يدل عليه تاخره الصلاة يوم الخندق اذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخروا المشروع بعدها
من صلاة الخوف بالصفة الحاصلة بتذكر جوازه وان اشتملت الاية على الامر باخذ الاسلحة فانه لا ينفي وجوب

الاستيناف ان وقع محاربة فالقدر المحقق في فايدة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من احوال القلة بل هو من المفسدات فافادت فعل هذا المفسد بعد ان كان حراما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم يثبته ناف والذي كان معلوما حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستلزمه الامر باخذ الاسلحة رفع حرمة ه فيبقى الاخر فيجب الاعادة **قوله** واذا اشتد الخوف بان لا يدعهم العدو يصلون قائلين بل يومي جمعونهم **قوله** وعن محمد انهم يصلون بجماعة يعني الركبان **قوله** لا تعداد الاتحاد في المكان لكن محمد يقول فتجوز لهم ما هو اشد من ذلك وهو الذهاب والمجي والانحراف عن القبلة والجواب بان ما ثبت شرعا مما لا مدخل للراي فيها لا يتعداها انما ينتهض اذا كان الحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ما هو اشد لكن تمامه موقوف على ان تجويزها هو اشد ه شرعا كان لحاجة فضيلة الجماعة مما لا ينتشر الاطلاع عليه على اهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا اولو كانا على ادابة واحدة جاز اقتداء المتاخر منهما بالمتقدم انتفا

كتاب الجنائز

صلاة الجنازة ه صلاة من وجه لا مطلقة ثم هي متعلقة بعارض هو احرما يعرض للحي في دار التكليف وكل منهما يستتبع مناسبة تاخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجتمعا وهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن واداب • اما صفتها فتفرض كاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت فضا لحقه وركنها سيابي بيانه • واما شرطها فما هو شرط للصلاة ه المطلقة وتزيد هذه بامور سنذكرها • وسننها كونه مكفنا ثلاثة اثواب او بثيابه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة تساهل واداؤها كغيرها والجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير والمحتضر من قرب من الموت وصف به لحضور مونه او ملايكة الموت وعلامات الاحتضار ان يشخص بصره فلا ينتصبان ويعوج انفه وتخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين بالموت ولا يمتنع حضور الجنب والحايض وقت الاحتضار **قوله** انه ابر لغير ذكر فيه وجه ولا يعرف الا نقلا والله اعلم بالابر منهما ولا شك انه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضايه ثم اذا الغي على القفا رفع راسه قليلا يصير وجهه الى القبلة دون السما **قوله** والاول هو السنة اما توجهه فلانه عليه السلام لما قدم المدينة سال عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى بثلثه لك واوصى بان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه علي وكذا رواه الحاكم • ولما ان السنة كونه على شقه الايمن فقيل يمكن الاستدلال عليه حديث النووي في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال اذا اتيت مضجعك فتوضا وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الايمن وقل اللهم اني اسلمت نفسي اليك الى ان قال فان مت مت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة • وما روى الامام احمد عن ام سلمة قالت اشتكت فاطمة رضي الله عنها شكوى اها التي قبضت فيها فكنت امرضها فاصبح يوما كامثل ما رايتها وخرج علي لبعض حاجته فقالت يا امه اعطني ثيابي الجدد فاخذتها فلبستها ثم قالت يا امه اني قد بي يا فراشي وسط البيت ففعلت واضجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا امه اني مقبوضة الان وقد تطهرت فلا يكشفني احد فقبضت مكانها فضعيف وكذا المزيد كرشاهين في باب المختصر من كتاب الجنايز له غير اثر عن ابراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة ه وعن عطا ابن ابي رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا تركه حث ولانه قريب من الوضع في القبر ومن اضجاعه في موضعه والسنة فيما ذكر فيما قربت منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اخرجه الجماعة الا البخاري عن الخدري • وروي من حديث ابي هريرة واخرجه مسلم نحوه سوا **قوله** والمراد الذي قرب من الموت مثل لفظ القتيل قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه • واما التلقين بعد الموت وهو في القبر

فقيل لفعل

فقيل بفعل لحقيقة ما روينا ونسب الى السنة والجماعة وخلافه الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ويقول يا فلان بان فلان اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا شك ان اللفظ لا يجوز اخراجه عن حقيقته الا بدليل فيجب نفيه وما في الكافي من انه ان كان مات مسلما لم يحتج اليه بعد الموت والا لم يفد يمكن جعله الصارف يعني ان المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان له وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الاول والاحتياج اليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال فتبقى الغاية مطلقا ممنوع نعم الغاية الاصلية • وعندي ان مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند اكثر مشايخنا هو ان الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في كتاب الايمان في باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لانها تعقد على ما يحتمله وهو الميت ليس كذلك لعدم السماع • واورد قوله عليه في اهل القليب ما انتم باسمع لما اقول منهم واجابوا تارة بانه مردود من عايشة رضي الله عنها قالت كيف يقول عليه السلام ذلك والله يقول وما انت بمسمع من في القبور انك لا تسمع الموتى وتارة بان تلك خصوصية له عليه السلام معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بانه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت يسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اللهم الا ان يجاب ذلك باول الموضع في القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين الاثبين فانهما يفيدان تحقق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لا فادة تعذر سماعهم وهو وقوع عدم سماعي الموتى الا انه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لانه يكون حينئذ لفظ موتا كمن في حقيقته وهو قول طايفة من المشايخ ه او هو مجاز باعتبار ما كان نظرا الى ان حي اذ ليس معنى الحي الا من في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج الى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار اذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيان وليس بظهر معنى يعم الحقيقي والمجازي يعتبر مستعملا فيه ليكون في عموم المجاز للتضاد وشرط اعماله فيهما ان لا تضاد ثم ينبغي في التلقين والاحتضار ان يقال حضرته وهو بسيع ولا يقال له قل قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا حكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله • وكذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الحوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت والعبد الضعيف مولف هذه الكلمات فوض امره الى الرب العزي الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته ان يرحم عظيم فاقتي بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه • ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

فصل في الغسل

غسل الميت فرض بالاجماع اذا لم يكن الميت شهيدا مختلف فيه قيل يتيمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسند كر الاجماع من السنة قبل ونوع من المعنى • اما السنة فما روى الحاكم في المستدرك من طريق اسحاق عن محمد بن دكوان عن الحسن عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا اسعر طوالا كانه نخلة سحوق فلما حضره الموت نزلت الملايكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء وردلا وسدروا وجلوا في الثالثة كافورا وكفنوه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذه سنة ولاد آدم من بعدك وسكت عنه ثم اخرجه عن الحسن عن علي بن حمزة السعدي عن ابي بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعدي فكذلك فافعلوا وقال صحيح الاسناد وكذا خرجاه لان علي بن حمزة ليس له راو غير الحسن • وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته في الصحيحين وفيه اغسلوه بماء وسدر الحديث • وحديث ام عطية انه عليه السلام قال لهن في ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا رواه

الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه الا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت اعلم به والذي في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام حق على المسلم خمس • رد السلام • وعيادة المريض • واتباع الجنازة واجابة الدعوة • وتشميت العاطس • وفي لفظ لمسلم خمس يجب للمسلم على اخيه وفي لفظ حق المسلم على المسلم ست قزاد واذا استنصحك فانصح له ثم غسل اهل الاجماع ان اجابة الفضاحته فكان على الكفاية لضرورة حقه مقتضيا لفعل البعض • ولما الغي فكانه كاما القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فلذا طهارته فوق وقع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر الى نفسه في افادة وجوب الغسل هذا واختلفوا في سبب وجوبه قيل ليس النجاسة محل بالموت بل الموت سببا لاسترخاء وزوال العقل وهو النياس في الحي وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة فيه للحرج لكثرة تكرر سبب الحدث منه فلم لم يلزم سببا الحرج في الميت عاد الاصل وان نجاسة الحدث تزول بالغسل لا نجاسة الموت لقيام موجبها بعد وقيل وهو الاقيس سببه نجاسة الموت لان الادمي حيوان دموي ينجس بالموت كسائر الحيوان • وكذا الوحل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان الحدث لصحت على المحدث غاية ما في الباب ان الادمي المسلم خص باعتبار نجاسة الموسر زائلة بالغسل تكريما بخلاف الكافر فانه لا تطهر بالغسل ولا تصح صلاة حامله بغيره وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الزام فان سببا الحدث ايضا قائم بعد الغسل • وقد روي في حديث ابي هريرة سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انه للحدث وهو بغسل الكافر ان كان له ولي مسلم وهو كذلك في رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بالغسل الثوب لتجرد ان لم يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا تحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلاة عليه عن ابي يوسف في المبتدأ اصابه المطر او حوي عليه الماء لا ينوب عن الغسل لا بامرنا بالغسل انتهى ولانا لم نتعرض له بعد وقالوا في العزيز يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا جعل حركة الاخراج بالنية غسله وعنه يغسل مرة واحدة كان هذا ذكرها القدر الواجب **قوله** وصفوه على سريره قبل طوه الى القبلة وقيل عرضا • قال السرخسي كيف ما تيسر **قوله** ووضعوا على عورته خرقة لان العورة لا يسقط حكمها بالموت • قال عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت وكذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا تجب على الغاسل في استحباب الميت على قول ابن حنيفة ومحمد ان يلف على يده لبعض سوته وكذا على الرجال اذا مات امرأة وليس امرأة تغسلها ان يتيمها رجل ويلف على يده خرقة كذلك ولا يستحب الميت عند ابي يوسف **قوله** وهو الصحيح احترازا عن رواية النوادر انه يستر من سرته الى ركبته وصححها في النهاية لحديث علي المذكور انفا **قوله** وتزعوا عنه ثيابه وعند الشافعي ان لا يغسل في قميص واسع الكمين او يشترط كما لا نه عليه السلام غسل في قميصه قلنا ذاك خصوصية له عليه السلام بدليل ما روي انهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوها فانطوا لا نجرد وارسولا لله وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على ان اعادة تمام المرة في زمنه صلى الله عليه وسلم لا تجريد ولا تنجس بما يخرج منه وتنجس الميت به ويشبع بقبا لما علمه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب فقال على رضي الله عنه طبت حيا وميتا **قوله** من غير مضمضة واستنشاق واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح راسه في رواية صلاة الاثر والمختار

ان يمسح

ان يمسح ولا بوضوء غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لانه يتطهر بهما والميت يغسل بغير ذلك • قال الحلواني ما ذكر في الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فاما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يتوضأ لانه لم يكن يجب يصلي **قوله** ثم يفيض الماء عليه ثلاثا اعتبارا بحالة الحياة فانه اذا اراد الغسل المسنون في حالة الحياة توضأ ثم افاض الماء عليه ثلاثا وسنذكر كيفية ذلك **قوله** ويجمر سريره وترا اي يجمر وهو ان يدور من بيده المجمرة حول سريره ثلاثا او خمسا او سبعا وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر واخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاوتروا جمع ما يجمر فيه الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار **قوله** ويغلى الماء بالسدر الى اخره وعند الشافعي لا يغلى وحديث غسل ادم وقول الملائكة كذلك ما فعلوا ثم تقديره في شرعتنا يثبوت التصريح بذلك وهو قوله عليه السلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا فيفيد ان المطلوب المبالغة في التنظيف لا اصل النظر والا فالماء كاف فيه وذلك ولان ان تنجيه كذلك فيما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وحقيقة هذا الوجه الحاق التنجيس بخلطه بالسدر في حكم الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف وما يحال مانعا وهو كون سخونته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج وعند نا داع لا مانع لان المقصود بيقا او يحصل باستقراغ ما في الباطن تماما النظافة والامان من تلويث الكفن عند حوله الحاملين والحرص انسان غير منظون والماء القراح الخالص وانما يغسل راسه بالخطمي اي خطمي العراق اذا كان فيه شعر **قوله** ثم يضجع على شقه الايسر شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله ان البداءة بالميامن من سنة في البخاري من حديث ام عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وهو دليل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوئه غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر لتكون البداءة في الغسل شقه الايمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلق الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسله ثم يضجعه على جانبه الايمن فيغسل بالماء المغلي فينحدر وحرض ان كان سدريا ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم يعيده ويسنده اليك ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم يضجعه على الايسر فصب غاسلا بالماء الذي فيه الكافور وقد مت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكر شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح اولا ليتقل ما عليه من الدرن بالماء اولا فيتم غسله بالماء والسدر ثم يجعل تطييب البدن بعد النظافة بالكافور والاولى ان يغسل الاولياء بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا • واخرج ابو داود عن محمد بن سيرين انه كان يغسل باحد الغسل عن ام عطية بغسلها بالسدر مرتين والثالث بالماء الكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يلف في بسيط الكفن على ما ذكرنا ثم يوضع عليه فاذا وضع قميصا عليه ووضع حنيذ الحنوط في راسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده او ما يتيسر من الطيب الا ما سنذكره قوله لان الغسل اي المتعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه قبل خروج شيء او بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد ما عاد ته هو الذي كان قبله والحنوط عطر مركب ماشيا طية ومساجده مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي

الجمة والبدان والركبتان والرجلان ولا بأس بسابر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة واخرج الحاكم عن ابي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن **قوله** لقول عائشة رضي الله عنها على تصون ميتكم بوزن يكون قال ابو عبيد هو ماخوذ من نصوت الرجل اذا مدت ناصيته فاراد ت عائشة ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وعبرت بالاخذ بالناصية سغبرا عنه ويجب عليه الاستعارة للتعلل والاثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة انها رات امراة مكروبا راسها بمشط فقالت تصوني ميتكم ورواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث • حدثنا هشيم انا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة انها سالت عن الميت تسرح راسه فقالت **قوله** لا يغسل الزوج امراته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول والزفر في الثاني لانها صارت اجنبيتين وعدم ام الولد الا شعرا لانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل بي زوجها وان كانت محرمة اوصابية اومظاهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحة تفرق بينهما وردت الى الاول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته والا لا كانت اختارت اقامت كل منهما البينة انه تزوج بها ودخل بها ولم يدر ايهما اوفى منهما او قال لنسائه احدكن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن وكذا لو بانت قبل موته بسبب من الاسباب ردتها وتكبيرها ابنه او اطلاقه لا تغسله وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته كاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هذا النكاح وهو يقول الردة بعد الموت لا ترفع لا رتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلاف ما قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تعتد بالاقراء لنا النكاح قايم لقيام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم يسلم حتى مات لم تغسله خلافا لابي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطي اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضي عدة الموطوءة فمات فانقضت لا تغسله زوجته • وذكر في المنظومة والشرح في هذه المسالة انه يحل لها ان تغسله عندنا خلافا لزفر فالمعبر في حله عندنا حالة الغسل وعند حالة الموت • وكذا لو ان نفس الزوجة وطيت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فانقضت عدتها باثره واذا الفريكين للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بيتة والخنثى ولا احد من ذوات محارمه بل تيمة اخذيهن او امته او امة غيره بغير توب ولا يجهه من بعيق مونة الاثواب والصغير والصغيرة اذا المرا بلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء قدر في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والحصي والمجبوب كالفحل • واذا ماتت المراة ولا امراة فان محرما من الرجال تيمها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشاب والمجوز والزوج في امراته اجنبي الا في غض البصر ولو لم يوجد ما فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدن غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا اعادة الصلاة عليه • ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي محز الاصبع لا يغسل • ولو دفن بلا غسل واهالوا عليه التراب يصلي على قبره ولا يبش هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده اذا وجدا طراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلي عليه او جد النصف ومعه الراس فحينئذ يصلي ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت ولا يدري اسلم مواركافر فان كان في قرية من قري اهل الاسلام وعليه سيما هم غسل وصلي عليه وان كان في

قرية

قرية من قري اهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه ولا بس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وفي رواية عن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا وقال في الظهيرية واستحبه عامة العلما ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل موجب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت

فصل في التكفين

مفروض كفاية وكذا اقدمه على الدين فان كان على الميت موسرا وجا كفنه في ماله وان لم يترك شيا ما لكن على من تجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند ابي يوسف تجب على الزوج ولو تركت ما لا وعليه الفتوى وكذا ابي غير موضع واذا تعدد من وجبت النفقة عليه وعلى ما يعرف من التفاوت فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم وكان معتق شخص ولم يترك ميراثا وترك موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على حالته وان لم يكن له من يجب نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظلما او عجزا على الناس ويجب عليهم ان يسالوا له بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس فيسالوا له بل يسال هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك فضل شي منها ان عرف صاحب الفضل رد عليه وان لم يعرف كفن به محتاج اجنبي فان لم يتيد رعلى صرفها الى الكفن يتصدق بها • ولو مات في مكان ليس فيه الا رجل واحد ليس له الا ثوب واحد وثاني للميت لذا ان يلبسه ولا يكفن به الميت واذا انبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله فالكفن على الورثة دون الغرما واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شي من التركة فان لم يكن الغرما قبضوا ديونهم مدي بالكفن وكانوا يقضون الا يسترد منهم شي وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن على ملك المتبرع به فكذا لو كفن رجلا ثم راي الكفن مع شخص كان له ان ياخذه • وكذا اذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة

قوله لما روي انه عليه السلام كفن في الكتابة عن عائشة رضي الله عنها قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين المشهور وعن الازهري الضم فان عمل على ان المراد ان لبس القميص في هذه الثلاثة بل خرج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة اربعة اثواب وهو مردود فما في البخاري عن ابي بكر قال لعايشة رضي الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة اثواب وان عورض بما رواه ابن عدي في الكامل عن جابر ابن سمرة رضي الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب • قميص • وازار • ولفافة • هو ضعيف فاصح بن عبد الله الكوفي ولينه النسايي ثم ان كان ممن يكتب حديثه لابوازي حديث عايشة وما روي محمد ابن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة ثمانية وقميص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عايشة فان امكن ان يعادل حديث عايشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان اللذان ذكرنا • وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا • وما روي ابو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة حبرانية وهو ضعيف بين بدين ابن ابي زياد ثم يرجح بعد المعادلة بان الحال في تكفينه اكثف للرجال ثم البحث والاقتيه تامل وقد ذكروا انه عليه السلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف تكتب بلسونه الاكفان فوقا وفيه لله والله سبحانه اعلم والحالة في عرفهم مجموع ثوبين ازار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعمم وبجعل العذبة على وجهه واجها

البياض وكذا بالبرود والعصب والمكان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا للكفن بالمباس في الحياة والمراهق في الكفن كالبالغ والمراهقة كالبالغة **قوله** ولانه اي عدد الثلث اكثر مما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فاذا ان اكثر مما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير وعاء حدين المصنفين وقد يقال مقتضاه انه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة اثواب هو لابسها لا غير وعليه ديون يعطي لرب الدين ثوب منها لان الاكثر ليس واجب بل هو المسنون وقد قالوا اذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة كفن بالسنة اولي من كفن الكفاية وهذا ينتفي ان كفن الكفاية وهو الثوبان جايز في حالة السعة ففي حال عدمها وجود الدين بنفي ان لا يعدل عنه تعديا للواجب وهو الدين غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطروا في غير موضع انه لا يباع منه شيء للدين كما في حال الحياة اذا فلسرو له ثلاثة اثواب هو لابسها لا يترع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب **قوله** وان اقتصروا على ثوبين جاز الا انه ان كان بالمال قلة وبالكثرة الورثة كثرة فهو اولي وعلى القلب كفن بالسنة او وكفن الكفاية اقل ما يجوز عند الاحتضار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد **قوله** لقول ابي بكر رضي الله عنه روي الامام احمد في كتاب الزهد ثنا ابن يزيد هارون انا اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله بن ابي المهذل مولى الزبيرين العوام عن عايشة رضي الله عنها قالت لما احتضر رضي الله عنه تمثلت هذا البيت اعاذل ما يغني البراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر فقال لها اي بنية ليس كذلك ولكن قولي **وجاءت** سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هاتين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما قالت عايشة الا نشتري لك جديدا قال الحي احوج الجديد من الميت في الفروع الغسيل والجديد سوا في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخاري عن هذا عن عايشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة اثواب بيض يمنية قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به درع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قلت ان هذا خلق الميت قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسي من ليلة الثلاثا ودفن قبل ان يصبح والوجه بالمهلات الاثر والمهلة مثلثة الميم صديد الميت فان وقع التعارض في حديث ابي بكر هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري لحديث بن عباس في الكتب الستة في المحرم الذي وقصته باية قال عليه السلام اكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه واعلم ان الجمع ممكن فلا يترك بان يحمل ما في عبد الرزاق وغيره من حديث ابي بكر انه ذكر بعض المترددون كله بخلاف ما في البخاري وحينئذ فيكون حديث بن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضي انه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حالة القدرة على الاكثر الا انه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه اعلم **قوله** والازار من السرة الى القدم واللفافة كذلك لا اشكال في اللفافة من الثدي الى القدم واما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها بقميص اولا وهو من المنكب الى القدم وبوضع على الازار وهو من الثدي الى القدم ويعطف عليه الى اخره وفي بعضها بقميص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبان احرامه ازاره ورداؤه معلوم ان ازاره من الحقو وكذا اعطي اللابي غسلن ابنته حقوه على ما سنذكر **قوله** والقميص من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق

النازل على الصدر **قوله** ايد واجانبه الايسر ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن شفعا واستحسنه بعضهم لان بن عمر كان يعتم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه **قوله** طيبت ام عطية قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول ما اعطانا الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الاخر رواه ابو داود وروي حقوه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معتد الازار وجمعه احق واحقاء سمي به الازار للمحاورة وهذا ظاهر في ان ازار الميت كان اولى من الحي وفيه نظر اذ لا مانع من حضور ام عطية غسل ام كلثوم بعد زينب وقول المتذري ام كلثوم توفيت وهو بحبشة لم يصح وفيه نظر اذ لا مانع من حضور ام عطية غسل ام كلثوم بعد زينب وقول المتذري ام كلثوم توفيت وهو عليه السلام غايب معارض لقول بن الاميري كتابه الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه السلام قال وفي البي غسلها ام عطية وسنده ما روي بن ماجة ثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ام كلثوم فقال اغسلنها ثلاثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا فاذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا اذناه فالقى الينا حقوه وقال اشعرنها اياه وقال هذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه انفا **قوله** وفي ثوبان وخمار لفرجين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار اولى ويجعل الثوبان قميصا ولفافة فان هذا يكون جميع محمودتها مستورة بخلاف ترك الخمار **قوله** وتلبس المراة الدرع الى اخره لم يذكر موضع الحرقة وفي شرح الكنز فوق الاكفان كيلا تنشر وعرضها ما بين ثدي المراة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة ليلا ينتشر الكفن عن المحدين وقت المشي وفي التحفة تربط الحرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق اليدين **قوله** لان معبد ابن عمير اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن خباب بن الارث قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيا منهم معصب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدا راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي راسه ونجعل على رجليه الاذخر **قوله** لانه عليه السلام امر باحمار الاكفان انتهى غريب وقد مما من المستدرك عنه عليه السلام اذا احرم الميت فاحمروه ثلاثا وفي لفظ لابن حبان فاوتروا وفي لفظ البيهقي حمروا اكفان الميت ثلاثا فبسند صحيح

فصل في الصلاة على الميت

هي فرض كفاية وقوله في التحفة انها واجبة في الجملة محمول عليه وكذا قال في وجه كونه على الكفاية لان ما هو الغرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كان وقيل مستند الاول قوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلاة جايزة لكن هذا اذا لم يصرح اهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه عليه السلام وشرط صحتها اسلام الميت وطهارته ووصفه لهام المصلي فلذا العبد لا يجوز على غايب ولا حاضر محمول على دابة وغيرها وما موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالامام من وجه وانما قلنا من وجه لان صحة الصلاة على الصحابي افادت انه لا يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلاة من وجه وعن هذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلي عليه بلا غسل جاهلا لا يخرج

الا بالنبش بعاد لفساد الاولى وقبل تغلب الاولى صحيحة عند محقق البحر فلا تعاد • واما صلاته عليه السلام على النجاشي
كان اما لانه رفع سريره له حتى رآه عليه السلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته
دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتدا وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يومي اليه وهو ما رواه ابن حبان
في صحيحه من حديث عمران بن حصين انه عليه السلام قال ان اخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام
وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازة بين يديه فهذا اللفظ يشير ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فايده المتعد
لها فاما ان يكون سمعه منه عليه السلام او كشف له واما ان ذلك خصوصه به النجاشي فلا يلحق به غيره وان افضل منه
كشهادة حربة مع شهادة الصديقين • فان قيل بل قد صلى على غيره من العبيد وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال اللبثي
نزل جبريل عليه السلام بثبوت فقال يا رسول الله ان معاوية بن المزني مات بالمدينة اجبال اطوي لك الارض ه
فصلى عليه قال ثم ضرب بجناحه على الارض فرفع له راحه سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملايكة عليهم السلام
في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل ثم ادرك هذا قال لجميع سورة قل هو الله احد وقرائته
اياها جايا وذاهبا وقايما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات
من حديث انس وعلي وزيد وجعفر لما استشهدا بموته على ما في مغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر
ابن قتادة وحدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قالا لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معترکهم فقال عليه السلام اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى
حتى استشهد وصلى عليه وعاله وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب
فمضى حتى استشهد فصلى عليه السلام ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين ه
حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير ان لا يكون رفع له سريره والامر مرجوح له وما ذكر بخلاف هذا ضعف
الطرق فاني المغازي مرسل من الطريقين وفي الطبقات ضعيف بالعلا وموسى بن زيد ويقال ابن يزيد التقوا على ضعفه
وفي رواية الطبراني بينه وبين الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه لم يصل على غايب الا على هو لاء ومن
سوى النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان مرامنه بانه قد نوفي جلق منهم رضي الله عنهم غيبا في الاسفار كارض الحبشة
والغزوات ومن اعم الناس عليه كان الغزا والمربو مرفوظ عنه بانه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من توفي من
اصحابه حربيا حتى قال لا يوتمن احد منكم الا اديتوني به فان صلاتي عليه رحمة له على ما ستذكره لما اركانها
فالذي فهم من كلامهم انها الدعاء والقيام والتكبير لتوهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها والموصل عليها قاعدا
من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا ويجوز القعود للمتنفل بعذر وعن اقتدا القايم به على الخلاف السابق في باب
الامامة وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا لو قدم الثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا نه سنة الدعا
ولا يجيء ان التكبيرة الاولى شرط لا نها تكبيرة الاحرام قوله واولى الناس بالصلاة عليه الى اخره الخليفة اولى
ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي
ثم ولي الميت وهو من سنذكره وقال ابو يوسف اولى مطلقا وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قالت الثلثة فيلان هذا حكم
يتعلق بالولاية كالنكاح فيكون الولي متقدما على غيره فيه وجه الاولى ما روي ان الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص
لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليها وهو الذي يسمي في هذا الزمان
النايب ولان في التقدم عليهم ازدرايهم وتعظيم اولي الامر واجب واما امام الحي فلما ذكرو ليس تقديمه واجبا

بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي قوله والاولياء
على الترتيب الماخوذ يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابوه وابنه فالاب اولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقدم
الابن قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد اب المعتوهة اولى بانكاحها من ابنها وعندهما
ابنها اولى • ووجه الفرق ان الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل وكذا بعد مر الاسن عند الاستوا كما في اخوين
شقيقين او لاب اسنهم اولى • ولو قدم الاسن اجنبيا ليس له ذلك وللصغير متعه لان الحق لهما لا ستوايهما في الرتبة
وانما الاسن بالسنة قال صلى الله عليه وسلم في حديث القسامة ليتكلم اكبركما وهذا يفيد ان الحق للابن عند هما
الا ان السنة ان يقدم مولاباه ويدل عليه قولهم في سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج
اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم ابا • ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان احدهما
شقيقا والاخر لاب جاز تقدم الشقيق لاجنبي وهو لي العتاقة وابنه اولى من الزوج والمكاتبا ولي للصلاة على عبيد
واولاده ولو مات العبد وله ولي حر فالمولى اولى على الاصح • وكذا المكاتبا ذا مات ولم يترك وفا فان ادى
الكتابة كان الولي اولى وكذا ان كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى واذا لم يكن ولي فالزوج اولى ثم الجيران
من الاجنبي اولى ولو اوصى ان يصلي عليه فلان فتولى العيون ان الوصية باطلة • وفي نوادر ابن رستم جايزة ويؤمر
فلان بالصلاة عليه • قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول قوله فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي
هذا اذا كان هذا الغير غير متقدم على الولي فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونايبه لم يعد قوله
وان صلى الولي ولو كان وحده لم يجز لاحد ان يصلي بعده واستفيد عدم اعادة من بعد الولي اذا صلى من هو متقدم
على الولي بطريق الدلالة لانها اذا امنعت الاعادة لصلاة الولي بصلاة من هو متقدم على الولي اولى بالتقليل
المذكور وهو ان الفرض تادي والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي ايضا من الاعادة اذا صلى من الولي
اولى منه اذا الفرض وهو قضا حق الميت تادي به فلا بد من استثنا من له الحق من منع التنفل واوعا ان عدم
المشروعية في حق من لا حق له اما من له الحق فبقي الشرعية ليستوفي حقه ثم استدل على عدم شرعية التنفل
بترك الناس عن اخر هم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما اعرض الخلق كلهم من العلما
والصالحين والراغبين في التقرب اليه صلى الله عليه وسلم بانواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه ه
فوجب اعتباره وكذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير • واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على قبر
بعد ما صلى عليه اهله فلانه صلى الله عليه وسلم كان له حق التقدم في الصلاة قوله لانه صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر امراة • روي بن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ورد نا البقيع اذا هو بقبر فسال عنه فقالوا فلانة فقرها
فقال الا اذ تموني قالوا كنت قايلا صياما قال فلا تفعلوا الا اعرض ما مات منكم ميت ما كنت بين اظهركم الا
اذنتموني به فان صلاتي عليه رحمة ثم اتى القبر فصف خلفه وكبر عليه اربعا • وروي مالك في الموطا عن بن شهاب
عن ابي امامة بن سهل بن حنيف انه اخبره ان مسكينة مرضت فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال
صلى الله عليه وسلم اذا مات فاذنوني بها فحضروا بخارها ليلا فكرهوا ان يوقظوه فلما اصبح اخبر بشانها
فقال الم امركم ان توذنوني بها قالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او نوقظك فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات • وما في الحديث انه صفهم خلفه وفي الصحيحين

عن الشعبي قال اخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم اتى على قبر منبوذ وصفهم فكبر اربعا • قال الشيباني من حدثك
هذا قال ابن عباس • ليدل على ان لمن لم يصل ان يصلي على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا محالة الاداء على
انه لم يكن صلى عليها اصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو
وقد مناه في فصل الجثة الا انه الحق الاكثر بالكل فيبقى في غيره على الاصل **قوله** صلى على قبره هذا اذا اهيل التراب
سواء كان غسل او لا لانه صار مسلما لما له تعالى وخرج عن ايدينا فلا تتعرض له بعد خلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج
ويصلى عليه وقدمنا انه اذا دفن قبل الصلاة قيل الغسل انها لوا على قبره لا يخرج وهل يصلي على قبره قبلا او الكرخي
نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فريضة الغسل له
لانها صلاة من وجه دعا من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة اصلا والى الثاني تجوز بلا طهر فقلنا تجوز
بدولها حالة التحرز الدرة حملا لها للشبهين **قوله** هو الصحيح احترازا عما عن ابي حنيفة انه يصلى الى ثلاثة ايام
قوله لاختلاف الحال اي كالميت من السمن والهزل والزمان من الحر والبرد والمكان ادمنه مما يسرع
بالايلاء منه لاحتى لو كان في رايهم انه تفرقت اجزاؤه قبل الصلاة لا يصلون الى الثلاث **قوله** والصلاة
ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها عن ابي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره قالوا لا يقرا الفاتحة الا ان
يقرا بها بنية الثناء ولم يثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم • وفي الموطا مالك عن نافع ان ابن عمر كان
لا يقرا في الصلاة على الجنازة ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي في التشهد وهو الاول ويدعو في الثالثة
للميت ولنفسه ولابويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى انه يأتي بامور الاخرة وان دعى بالمأثور فما احسنه وابلغه
ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له
وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب
الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة
واعذه من عذاب القبر وعذاب النار • قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي
والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهلي عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال
اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي قال
الترمذي ورواه ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته
منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي اخرى ومن توفيته
منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده • وفي موطا مالك عمن سال ابا هريرة كيف يصلي
على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر الله اخبرك ابتهما من عند اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت
على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك
وانت اعلم به • اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا
اجره ولا تفتنا بعده • وروى ابو داود عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على
رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر
وعذاب النار وانت اهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه انك انت الغفور الرحيم • وروي ايضا من حديث ابي
هريرة سمعه يعني النبي صلى الله عليه وسلم اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها

وانت اعلم

وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفرها **قوله** ثم يكبر الرابعة ويسلم من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية
واستحسن بعض المشايخ ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار او ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة الاية ويثني بالتسليمتين المبتوع مع الغوم ولا يصلون في الاوقات المكروهة
فلو طلعوا او لم تكن عليهم الاعادة واذا كبروا النبي واذا جيء بالجنازة بعد الغروب بدءوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب
قوله لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا الى اخره • روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان
عن ابراهيم النخعي ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم فكبروا
كذلك في ولاية ابي بكر الصديق ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنهما فعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجمع رايه
راي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينظروا اخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى مضى فيتخذونه
به ويرضون ما سواه فنظروا فوجدوا اخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وفيه انقطاع
بين ابراهيم وعمر وهو غير ضار عندنا • وقد روى احمد من طريق اخر موصولا قال حدثنا وكيع حدثنا سفين عن عامر بن شقيق
عن ابي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال
بعضهم خمسا وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على اربع كاطول الصلاة • وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال اخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا
وكبر الحسن بن علي على علي اربعا • وكبر الحسين بن علي على الحسن اربعا وكبرت الملائكة على ادم اربعا سكت عليه
الحاكم واعله الدارقطني بالفرات بن السائب قال متروك واخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن المنذر بن
عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روي من وجوه وكلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رضي الله عنهم على
الاربع كالدليل على ذلك • ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا ابو بكر محمد بن اسحاق بن عمران
حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحارث حدثنا سليمان بن مروح حدثنا نافع ابو مرزوق حدثنا عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان اخر صلاته اربع
تكبيرات الى ان خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اخر صلاة كبرها اربعا عن عمر
من رواية الدارقطني وضعفه • وروى ابو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم عن بن
وضاح عن عبد الرحمن بن ابراهيم دحيم عن مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن ابي بكر
ابن سليمان بن ابي حثمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وستا وسبعا وثمانيا
حتى جاء موت النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه وكبر اربعا ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على اربع حتى
توفاه الله عز وجل • وروى الحارث بن اسامة في مسنده عن بن عمر ولبطة بن عباس وزاد شيئا واخرج الطحاوي
في كتاب الناسخ والمنسوخ عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني
هاشم سبع تكبيرات وكان اخر صلاته اربعا حتى خرج من الدنيا وضعف وقد روي ان اخر صلاة منه صلى الله
عليه وسلم كانت اربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجمعوا بين الاحاديث بانه
صلى الله عليه وسلم كان يفضل اهل بدر على غيرهم ولذا بنى هاشم فكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم اربعا والذي
الذي حكي من اخر صلاته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث الطحاوي في الصحيحين ناسخا لان رواية ابي بكر

والسلام متأخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قادح بعد ظهور المتن بل ظاهر فيه ٥
فاذا انضم بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها في الآفاق وحصول سماع كثرة
المروي عنه ذلك من الصحابة فانه يدل على ان آخر ما استقر عليه الحال منه صلى الله عليه وسلم الاربع على ان حديث
ابي حنيفة صحيح وان كان مرسلا لحجية المرسل بعد تزكية الرواة عندنا وعند نفاة المرسل اذا اعتضد بما عرف
في موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحجية والله اعلم
قوله لانه منسوخ مبني الخلاف على انه منسوخ او لا فعند زفر وهو رواية عن ابي يوسف لا بل هو محتمل فيه بنا
على انه لم يثبت نسخه وقد روي ان عليا رضي الله عنه كان اجتهاده ايضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير
على اهل بدر سبعا وعلى الصحابة خمسا وعلى سائر المسلمين اربعا وعلى تقدير صحته بكون الكائن بيننا اربعا اربعا
لا تتراخى الصحابة رضي الله عنهم فخالفته مخالفة الاجماع المتقرر فيحرم خطابه فلا يكون صلاة مجتهد فيه بخلاف
تكبيرات العيد **قوله** في رواية وهو المختار وفي اخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر ان البقاني حرمة الصلاة بعد
واجبها ليس بخاطئ مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الاربعة
اذا سمع منه الامام اما اذا قرر سمع الامن المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيد مما قدمناه **قوله**
والبداءة بالثناء بالصلاة سنة الدعاء بعدها فلا يكون ركنا هذا ٥ وروى ابو داود والنسائي
في الصلاة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو
لم يمجد الله ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى احدكم فليبدأ
بتحميد ربه والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء الحديث صححه الترمذي وفي
بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا
حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيد مما قدمناه **قوله** ولانا ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة لقول الصحابة
رضي الله عنهم اربع كاربع الظهر ٥ وكذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم
ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وهو منسوخ في مسند احمد والطبراني عن
عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلاته
سألهم فاومؤا اليه بالذي سبق به فيدا فيقضي ما سبق ثم يدخل مع الغوم فجاء معاذ والغوم قعود في صلاتهم
فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال صلى الله عليه وسلم قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء احدكم
وقد سبق ببعض من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه به وتقدم ان في سماع
ابن ابي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ٥ ورواه الطبراني عن ابي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى ان قال فجاء معاذ والغوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك
ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيأ من صلاة فساقه الا انه جعل الداخل
ابن مسعود فقال عليه الصلاة والسلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان ولا يضر وقوم
لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على ان لا يقضي ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي لان ابا يوسف يقول
في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح بها وكذا حصت برفع اليدين
فعلى هذا الخلاف لو ادرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول ابي حنيفة لا ابي يوسف ولو جاء بعد الاولى

يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بنا على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره ٥
ضرورته مسبوقا بتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر
لا يفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر لم المسبوق بقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام نسقا
يقيد به لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة انها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير اذا ارتفعت
على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير والا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد
قوله لانه بمنزلة المدرك بيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة
ادراك الركعة بفعلها مع الامام ٥ ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر الثانية قابلا
عن تكبير الامام فاعتبر مدركا بحضوره **قوله** لان انسانا رضل لذلك ٥ روي عن نافع ابي غالب قال
كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير فاذا امرأة حسناء فيها فاذا ابن عمر قبعتها فاذا ابن رجل علقمة كساء رقيق
على رأسه خرقة تقيه من الشمس قتلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام انس
فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شيء فقام عند رأسه وكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب
يقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوها وعليها نعش فصفوا خلف النعش فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاة
على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا عبد الرحمن هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة
كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فصانك عن صنيع
انس في قيامه على المرأة عند مجزلها فحدثوني انما كان لانه لم تكن التعويذ فكان يقوم حيال مجيزتها يستترها
من القوم مختصر من لفظ ابي داود ورواه الترمذي ونافع ابو غالب لبا لباهلي الخياط البصري قال ابن معين
صالح وابو حاتم شيخ وذكره ابن حبان في الثقات قلنا قد رضي هذا بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف
انس على جنازة فقام حيال صدر والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه
الرواية ويوجب التعدية الى المرأة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص في المرأة لان المروي كان بسبب
عدم التعويذ فتقيد به والا لحاق مع وجوده وما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة ماتت
في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط بالاعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه ورأسه
وتحته بطنه وفخذاه ويحمل انه وقف كما قلنا الا انه ما لا لي العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين ٥
قوله لانها صلاة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلاة فكان ترك التكبير والاستقبال
بمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الا ان يعذر النزول كطين ومطر فيجوز ولا يجوز
الصلاة والميت على دابة او ايدي الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء **قوله** ولا بأس
بالاذن حمله المصنف على الاذن للغير بالتقدم في الصلاة ويحتمل ايضا الاذن للمصلين بالانصراف الى حالهم
كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موانع وهذا ان انصرافهم بعد الصلاة من غير استيذان مكروه وعبارة
الكافي ان فرغوا فصلهم ان يمشوا خلف الجنازة الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع احد بلا اذن فلغير اولي الدفن
فقد يحرجون والاذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا الاول هو الاذن وان ذكره
بلفظ لا بأس فانه لغير ذي عذر اولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام
وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليتقوا حه لا سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها وليتمتع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم

وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائه كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والسوق لانه نعي اهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بان يقول العبد المقتر الى الله تعالى فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نعي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالصلاة بالدوران مع صحيح ونياحة كما يفعله عوام زماننا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال لعن الله الصالقة والحالقة والشاقة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة **قوله** ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة في الحلاة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي رحمه الله انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة بنا على ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة ونوافلها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو بنا على ان الكراهة لاحتمال تلوث المسجد والاول هو الاوفق باطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم بي كراهة تحريم او تنزيه روايتان وبظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نهيا عبر مصدوف ولا اقرار لفعل يوجد بظني بل سلبا لاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة اخرج ابو داود وابن ماجة عن ابن ابي ذيب عن صالح مولى التومة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له ورواية فلا شيء عليه لا يعارض المشهود ومولى التومة ثقة لكنه اختلط في اخره اسند النسائي بالين معين انه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلم علي ابن ابي ذيب راوي هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره • وما في مسلم لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه قلنا اولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على انه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه سوغ هو وغيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا اهل لجاج خصوصا مع من هو اهل الاجتهاد • واعلم ان الخلاف ان كان في ان السنة هو ادخاله المسجد او لا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجه لانه قد توفي خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم ادخلوا ولو كان كذلك لنقل التوجه من تخلف عنه من الصحابة الى نقل لوضاع الدين في الامور خصوصا الامور التي يحتاج الى ملابستها البيته ومما يقطع بعدم مسنونيته انكارهم وتخصيصها رضي الله عنها في الرواية ابني بيضاء اذ لو كان سنته في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز في المسجد وان كان في الاباحة وعدمها عندهم مباح وعندنا مكروه

في تقدير

على تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز ان يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد افضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان مدعام الجواز وانه خارج المسجد افضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطابي ثبت ان ابا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التومة فيتاول على نقصان الاجر او يكون اللام بمعنى على لقوله تعالى وان اسأتم فلها اتى فقد صرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المقصود ولو ان احدا منهم ادعى انه في المسجد افضل حينئذ تحقق الخلاف ويندفع بان الادلة تفيد خلافه فان صلاته صلى الله عليه وسلم على سوى ابني بيضاء وقوله لا اجر لمن صلى في المسجد يفيد سلبها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه وحديث ابني بيضاء دليل الجواز في المسجد والمروي من صلاتهم على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحا في انهما ادخلا اما حديث ابي بكر فما اخرج البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت ما ترك ابو بكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلاثا وصلي عليه في المسجد وهذا يعد انه في سند اسمعيل الغنوي وهو متروك لا يستلزم ادخاله المسجد جواز ان يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه اذا كان عند ما به موضع لذلك وهذا ظاهر قبيا اسند عبد الرزاق انا الثوري ومعمر عن هشام ابن عروة قال رأى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلي على ابي الا في المسجد فتامله • وفي موطا مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلي على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم احتطوا لامر الجابر ليكون دفنهم بحذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في ان سنته وطريقته المستمرة لم تكن ادخال الموتى المسجد والله سبحانه اعلم • واعلم ان الصلاة الواجبة كانكون على ميت واحد تكون على الكفاية فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استانف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلي عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقف عند افضلهم وان شاء وضعهم واحدا وراء واحد الى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة الى الامام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وراءه واذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخنثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روي الحسن عن ابي حنيفة يوضع افضلهم واسنهم مما يلي الامام • وكذا قال ابو يوسف حسن ذلك عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام • ولو اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال • وروي الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين يقدم اكثرهما قرانا وعلما كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى احد من المسلمين واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحدا الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من رابر صاحبه هكذا درجا وقال ابو حنيفة ومحمد حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنا هكذا والوضع للصلاة كذلك • قال وان وضعوا دائر كل عذا راس الاخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يتبع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة وظهر للمأمومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاقتداء بصلاة الامام بخلاف العكس **قوله** ومن استهل

الى اخر الاستهلال لان يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو او رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا
حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلي عليه وفي الاقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة
ابن مسلم عن ابي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلي عليه وورث • قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث
منكر ورواه الحاكم عن سفيان عن ابي الزبير به قال هذا اسناد صحيح واما تمام معني ما رواه المصنف فهو
ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلي عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة
وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روي موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح انتهى وانت سمعت غير مرة
ان المختار في تعارض الوقف والرفع تقديم الرفع لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة
واما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه انه صلي الله عليه وسلم قال السقط يصلي عليه ويدعى
لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقطة اذ الحظر مقدم على الاطلاق عند التعارض قوله لما روينا ولو لم يثبت
كبي في نفسه كونه نفسا من وجه جزاء من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلي عليه وعلى اعتبارا الثاني لا ولا فاعلمنا
الشبهين فقلنا يغسل غسلا بالاول ولا يصلي عليه عملا بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط
الذي لم يتم خلقة اعضائه والمختار انه يغسل ويلف في خرقة قوله لانه تبع لما قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما سكوا واما كفورا
قوله وهو بفعل اي بفعل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان يؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته
اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم السلام واليوم الاخر اي البعث بعد الموت والقدر
خيره وشره من الله وهذا دليل على ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤت بما ذكرنا وعلى
هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم يعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم
المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير
بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد ولا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا لا يكفي في اعتقاده
اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط عن ذلك قالوا لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا سمع
ممن قد يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر
ما يصلح استدلالا في اثنا اخوالهم وتكلهم على التصريح باعتقاد هذه الامور وكانوا يظنون ان جواب هذه الاشياء
انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب قوله لانه ظهرت تبعيته الدار • اعلم
ان التبعية على مراتب اقواها تبعية الابوين او احدهما اي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان الطفل لهم
في النار البتة بل فيه خلاف فيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا الى يوم اخذ العهد عن اعتقاد •
تقي الجنة والا فتقي النار وعن محمد انه قال لهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا بقي لهذا التفصيل وتوقف
فيهم ابو حنيفة واختلف بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد • يكون تبعا
لصاحب اليد • صاحب اليد يكون تبعا • ولعله اولى فان من وقع في سهم صبي من الغنيمة في دار الحرب
ثبت يصلي عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد قوله ولي مسلم عبارة معينة وما دفع به من انه اراد
القريب لا بيد لان الموادة انما تبقى على نفس التغيير به بعد ارادة القريب به والمطلق الولي يعني القريب فشمل
ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة ثم جواب المسألة معتبر بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان فعلى بينه وبينهم

وتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارتداد فان كان بحضرته جنيزة ويلقى فيها كالكلب
ولا يدفع الى من استقل الى دينهم صرح به في غير موضع قوله بذلك امر علي روي بن سعد في الطبقات انا محمد
ابن عمر الواقدي حدثني بن معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي قال لما اخرت النبي
صلي الله عليه وسلم بموت ابي طالب بكيت ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه ووراه قال فتعلت ثم اتيته فقال لي اذهب
فاغتسل قال وجعل رسول الله صلي الله عليه وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام
بهذه الاية • ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين الاية • وروى بن ابي شيبة الحديث بسند
ابي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قد مات فما ترى فيه قال اري ان تغسله وتجنه وامره
بالغسل وانما لم يذكره لمن السنن لانه قال فيهما اذهب فوارا با ثم لا تحدث شيئا حتى تاتيني فذهبت
فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي ولبس منه الامر بغسله الا ما قد يفهم بطريق الالتزام الشرعي •
بنا على ما عرف من انه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه ابو داود او دخن
عائشة رضي الله عنها كان صلي الله عليه وسلم يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى
ابو داود والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضا حسنه الترمذي وضعفه الجمهور وليس في
هذا ولا في شيء من طرق حديث علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة والاستحباب يثبت بالضعيف
غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا كافر وينبغي ان لا يلي ذلك منه بل يفعله
المسلمون • الا تري ان اليهودي لما امن برسول الله صلي الله عليه وسلم عند موته قال صلي الله عليه وسلم
لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين •
ليدفنه فصل في حمل الجنازة قوله لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت روي بن سعد في
الطبقات بسند ضعيف انه صلي الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين خرج به من
الدار قال الواقدي والدار تكون ثلاثين ذراعا قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند
ضعيف انتهى الا ان الاثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم • روى الطبراني عن بن الحارث قال توفي
جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن حسن بن علي بن عمود السرير فامر به الحجاج
ان يخرج ليقف مكانه فابى فسأله بو جابر الا خرجت فخرج وجا الحجاج حتى وقف بين عمودي السرير ولم يزل
حتى وضع وصلي عليه الحجاج ثم جا الى القبر فنزل حسن بن حسن في قبره فامر به الحجاج ان يخرج ليدخل مكانه
فابى عليهم فسأله بو جابر فدخل الحجاج حتى فرغ واسند الطبراني قال توفي اسيد بن حضير سنة عشرين وحمله
عمر بن عمود السرير حتى وضعه بالبقيع وصلي عليه وروى البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت
عن ابيه قال رايت ابا هريرة رضي الله عنه حمل بين عمودي سرير سعد بن ابي وقاص ومن طريق الشافعي ايضا
عن عيسى بن طلحة قال رايت عثمان بن عفان رضي الله عنه حمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على
كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك انه راى بن عمر في جنازة رافع بن خديج قايما بين قوائمي السرير
ومن طريقه عن شريح ابي عون عن ابيه قال رايت بن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة قلنا
هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي وقايع احواله واحتمل كون ذلك لعلو لانه السنة او لعارض اقتضى
في خصوص تلك الاوقات حمل الاثنين والحق ان نقول لا دليلا لنا فيها على حمل الاثنين لجواز حمل الاربعة واحدهم

بين العمودين بان يجعل المؤخر على كتفه الايمن وهو من جهة يسار الميت والمقدم على الايسر وهو من جهة يمين الميت فيحمل عليه لما ان بعض المروي عنهم الفعل المذكور روي عنهم خلافه • روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما حدثنا هشيم عن ابي عطا عن علي الازدي قال رايت ابن عمر يحمل جوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عباد بن منصور اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه • روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة حدثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبيد الله بن نسطاس عن ابي عبيدة عن ابيه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم قال من اتبع الجنازة فليحمل جوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجة به ولفظه من اتبع جنازة فليحمل جوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع فيتم ان شاء فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض السلف فلعارض ولا يجب على المناظر تعيينه وقد يشار فيدي محملات مناسبة يجوز بها تجويز الضيق المكان او كثرة النائبين او قلة الحاملين وغير ذلك واما كثرة الملائكة كما ذكره المصنف على ما روي ابن سعد عنه صلى الله عليه وسلم لقد شهدك يعني سعدا سبعون الفا من الملائكة لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك ولقد ضمته ضمة ثم فرج عنه • وما رواه الواقدي في المغازي من قوله صلى الله عليه وسلم رايت الملائكة تحمله فانما يتجه محملا على تقدير تجسمهم عليهم السلام لا يحرد هو عن الكفاءة على ما عليه اصل خلقتهم وفي الآثار مع كل عبد ملكان وفيها اكثر الى سبعين فلم توجب مزاحمة حسية ولا مطاعن انفصال بينك وبين انسان ولا حمل شيء على المنكبين والراس اللهم الا ان يراد ان بسبب حلم عليهم السلام اكتفي عن تكميل الاربعة من الحاملين ولان مادة هذا اليه اضون للجنازة عن السقوط وكون ذلك اشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تفريضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والحجر ولانه اكثر اكراما للميت واعون على تحصيل سنة الاسراع والبعد من التشبه بحمال الامتعة فانه مكروه وكذا اكره حمله على الظهر والدابة قوله دون الجب ضرب من العدو دون العنق والعنق خطو فسيح يمشون به دون ما دون العنق ولو مشوا به الكيت الجب كره لانه ازدراء بالميت قوله لانه صلى الله عليه وسلم سئل عنه الخ • اخرج ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الجب وهو مضعف واخرج السنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تكن غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وليتبع الاسراع تجهيزه كله من حين يموت قوله لانه قد تنتهي الحاجة الى التعاون الخ ولان المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه اكرام الميت وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفاوت اليه هذا في حق الماشي معها • اما القاعد على الطريق اذا مرت به او على القبر اذا جيء به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختيار الاول لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس لهذا اللفظ لاحمد قوله ان تضع هو حكاية خطاب ابي حنيفة لابي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل ان تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا ايثار الايامن

قوله الافضل للشيع الجنازة الخ المشي خلفها وبجوارها امامها ان يتباعد عنها او يتقدم

الكل يكره

فصل في الدفن قوله ويلحد السنة عندنا الخ الا ان يكون ضرورة من رخاوة الارض فخاف ان ينهار اللحد فيصار الى الشق بلا ذكر لان بعض الارضين من الرمال ينهكها بعض الاعراب لا تتحقق فيها الشق ايضا بل بوضع الميت ويهال عليه تبنه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال • ورواه ابن ماجة عن انس رضي الله عنه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والاخر يضرح قالوا لنستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا النبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما اخرج عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد انه صلى الله عليه وسلم الحد • وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر انه صلى الله عليه وسلم الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره نحو شبر واستحب بعض الصحابة رضي الله عنهم ان يرمس في التراب رمسا يروي ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال لبيس احد حتى اولى بالتراب من الاحد قوله ويدخل الميت مما يلي القبلة وذلك ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويجعل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حالا لاحد قوله فان عدم فيسل سلا مورابان يوضع السرير في موخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك ويكون رجلاه موضع راسه ثم تدخل رجلاه ويسل كذلك قد قيل كل منهما والمروي للشافعي الاول قال اخبرنا الثقة عن عمرو بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه وقال اخبرنا بعض اصحابنا عن ابي لوناذ وربيعة وابي الضحى لا خلاف بينهم في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه وكذلك ابو بكر وعمر واسناد ابي داود صحيح وهو ما اخرج عن ابي اسحاق السبيعي قال اوصاني الحارث ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد هو الخطمي وصلى عليه ثم ادخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة • وروي ايضا من طرق ضعيفة قلنا اذا دخل له صلى الله عليه وسلم مضطر فيه فكما روى ابو داود وروي خلافه اخرج ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم هو النخعي ومن قال النمي فقدوم فان حمادا انما يروي عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن ابي شيبة في مصنفه فقال حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولو يسل سلا زاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف واخرج ابن ماجة في سننه عن ابي بعيد انه صلى الله عليه وسلم ادخل من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة الى ما دفع به الاستدلال الاول من ان سله للعذر ولان القبر في اصل الحايط لانه صلى الله عليه وسلم دفن في المكان الذي فيه قبره فلا يكون اخذ من جهة القبلة على انه لو يتوف ملتصقا الى الحايط بل مستندا الى عمامة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حاقنتي وذاقنتي بتقدير كونه متباعدا من الحايط وان كان راسه الى الحايط لانه حالة استناده الى عمامة مستقبل القبلة للقطع بانه صلى الله عليه وسلم انما يتوفى مستقبلا فغاية الامر ان يكون موضع اللحد ملتصقا الى اصل الجدار ومترا القبر قبله وليس الادخال

من جهة القبلة الا بان يوضع الميت على سقف اللحد ثم يوخذ الميت وح تقول تعارض ما رواه وما رويناه فسقطا ولو
ترجح الاول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره انه فعل صحابي طن السنة ذلك وقد وجدنا التشريع المنقول
عنه صلى الله عليه وسلم في الحديث المرفوع خلافه • وكذا عن بعض الاكابر الصحابة رضي الله عنهم فالاول ما روى
الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراجا فاخذه من قبله
القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها تلا القران وكبر عليه اربعا وقال حديث حسن استغرب ان فيه الحجاج
ابن ارطاة ومنها بن خليفة وقد اختلفوا فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح الى الحسن وسنذكره في
امر الحجاج بن ارطاة في باب القران ان شاء الله تعالى والثاني ما اخرج ابن ابي شيبة ان عليا كبر على يزيد بن المكفف
اربعا واد خله من قبل القبلة

هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة الانصاري غلط فان ابا دجانة الانصاري توفي
بعد النبي صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكن روى ابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة عن نافع بن عمر
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله زاد الترمذي بعد بسم الله
وبالله وقال حسن غريب ورواه ابو داود من طريق اخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم
موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله وصححه وفيه طرق اخر عند بيقة قوله وبوجهه بذلك
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم غريب واستدل له بحديث ابي داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر
قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احيا واموتا والله اعلم قوله لانه صلى الله عليه وسلم جعل
في قبره اللبن اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن
نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم • وتقدم مع حديث بن حبان وفيه نصب عليه اللبن نصبا الحديث
قوله لانها من احكام البناء ومنهم من علل بان الاجر مسنة النار ودفع بان السنة ان يغسل بالماء الحار فعلم ان مس
النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاول ما في الكتاب وفي الدفع نوع نظر قوله لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره
طنة من قصب موضع الطاء حزمة • روى بن ابي شيبة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن
من قصب وهو مرسل واسند بن سعد في الطبقات اومى ابو مبسرة عمرو بن سرحبيل الهمداني ان يجعل على لحده طن
من قصب وقال اني رايت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطا هذا الحديث لما قدمنا فانه
لا منافاة لجواز ان يكون قد وضع اللبن على قبره صلى الله عليه وسلم نصبا مع نصب كل به لا عوازي اللبن او غير
ذلك قوله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اجرانه
مسنم قال ابو حنيفة حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها
وروى محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم قال اخبرني من راى قبر النبي صلى الله
عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر ناشزة من الارض قليلا ملقى من مدر ابيض • وفي صحيح البخاري عن ابي بكر
ابن عياش ان سفيان التمار حدثه انه راى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه
ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرايت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر
وعمر وما عورض به مما روي ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عايشة فقلت يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطية مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء

هذا حتى يحتاج الى الجمع بادن تامل • وايضا ظهر ان القاسم اراد انها مسنمة برواية ابي حفص بن شاهين في كتاب
الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان بن الاشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن
شمر عن جابر قال سالت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله وسلم ابن سالت ابا جعفر محمد بن علي وسالت القاسم
ابن محمد بن ابي بكر وسالت سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور ابائكم في بيت عايشة فكلهم قالوا انها مسنمة
واما ما في مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا
تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فمعلوم انهم لا يفعلونه من تعلية القبور يا لبنا الحسن العالي
وليس مرادنا ذلك القبر بل قد رمايد ومن الارض ويتميز عنها والله سبحانه اعلم تتمة لا يدخل احدا
من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا اجانب لان مس الاجنبي لها كالجائز عند الضرورة جائز في حياتها
فكذا بعد موتها فاذا ماتت ولا محرم لها فاهل الصلاح من مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحا
اما ان كان لها محرم ولو من رضاع او مصاهرة ترك وا لحدها ولا ينبش بعد اهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة
الا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر ان تظهر ان الارض مغصوبة او ياخذها شفيع ولذا الرجحوا كثير من المحابة
وقد منوا بارض الحرب اذ لا عذر فان احب صاحب الارض ان يسوي القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حفره
في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حفره في باطنها وان شاء استوفاه • ومن الاعذار ان يسقط في اللحد مال
ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشايخ في امراة دفن ابنها وهي غايبة في غير بلدها فلم تصبر واذا ذهبت تغسله
انه لا يمنعها ذلك فيجوز شواذ لبعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلافا بين المشايخ في انه لا ينبش وقد دفن
بلا غسل او بلا صلاة فلم يجوزوه لندارك فرض لحقه يتمكن منه بما اذا اراد واثقله قبل الدفن او تسوية اللبن
قال لا باس بنقله محمولا او ميتين قال المصنف في التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار • وقال السرخسي
قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه والمستحب ان يدفن في كل مقبرة البلدة التي مات
بها ونقل عن عايشة رضي الله عنها انها قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها
لو كان الامر فيك الي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد الى بلد لا اثم لما نقل ان
يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما اتى
عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع اباه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه
شرعا لنا الا انه نقل عن سعد بن ابي وقاص انه مات في صيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها
ثم قال المصنف وذكر انه اذا مات في بلدة بكره نقله الى اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تاخير دفنه وكفى
بذلك كراهة ومن حفر قبر ابي مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمنه قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير
في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة
ولا يحفر قبر له في اخر الا ان بلي الاول فلم يبق له عظم الا يوجد به فيضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب
ومن مات في سفينة فقيل ان امكن الخروج الى ارض الا القوه في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة • وعن احمد
ينقل لبر قرب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذف البحر ليدفن ويكره الدفن
في الاماكن التي تسمى قسايي والجلوس على القبر والوطيء ح لما تصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حوالهم حتى
من وطيء تلك القبور الا ان يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بالاولى وكلما قرب عهد من السنة

والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع وقوله السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسأل الله لي ولكم العافية واختلف في جلوس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة • وفي التخليص من علامة النوازل • امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا بلغ الولد ولم تمت ولم يدع ما لا عليه القيمة ولا يشق بطنه لان في المسألة الاولى ابطال حرمة الحي بمجرد • اما في المسألة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الادمي لصيانة حرمة الادني وهو المال ولا كذلك في المسألة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على ان حرمة المكلف حيا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم يرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال • وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى والجواب عن مالك ان ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للعصبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا ينحن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة • وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره • وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة • روى الامام احمد وابن ماجة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران اهل الميت والاقربا الابا عد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لال جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويليق عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون

باب الشهيد

وجه فصله وتاخيره ظاهر وسمي شهيدا اما لشهود الملائكة اكرامالة اولانه مشهود له بالجنة او لشهوده اي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح • قوله الشهيد الى اخره هذا التعريف للشهيد الملزوم للحكم المذكور اعني عدم تغسيله وتنزع ثيابه لا المطلقة فانه اعم من ذلك على ما سنذكر من ان المرتث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بنا على ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الآلة ولو اريد تصويره على راي ابي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا غسل عليه قتل ظلما من اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق باي آلة كانت وجارح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولو رث قتلها محرج للمقتول بحد او قصاص او افترسه سبع او سقط عليه بنا او سقط من شاهق او غرق فانه يغسل وان كان شهيدا • واما اذا انفلتت دابة كافر فاوطأت مسلما من غير سائق او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجموا الى خندق او نار ونحوه فالقوا انفسهم او حملوا احمالهم الحسك فتشي عليها مسلم فمات به لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة البهما لو طعنوهم حتى القوهم في نار او ماء او نفروا دابة فضدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فحبت لها دابة الى المسلمين او ارسلوا ما فرق به مسلم فاهلكوا به شهدا اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو تسبيبا • فان قيل في الحسك ينبغي ان لا يفسد لان جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لا يخص الحديد بل يشمل النار والعصب وقولنا

بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فالواجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان موجب فعله ابتدا القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وبقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الاحكام • قوله قال صلى الله عليه وسلم في شهدا الجاحرة غريب نمامه وفي مسند الامام احمد انه صلى الله عليه وسلم اشرف على قتلى احد فقال اني شهيد على هؤلا فامروا بدفنهم بكلومهم ودمائهم انتهى الا انه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى دم وفي ترك غسل الشهيد احاديث منها ما اخرج البخاري واصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقران فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلا يوم القيامة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يوثره عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور واخرج ابو داود عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره او في حلقه فمات فادرج في ثيابه كما هو وانا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح واخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا ياتي يوم القيامة يدمي لونه لون الدم والريح ريح المسك • قوله وكذا اخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه والحاصل انه اذا وجد ميت في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به اثر اولا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف والدبر والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يبول دما من شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذن والعين حكم لها وان كان الاثر غيره من رض ظاهر وجب ان يكون شهيدا وان لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر انه لشدة خوفه انخلع قلبه واما ان ظهر من الفم فقالوا ان عرف انه من الرئة بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف انه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل وان علت علتان المريئ من الجوف قد يكون علقا فهو سود الصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلا يلزمه كونه من جراحة كاذنه بل هو من المحملات • قوله وبقولنا السيف محتاج للذنوب ذكروه في بعض كتب الفقه وموكد لذلك في صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر انه صلى الله عليه وسلم انه لم يصل على قتلى احد وهو معارض بحديث عطا بن ابي رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد اخرجه ابو داود وفي المراسيل فيعارض حديث جابر عند نا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر نافٍ ومتن اصل المخالف في تضعيف المرسل ولو سلم فعنده اذا اعتضد برفع معناه قبل • وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فلما راه وراى ما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء حمزة فصلى عليه وبالشهدا يوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم شريرفعون ويترك حمزة حتى صلى على الشهدا كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهدا عند الله يوم القيامة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا ان في سند منفصل بن صدقة ابا حماد الحنفي وهو وان ضعفه يحيى والنسائي فقد قال الا هوازي كان عطا بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثني عليه ثناء تاما وقال ابن عدي ما ارى به باسا فلا ينحط الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا اقل من صلاحيته عاضدا لغيره

واسند احمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السايب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد حلفا المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى عليه بومئذ سبعين صلاة وهذا ايضا لا يزل عن درجة الحسن وعطاء بن السايب فيه ما تقدم في باب صلاة الكسوف وارجو ان حمادا بن سلمة ممن اخذ عنه قبل التغير فان حماد بن زيد ممن ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة فيكون صحيحا وعلى الارسال لا يزل عن الحسن • واخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة ثم كبر عليه سبعين تكبيرة ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا ايضا لا يزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضدا المراسيل سيد التابعين عطاء ابن ابي رباح على ان الواقدي في المغازي قال حدثني عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره واسند في فتوح الشام حدثني رومي بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن الواقفي عن سيف مولى ربيعة ابن فقير الشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه ابو بكر الصديق مع عمرو بن العاص الى ايلة وارض فلسطين فذكر القصة وفيها انه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمرو نحو اربعة آلاف من المسلمين **قوله** وعن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته لا يخفى ان المقصود الاصلي من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فتقول اذا اوجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلان يوجبها عليهم على الشهيد اولى لان استحقاقه للكرامة اظهر **قوله** كالنبي والصبي لو اقتصر على النبي كان اولى فان الدعاء على الصبي لابويه هذا اولا واختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار او موتاهم بموتاهم لم يصل عليهم لان يكون موتى المسلمين اكثر فيصلى عليهم وبنبي اهل الاسلام فيها بالدعاء **قوله** فاي شيء قتلوه كان شهيدا لان القتل في قتالهم مثله في قتال اهل الحرب لان قتالهم ماموربه كاهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي وسمي قطاع الطريق محاربين الله ورسوله والقطع بان محاربا لله ورسوله يجب قتاله على انهم بغاة فيدخلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى **قوله** ما كان كالمقتول في السيف والسلاح الله اعلم بذلك ولا حاجة اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضات الله اذ هو المناط في قتيل المشركين **قوله** ما وجب بالجنابة وهو الغسل سقط بالموت لان وجوبه لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل وان الشهادة اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت احتباس الدم ان قتل بغير جارح او تلطخه بها ان قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب فبذله وله ان الشهادة عهدة مانعة من ثبوت التحمن بالموت وبالتلطخ والا لوجب مقتضاه اما ازالة نجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك والا بني نجاسة الحدث للقطع اجماعا بانه لا يوضا شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الاصغر اقله ما يجيل بزوال العقل قبله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في ايجاب الغسل فكيف والسمع يوجوبه وهو صاح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما سقط بسقوط ما وجب لاجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل الجنابة للعرض على الله جل وعلا واذا زال التبرد كما كان مشروعا للنزاهة والمس وقد لا يجب واحد منهما لتحقق سقوطه

قال اصحابنا

فان اصحابنا العبارة فقالوا استظ لعدم فايدته وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الا به دفع بتجويز ذلك الفايدة هي العرض على الرب جل جلاله فيبقي الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بنا على ان صفة تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق ان الدفع ليس الا بالنقل وهو حديث حنظلة لان لهم ان يدعوا هذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو بغيره او لا ينتقل الى غيره الا بدليل فنرجع في ايجادهم ذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا انما يفيد ارادة الله سبحانه تكريمه لانه واجب والا لم يسقط بفعل غير الادميين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك اول تكليم للوجوب وافادة له فجاز ان يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الاول لفعل الملايكة او م عليه السلام سقط بفعلهم لانه ابتدا افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولو يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين واما معارضته بقوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لانه في معينين ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من زوجته بعد الغسل للملايكة له على ما يفيده نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن عامر التقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملايكة عليهم السلام فسلوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملايكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ولم يرد عند الحاكم فسلوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبد الله بن ابي بن سلول فكان قد بني لها تلك الليلة قرات في بنائها كان بابا من السماء فتح واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت باربعة من قومها واشهدتهم انه دخل بها حتى ان يقع في ذلك نزاع وذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايت الملايكة تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماء المزن في صحاف الفضة قال ابو اسيد فذهبنا اليه فوجدناه ينطر راسه وما وجدت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث • وفي غريب الحديث للسرقسطي بسنده عن عروة ابن الزبير خرج حنظلة بن ابي عامر وقد رافع امراته فخرج وهو جنب لما التقى الناس لقي ابا سفيان ابن حرب فحمل عليه فسقط ابو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فزبره جهونة بن شعوب الكناني فاستغاث به ابو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول الاحين صاحي ولبني صاحي يلعنه مثل شعاع الشمس • وفي الواقدي سمي القاتل الاسود بن شعوب **قوله** في الصحيح من الروايتين احتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهما قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختار ان الدم موجب للانتقاض عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحافة بالجنب اذ قد صار اصلا معللا بالعرض على الله سبحانه والا فهو مشكل بادنى تامل **قوله** ان الصبي اولى لعدم الكرامة وبي سقوط الغسل فان سقوطه لا يقال اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك لان مظلوميته اشد يخي قال اصحابنا خصومة البهيمة يوم القيامة اشد من خصومة المسلم **قوله** ولان الشبث الخ حاصله اما ابدا قيد زايد في العلية فانهما علا السقوط بالاثر المظلومية فقال هو العلة ابدا اثرها جعل القتل طهرة اي جعل القتل في سبيل الله طهرة عن الذنوب ابقاء لاثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم تحقق تاثير القتل في حقه لهذا الحكم واما منع العلة وتعيينها بمجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله اولى لاتفاق الكل على اعتبار الكرم في اسقاط الغسل

بالقتل والتكرير في جعل القتل طهرة من الذنوب ظاهر منه في ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا **قوله**
ويزيدون وينقصون ما شاؤا الا يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن اونا قصا عن العدد المسنون وينقصون
اذا كان زائدا عليه **قوله** لنيل مرافق الحياة تعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وقيد
لانه لم يصر خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه **قوله** وشهدا احتراز عن هذا وقع الشهدا احد الله
اعلم به • وروى البيهقي في شعب الايمان بسنده عن ابي حضرة بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عم
وعي شئة ما فقلت ان كان به رمق سقيته وسمحت وجهه فاذا به يشد فقلت اسقيك فاشار ان نعم فاذا رجل يقول
آه فاشار ابن عمي ان انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع اخر يقول آه
فاشار هشام ان انطلق به اليه فجئته فاذا هو قد مات ورجعت الى هشام فاذا هو قد مات ورجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات
واسنده ووالطبراني عن حبيب بن ابي ثابت ان الحرث بن هشام وعكرمة بن ابي جهل وعياش بن ابي ربيعة انتوا يوم
اليرموك فدعا الحرث بماء ليشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال
عكرمة ارفعوه الى عياش فاوصل الى عياش ولم يصل الى احد منهم حتى ماتوا واذا انوا **قوله** او يحفى عليه وقت صلاة
وهو يعقل اي ويقدر على ان يومي برأسه حتى يجب القضاء كذا قيده في شرح الكنز والله اعلم بصحته وبه افاد انه اذا لم يقدر
يقدر على الايماء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل لكونه يشق به القضاء فهو قول ضعيف
والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد
على صلاة يوم وليلة فانه يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الايماء بالحرج **قوله** وهذا مروي عن ابي يوسف
في الكافي واعاش مكانه يوما وليلة لانه ليس في معنى شهداء احد اذ لم يشق احد منهم حيا يوما كاملا او ليلة
وعن ابي يوسف وقت صلاة كاملا لانه وجب عليه تلك الصلاة وهو من احكام الاحياء وعنه ان عاش بعد
الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة غسل اقامة للاكثر مقام الكل **قوله** وعند محمد قبل الاختلاف بينهما فيما اذا
اوصى بامور الدنيا اما بامور الاخرة فلا يكون مرتدا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بامور الاخرة وفي
امور الدنيا يكون مرتدا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما لجواب ابي يوسف فيما اذا كانت بامور الدنيا ومحمد
لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كانت بامور الاخرة وابو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتداد ان يبيع او
يشتري او يتكلم بكلام كثير مخالف للدليل فان ممن شهدا حدا من تكلم كمعقل بن الربيع وهذا كله اذا كان
بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتدا بشئ مما ذكرنا **قوله** الا ان يعلم انه قتل محمد بغيا فلما
اي ويعلم قاتله عينا اما بمجرد وجدانه مذبوحا لم يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص
لان وجوبه انما يتحقق على القاتل المعين هذا اذا عنى بالقصاص استيفاءه على ولي الامر او تسليم القاتل نفسه له
قوله لانه باذل نفسه وقد صح انه صلى الله عليه وسلم غسل ماعزا **قوله** لان عليا الخ غريب • والله اعلم

فرع من قتل نفسه عمدا اختلف فيه المشايخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين ابي يوسف
وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لان ابا يوسف انه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما ان دمه هدر
فصار كما لو مات حتف انفه • وفي صحيح مسلم ما يويد قول ابي يوسف عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال
اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

باب الصلاة في الكعبة

قوله خلافا للشافعي هو فان الشافعي يرى جوازها فيها وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين

سهو صاحب الهداية

والركع السجود

والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة واغلقها عليه ثم مكث فيها
قال ابن عمر فسالت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه
وثلاثة اعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرحا به عن ايوب
عن نافع عن ابن عمر فقد اوغيره في الصحيحين يعارض رواياتهما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل الكعبة ودعا في نواحيها سواري فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بانه مثبت وهو اولى من النافي
ومن تاول حديث بلال بانه اراد بالصلاة الدعاء خروج عن الظاهر • فان قيل يمكن الجمع بين الاحاديث فيقال
تاويل نفيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال سالت بلالا اصلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال لم
ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث ابوب
في الصحيحين من قول ابن عمر وحسبت ان اسالكم صلى وما قد يقال عدم سوال لا يستلزم عدم اخباره •
ليس بشئ لمن تامل السياق فانه لولا ان يجمع بينهما بانه صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح فلم يصل ودخلها
من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروي عن ابن عمر باسناد حسن اخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن
عباس رضي الله عنهما عليه **قوله** لان استبعابها ليس بشرط حرج به الجواب عما يقال نعارض فيه المانع والمبيح
باعتبار انه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا قبال المانع عدم الشرط
والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع **قوله** لانه يتقل ويحول والقبلة لا تتحول في غير الصلوة
حتى لو تقل تلك الاحجار وجبا التوجه الى خصوص تلك المكان • ولو صلى على جمل ارفع من الكعبة جاز
فيلزم من مجموع هاتين ان القبلة في تلك العرصة الى عنان السما **قوله** وقد روى النبي الخ اخرج ابن ماجة
في سننه عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها • ظهر بيت الله • والمقبرة
والمزبلة • والمجزرة • والحمام • وعطن الابل • ومحجة الطريق • واشار الترمذي الى هذا الطريق
واعل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح واما ابو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم
فيه اخرون والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الزكاة

هي في اللغة الطهارة وقد افلح من تزكى والمعنى زكى الزرع اذا نمى وفي هذا الاستعمال نظر لانه ثبت الزكاة
بالتمر بمعنى النماء يقال زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين
لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج صدقة لانه تعالى علق ما تذكر في عرف الشارع قال تعالى واتوا الزكاة
ومعلوم ان متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء يصفونه بالوجوب ويتعلق الاحكام
الشرعية افعال المكلفين ومناسبته للغوي انه سبب له اذ يحصل به النماء بالاخلاف منه تعالى في الدارين
والطهارة للنفس من دنس البخل والمحافظة والمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه اعني الفقراء في قربة
محكمة وسببها المال المخصوص اعني النصاب النامي تحقيقا او تقديرا وكذا اضافة اليه فيقال زكاة المال وغيرها
الاسلام والحرية والبلوغ والفعل والفراغ من الدين وتقديره ظاهر من الكتاب **قوله** لقوله صلى الله
عليه وسلم اد والخ عن سليمان بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا اذا امرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي امامة سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وانا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذي وصححه وروي من حديث عتبر ابي امامة ايضا **قوله** والمراد بالوجوب الفرض لقطعية الدليل اما مجازي العرف لعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العتاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الاحاد او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما اعم وهو حقيقة في كل نوع **قوله** لان كان الملك بها ما تشهي الظاهر ان يقول لان الملك بها فكانه عمم الملك في الملك بدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يصدق لبثوته دونها في المكاتب فانه ملك بدا اذ ليس بحر تام لم يكمل على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج ح مؤيدين وهذا اعم اخراجا فانه يخرج ايضا النصاب المعين من السائمة الحي الذي تزوجت عليه المراة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكاة فيه عليها عند ابي حنيفة رحمه الله طلاقا لما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى تمامه المقصود وصيرورته نصابا فالزكاة ينبني على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم تجب في العماد ويخرج ايضا المشتري للتجارة اذا لم ينض حتى حال حول زكاة فيه اذ لم يستند ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج الماء المشتعل بالدين كذلك اذ صاحب الدين مستحق اخذ من غير قضاء ولا رضى وهذا بصيره كالمودع والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يملكه الا بقضي او رضي ولا حرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا اخذ نصاب ماشية من رجل وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى ان هذا على قول ابي حنيفة ان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك اما على قولهما فلا بضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت عنه منه والله اعلم واذا قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ العاقل المالك لنصاب ملكا تاما لكان اوجز واستغنى بالمالك عن الحر وبتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرنا. **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وسيجيء غيره من الشواهد **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال الباخره. وروى مالك والنسائي عن نافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول. واخرج ابو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الاعور عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مايتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة انه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروي هذا المعنى من حديث بن عمرو من حديث انس وعائشة رضي الله عنهما **قوله** ولانه الممكن من الاستثناء بيان لحكمه اشتراط الحول شرعا وحقيقته ان المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الاصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يضر بالمؤدي فقيرا بان يعطي من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا نماء له اصلا يودي الى خلاف ذلك عند

تكرر السنين

تكرر السنين خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من العبد او لحق الله تعالى اياه لما لم يمكن من تحقيقها في الوجود فحصل انما المانع من حصول ضد المقصود وقولهم في النقدين خلقا للتجارة معناه انهما خلقا للتوسل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا الان ضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المآكل والمشرب والملبس والمسكن وهن غير نفس النقدين وفي اخذهما على التعاقب من الفساد ما لا يخفى لخلق النقدان لغرض ان يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه بعد خلق المرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة **قوله** ثم يتلى وجوبه على الفور لانه مقتضى مطلق الامر المدعوي معقوله وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لو يطلب منه الفعل متيدا باحدهما فيفتي على اختياره في المباح الاصلي والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام. وقال ابو بكر الرازي وجوبا لزكاة على التراخي لما قلنا ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عينا يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فورية واجبة فيلزم باخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو غيرهما ذكر العتيبه ابو جعفر عن ابي حنيفة رحمه الله انه يكره ان يوخرها من غير عذر فانه كراهة التحريم وهي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته انه اذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن ابي يوسف في الحج والزكاة فتردشهادته بتاخيرهما ح لان ترك الواجب مفسق واذا اتى به وقع اداء الان القاطع لم يوجد بل ساكت عنه وعند محمد ترد شهادته بتاخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن ابي يوسف عكسه فقد بنت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تقسيم رد شهادته لان ردها منوط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور مما مر غير الصيغة على ما مر ذكره في بابه ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالتراخي قليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكروا من انه اذا شك هل زكى او لا يجب عليه ان يزكي بخلاف ما لو شك انه صلى او لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العمر فالشك حينها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى عليك من انعم التامل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اذ اجتمع المكلفين فتامل واذا كان الحر حي مرض يودي سرا من الورثة ولو لم يكن عنده مال فاراد ان يستقرض لاداء الزكاة ان كان اكبر رايه انه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين اشد **قوله** هي غرامة حاصله الحاق الزكاة بنفقة زوجة الصغير والمجنون وعشر ارضهما وخراجهما فانه يجب في ارضهما العشر والخراج وكذا الاراضي الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع انها غرامة اي حق مالي يلزم بسبب في ما لهما فخاطب الولي بادائه ويدل على الحكم المذكور ايضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم خطبنا الناس فقال الا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا اما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروي الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث. وقال صاحب التنقيح قال ههنا

لعل الاصل المتبع فقراء اهله يوصل للسلطان جزاء

سالت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح والحديث طريقان اخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه
واما القياس فمنع كون ما عينه تمام المناط فانه منقوض بالذمي لا بوجد من ماله الزكاة فلو كان وجوبها مجرد كونها
حقا ماليا يثبت للفقير صح اداؤها منه بدون الاسلام بل واجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحوذلك ولم يكن
كذلك علم انه اعتبر فيها وصفا اخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابوداود والنسائي
والحاكم وصححه واعتبار تعلق الخطاب الذي الدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال
المعتبر في الاداء بنية الاصل لا النائب جائز لكن الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز اذ مجرد الجواز لا يلزم الوجود
شرعا فلا يفيد ما ذكروه المطلوب ولم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على انه لو صح لم يقتض الا وجوب الاداء
على الولي بنيابة كما هو في الملتمس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة وبه
يفارق تصرفه ما في مال نفسه ● وما روي عن عمر وابنه وعائشة من القول بوجوبها في مال اليتيم لا يستلزم كونه عن سماع
اذ قد علمت امكان الرأي فيه فيجوز كونه بنا عليه لحاصله قول صحابي عن اجتهاده عارضه راي صحابي اخر قال محمد بن الحسن
في كتاب الآثار انا ابو حنيفة ● حدثنا ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليس كان
احد العلماء العباد وقبل اختلط في اخر عمره ومعلوم ان ابا حنيفة لم يكن ليذهب فيما خذ عنه في حال اختلاطه ويرويه
وهو الذي شدد في امر الرواية ما لم يشدده غيره على ما عرف ● وروي مثل قول ابن مسعود عن ابن مسعود عن ابن عباس
تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة ما قدمناه غير مرة وحاصل ما يقول في نفي الزكاة عنهما ان نفي العبادة عنهما بالنافي
الثابت وعن وليهما ابتداء على العدم الاصلي لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء واما الحاقهما بالمكاتب
في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل ادى لعدم نفاد تصرفاتهما
فيه بخلاف المكاتب فيه نظر فان المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان
المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مدبونا اولان ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في قرار الملك
لتجز بحجزه فيصير للسيد وهو ليس ملكا حقيقيا اصلا بخلاف الصبي والمجنون نفي ايراد العشر والخراج بتوجه
على وجه الالزام فلوم واعترضنا بالحظ في ايجابهما في ارضهما لم يضر نا في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة
في الخراج بل هو مؤنة محضة في الارض وقصوره في العشر لان الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فالمالك
ملكهما بمؤنتهما كما يملك العبد ملكا مصاحبا بها لان المؤنة سبب بقاء فثبت مع ملكه وكذلك الخراج سبب
بقاء الارض في ايدي ملاكها لان سببه بقاء الذب عن حوزة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم بالتقاء
الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء الذين هم بالدعاء ● قال صلى الله عليه وسلم انما تنصرون الامة بضعفائها
بدعوتهم الحديث والزكاة وان كانت ايضا للفقراء لكن المقصود من ايجابها اليوم في جملته الابتلاء بالنص المفيد
لكونها عبادة محضة وهو بناء الاسلام الحديث وفي جملتهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الاراضي الثابتة لانه لم
يوجد فيه صريح يوجب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرير المؤنة في الارض فيكون محل النظر على المعهود غير ان
خصوص المصرف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى ادنى ما يتحقق به معناها
وهو بكونه تبعا فكان كذلك **قوله** ولو فاق ابي المجنون اعلم ان الوجوب مطلقا لا يسقط بالحجر لان الاداء للحجر

عن استعمال

عن استعمال العقل بل اذا كان حكمه وهو وجوب الاداء بعد متعلقه وهو الاداء امتنع لامع عدم العقل بشرط تذكره هو
نحو ان يكون من العبادات المحضة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق
الا عن اختيار صحيح وهو لا يكون بدون العقل وانما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لان المقصود منه وان وجد السبب
كما ينتفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر
فانه لا يسقط بعد حكمه وهو الاصل بقيال فانه مما يحصل بالنائب فامكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا اعني وجوب
الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يظهر بفعله طاعة من
عليه الا اذا كان استنابة عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم ما يتعذر الاداء فيه عند عدم العقل
انما يسقط الوجوب بشرطين ان يكون الجنون اصليا وهو المتصل بالصبي بان يبلغ مجنونا او عارضيا طال وان
يكون بقية الوجوب يستلزم الحرج في فعل المامور به ● اما الاول فلان العارض اذا زال يطل عدد مما شرعا كالنوم
لا يسقط الوجوب ويجب على النائم القضاء وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون
ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبي فيسقط معه اصل الوجوب والقصير بالنوم مجامع ان كلا عذر يعجز
عن الاداء الدنيل الامتداد ● واما الثاني فلان الوجوب لفائدته وهي الاداء او القضاء فما لم يتعذر الاول
ويثبت طريق تعذر الثاني لا ينتفي الغاية فلا ينتفي هو وطريق تعذره ان يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية
لها فاعتبرنا الدخول في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالست على ما مر في باب صلاة المريض في الصوم
بان يشق بعض الشهر وفي الزكاة ان يتعدد الحول عند محمد وهو رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة وهو الاصح
لان الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر لان التكرار بحروج الثانية لا بدخولها
لان شرط الوجوب ان يتم الحول فالاولى ان المعتبر في الزكاة والصوم بعض فيهما وفيهما مديد فاعتبر
نفسه قلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وفيهما حتى لو كان مفيقا في جزء من الشهر وحين في باقي ايامه لزمه قضاء
كله وفي الزكاة في السنة كلها ● وروي هشام عن ابي يوسف ان امتداد الجنون بوجوده في اكثر السنة ووصف
السنة ملحق بالاكثر لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرناه بالاكثر بقيام مقامه لكل فقدرناه بالكل
فان اعتبارا كثره احث عن المكلف من اعتبار الكل لانه اقرب الى السقوط والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمدا
لا يفرق بين الاصلي وهو المتصل بمن الصبي بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارضي بان بلغ عاقلا ثم جن
فيما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص ابو يوسف الحكم المذكور بالعارضي لانه الملحق بالعوارض اما
الاصلي فحكمه حكم الصبي عنده فيسقط الوجوب وان قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر
ابتداؤه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلاة
مما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس ● وروي عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المصنف وصححه
الايضاح وجهه الفرق ان الجنون قبل البلوغ في وقت تنقصان الدماغ لانه مانعة له عن قبول الكمال
مبتنية له على صغره الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن الحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ
فانه معترض على المحل الكامل بحوق افته عارضة فيمكن الحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم ● وقال محمد
الجنون مطلقا عارضي لان الاصل في الجملة السلامة بل كانت محتملة في الوجود وقوانها انما يكون بعارض
والجنون بقوتها فكان عارضا والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد والا فلا **قوله** لانه ليس عاقل

من كل وجه احسن من تعليلهم بانه مصرف للزكاة بالنص لانه لامنافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز
له اخذها والاولى الشرع كابن السبيل هذا • واما العبد الماذون فان كان مملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل
عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاته وكذا ان فضل اقل وعند المولى ما لا خر ضمنه اليه وزكى الجميع قوله ولنا
انه مشغول يتضمن تسليم انه نصاب تام لانه مرجح ضمنا نه ثم منع استقلالا له بالحكم بابدا استثنا جزء العلة بادعا ان السبب
النصاب الفارغ عن الشغل او ابدا المانع على تقدير استقلاله على قول مخصصي العلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في
الموجب لان معه يكون مستحقا بالحاجة الاصلية وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المال
اذ الدين حائل بينه وبين الجنة واي حاجة اعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر
بعد وما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم يجز الزكاة وان بلغت ثياب البذلة نصابا وما في الكافي من اتيان المنافاة
الشرعية بين وجوب الزكاة على الانسان وحل اخذها له فيه نظر لما بيناه من عدمها شرعا كابن السبيل يجب
عليه ويجوز له اخذها وتقريره بانه ان كان عنى حرام الاخذ عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة
لغني ولا حرام الاخذ منه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى فيه نظر لانا نختار الشق الاول ونمنع
كون الغنى الشرعي محصرا فيما يحرم الاخذ • وقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع
بابن السبيل فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة اخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان يقول
هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص اموالكم فيؤدي منها الزكاة بمحضر من الصحابة من غير
نكير ثم اذا اسقط الدين كان ابرا الدائن من عليه الدين اعتبارا بابتدا الحول من حين سقوطه وعند محمد يجب الزكاة
عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابرائين ان لامطالبة فصار كانه لم يكن وقال
ابو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب المديون لانه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
وكذا دين صدقة الفطر والحج والهدي المنذورة والاضحية لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة مضت
عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو انتقص وعرفا سنة ثم تصدق بها يجب عليه زكاة ما له لان الدين ليس شيئا
لاحقا لاجازة صاحب المال الصدقة قوله ودين الزكاة مانع حال بقا النصاب • صورته له نصاب حال
عليه حولان لم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل
في الحول الثاني عن الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول
الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه قوله وكذا بعد الاستهلاك • صورته له نصاب حال
عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال
خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة
الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شئ ومن فروعه اذا باع نصاب السائمة قبل
الحول بيوم سائمة مثلها او من جنسها او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لم يجب الزكاة
عليه في البدل لا بحول جديد او يكون له ما بيضه اليه في صورة الدراهم وهذا بنا على ان استبدال
السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف عبر السائمة قوله على ما روي عنه في رواية اصحاب الاملا
ولما لم يكن ظاهر الرواية عنه مر تنها ووجه الفرق ان دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف
دين القايم فانه يجوز ان يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك قوله لان له مطالبا من جهة العباد

لان الاملاك بوابه وذلك ان ظاهر قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية توجب حق اخذ الزكاة مطلقا للامام
وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره ان تفشو السعاة
على الناس مستورا اموالهم فتوضع الدفع الى الاملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا الاسقط
طلب الامام اصلا • ولذا لو علم ان اهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة
او الكفالة حتى لا يجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب يجب على الغاصب في ماله دون ما لغاصب
لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل
يرجع الكفيل اذا ادى كالغاصب لان في الغصب ليس له ان يطالبهما جميعا بل اذا اختار تضمين احدهما يبرا الاخر
اما في الكفالة فله ان يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكاة يمنع دين العشر والخراج
وقد تقدم ومن فروع دين النذر لو كان له نصاب فنذر ان يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول
وجب عليه خمسة لزكاته لم يخرجه عن عهدة نذر تلك المائة تصدق بسبعة وتسعين ونصف لانه نذر الصدقة
بعين دراهم لمستحق منها درهمان ونصف ولو استحق عين المنذور به كله سقط النذر فكذا بعضه ولو كان المطلق
النذر فلم يضف المائة الى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة تفريعا ان كان للمديون نصب بصرف الدين
الى ايسرها قضاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض وديونه غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير اولا
اذ القضاء منها ايسر لانه لا يحتاج الى بيعها ولانها لا تعلق المصلحة بعينها ولانها لقضاء الحوائج وقضاء الدين
اهمها ولان للقاضي ان يقضي منها جبرا وللغريم ان يأخذ منها اذا ظفر بها ومما من جنس حقه فان فضل الدين
عنها او لم يكن له منها شئ صرف للعروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها للدر والنسل فان لم يكن له عروض
او فضل الدين عنها صرف للعروض او الى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكاة نظرا للفقرا فان كانت
الربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الغنم مخيرا في ذلك دون البقر وعرف من هذا
انه لو لم يكن له البقر تخير لاستوايهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم تعجيلا لزكاة في الابل في العام القابل
وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المحل في طريقة الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه
ولو كان عليه مهر لامرأته وهو لا يريد اداءه لا يحل مانعا من الزكاة ذكره في المحفة عن بعضهم لانه لا يعد دينا
وذكر قبله مهر المرأة يمنع موجلا كان او معجلا لانها متى طلبت اخذته وقال بعضهم ان كان موجلا لا يمنع لانه غير
مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد ان المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحا به والا لم يصح قوله لانها متى طلبت اخذته
ولا بانه غير مطالب به عادة لان هذا في المحل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة
قوله وعلى هذا كتب العلم لاهلها ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوي نصابا
لا يجب فيها الزكاة الا ان يكون اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين
لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم ان يأخذوا الزكاة
الا ان يفضل عن حاجتهم فيخرج تساوي نصابا بان كان يكون عنده من كل بضعف فصاعدا ان وقيل بكل ثلاثة فان النسخ
يحتاج اليها للتصحيح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكاة اذا الحرمان
تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن تاميا وانما الذي يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب العلم
والحديث والتفسير • اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا • وفي الخلاصة في الكتب ان كان

مطلب
لا فرق في عدم وجوب الزكاة
بين كون الدين بطريق الاصالة
وبطريق الكفالة

مما يطلب

مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وكذلك اخذ الصدقة فانها كان او حديثا او ادبا كثياب البذلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتبا للجوم والادب والطب والتغبير تعتبر • واما كتبا لتفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبره نصابا وهذا ناقض في كتب الادب والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسختين على الحلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالاراء بل مقصود على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية **قوله** والآلات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والبرود فتي تفني عينهما او ما يستهلك ولا يبقى اثر عينه فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب او حرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لا يجب فيه فان ما يأخذ من الاجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا او زعفرانا يساوي نصابا للصبغ او الدباغ دهنا او عفصا للدباغة وحال عليها الحول يجب فيه لان الماخوذ بمقابلة العين وكذا ربا العطارين ولحم الجزار والحبر المشتراة للتجارة وما وجلاها ان كان من غرض المشتري بيعها بما فيها الزكاة والا فلا **قوله** معناه صارت له بينة يعني انه لو لم يكن له بينة في الاصل اختار زعما لو كانت عليه بينة فانه سيذكر ان فيه الزكاة **قوله** وهي مسالة مال الضمار قيل هو الغايب الذي لا يرجى فان رجي فليس به واصله من الضمار • قال

• ظلين من زاره فاصبن منه • عطاء لم يكن عدة ضمارا •

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه اخر الانتفاع به وصار كالغايب **قوله** ومن جملته الخ ايضا الذي ذهب به العدو الى دار الحرب والمودع عند من لا يعترفه اذا نسي خصمه سنين ثم تذكره فان كان عند تعذر معارفه فلتي ثم تذكر الايداع زكاه لما مضى ويمكن ان يكون منه الالف التي دفعها الى المراة مهرا وحال الحول وهي عندها شاهر علما انها امة تزوجت بغير اذن مولاها وردت الالف عليه ودية قضي بها في جلن لحية انسان ودفعت اليه فحال عليها الحول عنده ثم بانت وردت الدية وما اقربه لشخص دفعه اليه فحال عليه الحول عنده ثم تصادقا على ان لا دين فرد وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكاة في هذه الصور على احد لانه كان غايبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به • واما زكاة الاجرة المعجلة عن سنين في الاجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا ولشترطون الخيار ثلاثة ايام في راس كل شهر فتجب على الاجر لانه ملكها بالعقد وعند الانتساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدر فكان لدين لحقه بعد الحول • وقال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي ومحمد الائمة السرخسي يجب على المستاجر ايضا لان الناس يعدون مال هذه الاجارة دينا على الاجر وفي بيع الوفا يجب زكاة الثمن على البايع وعلى قول الزاهد والسرخسي على المشتري ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر وفي الخلاصة قال الاحتياط ان يزكي كل منهما وفي فتاوى قاضي خان استشكل قول السرخسي بانه لو اعتبر دينا عند البايع وهو اعتبار معتبر شرعا ينبغي ان لا يجب على الاجر والبايع لانه مشغول بالدين ولا على المستاجر والمشتري ايضا لانه وان اعتبر دينا لهما فليس بمنتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الجاحد ولم لا يجب مال الرهن على الحول بعد النفض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار • وفي الكافي لو استاجر دارا عشر سنين بالف وعجلها الى الموجل ثم لم تنقضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال له سوى الالف كان على الموجر

في السنة الاولى زكاة تسعماية لظهور الدين بماية بسبب انسياخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمان ماية الا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة ينقص عنه زكاة ماية وقدر ما وجب الى ان يصير الباقي خالصا من دين الانسياخ اقل من مايتين • واما المستاجر فانما يجب عليه في السنة الثالثة زكاة للمايتين لانه ملك دينا على الموجر في السنة الاولى ماية وفي الثانية مايتين لرجل حولها وفي الثالثة حال حول المايتين واستفاد ماية في اخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تريد زكاته في سنة ماية للانسياخ اذ به يملك ماية دينا فعليه في الرابعة زكاة اربعماية وهلم جرا الى العاشرة فعليه زكاة الالف فيها ولو كانت الاجرة امة للتجارة فحين عجلها للموجر نوى فيها التجارة والباقي بحاله لا زكاة على الموجر بشيء فيها حتى تمام عين الاجرة بخلاف الاول لان المستحق بالانسياخ ماية ماية دينا في الذمة لا تتعين في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة اعشارها تريد كل سنة عشرا ولا يجيء وجهه ولو كان المسالة على العكس بان استاجر الدار ولم يعجل الاجرة فالموجر هنا كالمستاجر والمستاجر كالموجر فعلى المستاجر ان يزكي للسنة الاولى تسعماية وللثانية ثمانماية فتنقص في كل سنة ماية الا زكاة ما مضى لان الملك في الاجرة يثبت ساعة فساعة والموجر يزكي في السنة الثالثة ثلثماية والرابعة اربعماية الا قدر زكاة ما مضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر انه لا زكاة على المستاجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم يعد لعدم الانسياخ **قوله** وعلى هذا الاختلاف عندنا الاظهر عليه وعند عليه **قوله** ولنا قول علي لا زكاة في مال الضمار هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان عن الحسن البصري قال اذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته ادى عن كل مال وعن كل دين الا ما كان ضمارا لا يرجو وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال اخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الرقة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فالقاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولد فرفعوا مظلمتهم اليه فكتب الى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم وحدوا زكاة عامهم هذا فانه لولا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكاة ما مضى انا ابو اسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطا عن ايوب السختياني ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظلما فامر برده الى اهله ويوخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عتب بعد ذلك بكتاب ان لا يوخذ منه الا زكاة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين ايوب وعمر • واعلم ان هذا الا يقتضي على الشافعي لان قول الصحابي عندنا ليس بحجة فكيف بمن دونه لهذا الالتزام المذهبي والمعنى المذكور بعد للالزام وهو قوله وان السبب الخ فيه منع • قوله لما ان السبب قد تحقق قلنا لم لا ان السبب هو المال النامي تحقيقا او تقديرا بالاتفاق على ان من ملك من الجواهر النفيسة ما يساوي الا قل من الدنانير ولم يبعها التجارة لا يجب فيها الزكاة وولاية اثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فات انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديرا فانتفى النامي اما يقدر تقديرا اذا تصور تحقيقا وعن هذا انتفى في النقدين ايضا لانتفاء نمايهما التقديري باتفاق تصور التحقيقي باتفاق اليد فصار باتفاقها كالناوي فكذا الراجح صدقة الفطر على الابق واما جاز عنه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالاباق والكتابة لا ينقص الملك اصلا بخلاف مال بن السبيل لثبوت التقدير فيه لامكان التحقيقي اذا وجدنا ناويا **قوله** ولو كان الدين على مقر ملي او معسر يجب الزكاة وكذا قوله بعكسه

فهو اي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كونه مستحق الدين فيستلزم انه اذا قبض مئة كانه لما مضى وهو غير جار على اطلاقه
بل ذلك في بعض انواع الدين والموضح ذلك اذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم ابو حنيفة الدين الى ثلاثة اقسام
قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى
وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية
ففي القوي تجب الزكاة اذا حال الحول وبتراخي الاداء الى ان يقبض ازيد من درهما فيهما دراهم وكذا فيما ازاد بحسابه
وفي الوسط لا يجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض
نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط
ويروى عنه انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء فيجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاه قال وذكر الا
دين الكتابة والسعاية وفي رواية اوجبا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا
لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا توخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا انه يقول
الاصل ان المستيفات تختلف بحسب اختلاف الاسباب • ولو اجر داره او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا يجب
ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كانا للتجارة كان حكمه كالقوي لان اجرة مال التجارة كثمن مال التجارة في
صحيح الرواية **قوله** ابتدا الو بواسطة التحصيل لغة والنشر مرتب ابتدا يتصل بملى وبواسطة التحصيل بالمعسر
وعن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لانه لا ينتفع به فتقول المصنف او بواسطة التحصيل دفعا له **قوله**
وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضي به يعني يكون نصابا • وروي هشام عن محمد ان مع علمه
القاضي يكون نصابا وفيما اذا كانت له بينة غائبة لم يقضها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وذكر المشائخ
على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل • قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اذ لا يسر كل قاض يعدل
ولا كل بينة تعدل وفي الجحود بين يدي القضاة ذل وكل احد لا يختار ذلك ضارب في دين البينة وعلم القاضي كمول
العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يتبرز في السر وجحد في العلانية لم يكن نصابا ولو كان
مقرا فلما قدمه الى القاضي جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد
الى ان عدلوا لانه كان جاحدا ولزمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار
الاطلاق في المجحود **قوله** لان تغليس القاضي الخ بيان لفظ مفلس بالتشديد في قوله ولو كان على مقر
مفلس لانه تغليله ولانه ذكر المفلس بالتخفيف واعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين
على معسر او معسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو بين فلسه القاضي وصرح بعضهم بان ما على المقر
المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف في انه نصاب ولم يشرط الطحاوي التغليس على قول محمد وقول المجوني لو كان
المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكاة ما مضى اذا قبضه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان كان
الحاكم فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بنا على مذهبه ان التغليس يتحقق فيصير الدين ناويا به وعند ابي حنيفة لا لان الما
عاد وراج فهو في ذمة المفلس مثله في الملي بوافق جبرنا في الخلاف **قوله** وابو يوسف مع ابي حنيفة الخ وقيل قول
ابي يوسف مبني على قوله الاول • وذكر صدر الاسلام قول ابي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقا
من غير ذكر خلاف الرواية عنه بنا على اختلافهم في تحقق الافلاس **قوله** رعاية لجانب الفقرا هذا ابن القضايا
المسئلة المسكوت عن النظر فيها مع انها لا تصلح للوجه اصلا اذ مجرد رعاية الفقرا لا يصلح دليلا للحكم باجاب الله تعا

المال لكل موضع يتاتى فيه رعايتهم وكم من موضع لا يجب فيه فلا ثبت ايجاب عليه الابد ليله فالاولى ما قيل ان التفليس
وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالبة باقيان حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة فيقا الملازمة
ولبقا الدين على حاله فاذا قبضه زكاه لما مضى **قوله** لانصال النية بالعمل حاصل هذا الفصل ان ما كان
من اعمال الجوارح فلا يحتسب بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد
النية بخلاف تركها وتلبيه السفر والنظر والاسلام والامامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وثبت اضدادها
بمجرد النية فلا يصير مسافرا او لا مقيما او لا مسلما والدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما
والمنظر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد نية هذه الامور • والمراد بالمنظر الذي لم ينو صوما بعد
وقت تصح فيه النية **قوله** وان اشترى شيئا الخ المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموما حتى انه لو اشترى ارضا
خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة للتجارة والاجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد
في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو
اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استاجرها كان فيها العشر لا غير **قوله** بخلاف ما اذا ورث الحاصل
ان نية التجارة فيما يشتريه تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه اصلا وفيما يتملكه بملكه
يقول عند ما ذكر خلاف وجه الاعتبار ان مقتضى الدليل اعتبار النيات وان خرجت عن الاعمال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم نية المومن خير من عمله الا انها لما لم تعتبر حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه
وجه الاخران اعتبارها اذا اطلقت المنوي وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك مشتف في الجملة ومامعها
والذي في بعض يرجح الاول ويلحق بالبيع بدل الموجر فلو اجره ولم يعد بعد ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث
ما دخل له من جوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا يجب لو باعها بعد حول **قوله** ولا يجوز الي اخره حصر الجواز
في الامرين فافاد انه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو الى الاخر السنة ولم تحضره البينة لا يسقط عنه شي الا ترى
ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضي
خان قال اعطى رجل دراهم ليتصدق بها فنظر غافلم يتصدق حتى نوى الامر من زكاة ماله من غير ان يتلفظ به ثم تصدق
المامور جازت عن الزكاة انتهى • وكذا لو قال عن كفارتي ثم نوى الزكاة قبل دفعه **قوله** لتقدم النية الى
اخره حاصله الحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع لحوق لزوم الحرج في الزام المقارنة
وسيجيء في الزكاة تفرق الدفع للكثيرين **قوله** سقط فرضها عنه بشرط ان لا ينوي لها واجبا اخر من ندر وغيره
سواء نوى النفل او لم تحضره النية بخلاف رمضان لابد فيه من نية القربة والفرق ان دفع المال للفقير نفسه قربة
كيف كان بخلاف الامساك انتشر الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالقصد واذا وقع اذا الكل قربة فيما عن فيه
لم يحتج الى تعيين الفرض لان الفرض انه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للزاحمة بين الجزء المؤدي وسائر
الاجزاء وباداء الكل لله تعالى تحقق اداء الجزء الواجب **قوله** لان الواجب شايع في الكل فصار كهلاك البعض
فسقط زكاته **قوله** بخلاف الاول اي التصدق بالكل لتيقن باخراج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك
فانه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابراه عنه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة او لم ينو لانه
كالهلاك ولو ابراه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا لا زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط
ليس بمال والباقي في ذمته يجوز ان يصير ما لا فكان خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه فكذا لا يجوز اداء الدين عن العين

خلاف الكل ولو كان الدين على غني فوهبه منه بعد وجوب الزكاة قبل يتمكن فقد روا وجب عليه وقيل لا يتمكن كانه بناه على انه استهلاك او هلاك هذا والافضل في الزكاة الاعلان خلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم

سامت الماشية سوما واسامها ربها اسامة بدا محمد في تفصيل اموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كان في كتبه كذلك لانها كانت الى العرب وكان جل اموالهم وانفسها الابل فبدابها والسائمة التي ترعى ولا تعلف في الاهل وفي الغنية هي تلك مع قيد يكون ذلك لقصد الدر والنسل حولا او اكثره وسياتي تفسير السائمة في الهداية ويذكر هناك الخلاف فلو اسيمت للحمل والركوب لم تكن السائمة المستلزمة شرعا لحكم وجوب الزكاة بل لا زكاة فيها • ولو اسامها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة وقد عبر في الكتاب اسنان المسميات • واما اشتقاق الاسماء فبنت المخاض به لان امها تكون مخاضا بغيرها عادة اي حاملا ويسمى ايضا وجع الولادة مخاضا قال الله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون لان لها لبنا لكون ذات لبن ترضع به اخرى والحقه لها حق لها ان تركب وتحمل عليها والحذعة لغتي في اسنانها تعرفه اهل اللغة

قوله ليس في اقل من خمس ذود الذود بقال من ثلاثة من الابل الى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على تقدير استعمال الرهط في قوله تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق على ما سنذكره عنه • واعلم ان تقدير النصاب والواجب امر توقيفي • وفي المبسوط ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المامور به ربع العشر بقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمسة في مائتين التي وسيانتي في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عند وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسنبهك عليه بل ظاهر الغاية في قوله الى تسع كونها غاية للوجوب وانما يحتاج على قول محمد لانه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو الغاية حينئذ غاية اسقاط لان المعنى وجب شاة مستمرا الى تسع • واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر والغنم فانه يستوي فيها الذكورة والانوثة

قوله هذا الذي استهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصديق رضي الله عنه لانس بن مالك رواه البخاري وفرقه في ثلاثة ابواب عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر الصديق كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين • بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سالها من المسلمين على وجهها ومن سئل فوقها فلا يعطه في اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة واذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت ستة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمامة وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او عشرين درهما • ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين •

ومن بلغت صدقته

ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما او شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لان الظاهر انه انما يحل عند عدمها فيتها اذ ذاك ثم قال وفي الغنوي في سائمتها اذا كانت اربعين الى مائة وعشرين شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة شاة فاذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا ان يشاء وفي الرقة ربع العشر فاذا المركين الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها وفي الباب الثالث عن ثمامة ان انسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق • ورواه ابو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية • وقد يوهم لفظ بعض الرواة فيه الانقطاع لكن الصحيح انه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة فذكره عليا وفاق ما تقدم فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكره الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وانما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا اخرج له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجة بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه ابو داود وزيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب قال ابن شهاب اقرانيها سالم بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فاذا كانت اربعين ومائة ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ تسعا واربعين ومائة ففيها اربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها اربع حقاق او خمس بنات لبون • ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكر سفيان ابن حسين وهذا مرسل كما اشار اليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا باس ببيان المراد اذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك اذا كان النصاب بين شركا وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعي والفحل والحلب يجب الزكاة فيه عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا يجب والا لوجبت على كل واحد فيما دون النصاب لنا هذا الحديث فنفي الوجوب الجمع بين الاملاك المتفرقة اذ المراد الجمع والتفريق في الاملاك لا الاماكن • الاترى ان النصاب المتفرق في اماكن مع وحدة الملك يجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي ان يجعلها نصابين بان يفرقها في مكانين فعني لا يفرق بين مجتمع انه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلا او المائة والعشرين ليجعلها نصابين وثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا جمع مثلا بين الاربعين المتفرقة بالملك بان تكون مشتركة ليجعلها نصابا واحدا لان لكل

عشرين قال وما كان بين خليطين الى اخره قالوا الرادّ به اذا كان بين رجلين احدي وستون مثلاً من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللاخر خمس وعشرون فاخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فان كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما اخذه الساعي من ملكه زكاة شريكه والله اعلم وعلى هذا فالمراد من قوله مخاضة ثبوت الصدقة فيما لا صدقة فيه اي ليجعل ذلك التفريق بقي والجمع كيلا يثبت الصدقة فيما لا صدقة فيه واجبة كالفرق بين النصابين حيث يجب شاتان والواجب فيهما ليس الا واحدة اوجمع بين العشرين لرجلين بحيث واحدة والواقع ان لا وجوب فيها ومنها كتاب عمرو ابن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان • اما بعد فقد رجع رسولكم واعطيتم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في الغفار وما سقت السماء وما كان سيحا او كان بعلا فيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق وما سقي بالرشا والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان يبلغ اربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبيع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهم درهم وليس فيما دون خمس اواق شيء وفي كل اربعين دينارا دينار • وفي الكتاب ايضا ان اكبر الكبائر عند الله يوم القيامة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربا واكل مال اليتيم ثم ذكر جملا في الديات • قال النسائي • وسليمان بن ارقم متروك • وقد رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن عبد الله بن ابي بكر به واخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام • وقال احمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقتها الائمة بالقبول وهي متوارثة كنسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن ارقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يتهموه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم • وقال يعقوب بن سفيان النسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه فان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون ارائهم التي وتضعيف سليمان بن داود الحولاني معارض بما اثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم احمد وابو حاتم وابو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي

قوله الى مائتين واذا صارت مائتين فهو بالخيار ان شاء اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون **قوله** كما سنأتي في الحسين الذي بعد المائة والحسين يعني في خمس شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شائان منهما وفي خمس عشرة ثلاث شياه منها وفي عشرين اربع منها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض منها الى ست وثلاثين ففيها بنت لبون منها الى ست واربعين ومائتين ففيها خمس حقاق وجنيذ الى مائتين وخمسين ثم تستانف كذلك في مائتين وست وستين ستة حقاق الى ثلثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستيناف الاول **قوله** لما روى انه صلى الله عليه وسلم الى اخره تقدم في كتاب ابي بكر في البخاري واحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كمذهبنا او كمذهب الشافعي

قوله ولنا انه صلى الله عليه وسلم روى ابو داود في المراسيل واسحاق بن راهوية في مسنده والطحاوي في مشكله عن حمام بن سلمة قلت لقتيبة بن سعيد هذي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فاعطاني كتابا اخبرانه اخذه من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم واخبران النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجده فقرأته فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقص الحديث الى ان بلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة فانها تعاد الى اول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية مخالفتها الرواية الاخرى عنه مما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والاثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود مما يوافق هذا هنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف ضعيف وما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده عن سفيان عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذا هنا عور رض بان شر بكا رواه عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون الا ان سفيان احفظ من شريك ولو سلم لا بقاء وما تقدم قلنا ان سلم فانما يتم لو تعارضا وليس كذلك لان ما تثبته هذه الرواية من التخصيص على عفو الفريضة لا يتعرض لما تقدم لنفيه ليكون معارضا انما فيه اذا زاد على عشرين ومائة حتى كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ونحن نقول به لانا اوجبنا كذلك اذا الواجب في الاربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فوجه بما رويناه ونحمل الزيادة فيما رووه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار • الا ترى الى ما رواه الزهري عن سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي ثم فاخرجها ابو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم اخرجها عمر فعمل بها ثم اخرجها عثمان فعمل بها ثم اخرجها علي فعمل بها فكان في احدى الروايتين في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث رواه ابو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت احاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية **قوله** والبخت والعراب جمع عربي للهجين ثم وللاناسي عربت فتزوجوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبهم والاصح انهم ينسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان ابا هم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب وهذه تثنية في زكاة الغنم لاشك ان الواجب الاصلي هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فايجابه فيما اذا كان الكل عجافا اجحاف به فوجب الايجاب بقدره وهذا تفصيله فاذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض وسط او اعلى منها سنا لكنها لنقصان حالها لعدلها فيها شاة وسط فان لم يكن فيها ما يساويها نظرا الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة افضلها فما كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة افضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فيجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا قس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاق او جذاع او بنات مخاض او ابو ازل فان كانت فيها بنت مخاض وسط او ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض وسط وان شاء دفع التي تساويها وان كانت حقة او اعلى منها بطريق القيمة فان لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي افضلها ولو كانت ستا وثلاثين بنات مخاض او حقاق او جذاع او ابو ازل فان كان فيها ثنتان تعدلان بنتي مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسط لا يجاب بنت لبون وسط لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون ورما كان التفاوت بينهما

يأتي على اكثر نصاب المخاض فوجب ضم اخري تعدل بنت مخاض وسط فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون
بقدرها وطريقه ان ينظر الي قيمة بنت مخاض وسط والي قيمة بنت لبون وسط فما تفاوتا به اعتبر زيادة علي بنت لبون
تساوي افضلها مما يلي في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنتا للبون خمسة وسبعون فالواجب
بنت لبون تساوي افضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتي لو كان افضلها يساوي عشرين وتليه اخري تساوي عشرة
وخمسة دراهم ولو كانت خمسين لم يجز فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظرا الي قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسطا
فما وقع به التفاوت اعتبر في التي تلي افضلها فيجب ذلك مع افضلها ايضا كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض
حتي لو كان قيمة بنتا المخاض خمسين والحقة ثمانين فيها حقة تساوي افضلها وثلاثة اخماس التي تليها في الفضل
ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الابل بنت مخاض تساوي خمسين واخري تساوي ثلاثين فالواجب
حقة تساوي اربعة وسبعون ليكون مثل افضلها واربعة اخماس التي تليها ولو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة
مائة وفي الابل ثلاث كل تساوي ثلاثين ثلاثين فيها حقة تساوي ستين مثل ثلثين من افضلها لان التفاوت الذي
بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل الصور لانها ادني سن يتعلق به
الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لايجاب ما زاد علي بنت
المخاض مما ذكرناه **فصل في البقر** قدمها علي الغنم لعظمها من الابل في الضحامة والبقر من بقرت اذا شققت
سمي به لانه يبقر الارض وهو اسم جنس والتاء في بقرة للوحدة فيقع علي الذكر والانثي لا للتانيث **قوله** فقيها
بتبع سمي الحولي من اولاد البقر به لانه يتبع امه بعد والمسن من البقر والشاء ما تمت له سنتان وفي الابل
ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تتعين الانوثة في هذا الباب ولا في العشر بخلاف الابل فانها لا بعد فصلا فيها
بخلاف الابل ثم ان وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب وهو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وان شاء دفعه
بطريق القيمة عن تبيع وان كان الكل مجاف ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجبا افضلها فلو كانت البقر اربعين
وفيها مسنة وسط او ما يساويها فعلي ما عرف في الثلاثين وان كان الكل مجافا وجبان يظر الي قيمة تبيع وسط
لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو والي قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب لسببه في
اخري تلي افضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين يجب مسنة
تساوي افضلها وربع التي تليها في الفضل حتي لو كانت قيمة افضلها ثلاثين والتي تليها عشرين يجب مسنة
تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين مجافا ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا فقيها يتبعان من افضلها ان كانا او الا
فاثنان من افضلها فان كان فيها تبيع وسط او ما يساويه وجبا التبيع الوسط واخر من افضل الباقي **قوله** لهذا امر
رسول الله صلي الله عليه وسلم معاذا اخرج اصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي
صلي الله عليه وسلم لما توجه الي اليمن امره ان ياخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة
ومن كل حالم يعني محتلما دينارا او عدله من المعافر ثيابا تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم
مرسلا وهذا اصح ونعني بالدينارين من الحاكم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح علي
شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبد الحق بان مسروقا لم يلق معاذا وصرح بن عبد البر بانه منفصل واما
ابن حزم فانه قال في اول كلامه انه منقطع وان مسروقا لم يلق معاذا وقال في اخره وجدنا حديث مسروق
انما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلاشك ادرك معاذا بسنه وعقله وشاهد

احكامه يقينا واتقي في زمن عمر رضي الله عنه وادرك النبي صلي الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن ايام معاذ بنقل الكافة
من اهل بلده عن معاذ في احد لذلك علي عهد النبي صلي الله عليه وسلم انتهي وخاصله انه يحمله بوا سطة بينه
وبين معاذ وهو ما قتي من اهل بلده ان معاذا اخذ كذا وكذا والحق قول بن القطان انه يجب ان يحكم بحديثه عن معاذ علي
قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقي واما علي ما شرطه البخاري وبن المديني من العلم باجتماعهما ولو
مرة فكما قال بن حزم والحق خلافه وعلي كلي التقديرين لم يتم الاحتجاج به علي ما وجهه بن حزم **قوله** وهذه رواية الاصل
عن ابي حنيفة فيما زاد علي الاربعين ثلاث روايات هذه ورواية الحسن ان لا شئ حتي تبلغ خمسين والرواية الثالثة
كقولهما وجه الاولي عدم المسقط مع ان الاصل ان لا يخلي المال عن شكر نعمته بعد بلوغ النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد
وهو ما رواه الدارقطني والبزار من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن بن عباس رضي الله عنهما قال
بعث رسول الله صلي الله عليه وسلم معاذا الي اليمن فامره ان ياخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين
مسنة قالوا فالاوقاص قال امرني رسول الله صلي الله عليه وسلم فيها بشئ وساسله اذا قدمت فلما قدم علي رسول الله
فذاك ليس فيها شئ قال المسعودي والاوقاص ما بين الثلاثين الي الاربعين والاربعين الي الستين ● وفي السند ضعف المتن
انه رح قوله صلي الله عليه وسلم حيا وهو موافق لما في معجم الطبراني وفي سنده مجهول وفيه اعني معجم الطبراني حديث اخر
من طريق بن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن ابي حبيب عن سلة بن ابي اسامة عن يحيي بن الحكم ان معاذا قال بعثني
رسول الله صلي الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن فامرني ان اخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن
الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا وامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك شيأ الا ان تبلغ مسنة او جذعا وهو مرسل
وسلة بن اسامة ويحيي بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما بن ابي حاتم في كتابه ● واعترض ايضا بان معاذا لم يدرك
صلي الله عليه وسلم حيا في الموطاء عن طاوس ان معاذا الحديث وفيه توفي النبي صلي الله عليه وسلم قبل ان يقدم
معاذ اوطاوس لم يدرك معاذا ● واخرج في المستدرك عن بن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جميلا حليما
محاسن افضل شباب قومه ولم يزل يدان حتي اغرق ما له كله في الدين فلزمه غرماؤه حتي بقيت
عنهم ايما في يديه فاستاذنوا عليه رسول الله صلي الله عليه وسلم فارسل في طلبه فجاء ومعه غرماؤه فساق الحديث
الي ان قال فبعثه الي اليمن وقال له لعل الله ان يجبرك ويؤدي عنك دينك فخرج معاذا الي اليمن فلم يزل بها
حتي توفي رسول الله صلي الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح علي شرط الشيخين وفي مسند
ابي يعلي انه قدم صنعاء للنبي صلي الله عليه وسلم فقال له النبي صلي الله عليه وسلم يا معاذ اما هذا قال وجدت اليهود
والنصاري باليمن يسجدون لعظمائهم وقالوا هذا من تحية الانبياء فقال صلي الله عليه وسلم لكذبوا علي انبيائهم
لو كنت آمرا احدا بالسجود لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها وفي هذا ان معاذا ادركه صلي الله عليه وسلم حيا
قوله قد قيل ان المراد بهذا الصغار فعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان
خلاف القياس من حيث انه ايجاب الكسور فقولنا لما قلته من وجهين اثبات العفو بالراي وكونه خارجا عن النظير
في بابه فان الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعا تسعا والكسور في جملة لها وجود في التقديرين لكن دفع المصنف
هذا بنفي ما صرح به في رواية الطبراني من قوله وامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك شيأ الا ان تبلغ مسنة او
جذعا وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن تمام هذا موقوف علي صحة هذه الرواية وحسنها
والله اعلم **باب في صدقة الغنم** سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب

قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر بعد مرجع صدقة الابل فارجع اليه

قوله والنصاب والمعدوسوا اني في تكميل النصاب لا في اداء الواجب وسنذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من بختي وفحلة له حكم امه فكون شاة وفي العجاف ان كانت ثنية وسطا تعينت والا واحدة من افضلها فان كانت نصابين او ثلاثة كاربعة واحدي وعشرين اومائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي او فيتهما وان بعضه تعين هو وكل من افضلها بغية للواجب فيجب الواحدة الوسط وواحدة اونثتان عجفاء وان بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلا له مائة واحدي وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي واخري عجفاء اومائتين وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاء او واحدة تعينت مع عجفاوين من افضل البواقي • ولو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كان لم يكن عند ابي حنيفة ووجبت عجفاء وان بنا على صرف الهالك الي النصاب الاجزء وجعل الهالك كان لم يكن وعندهما الهلاك السمينة ذهب قسط الثمن فكان الكل كانت عجافا ووجب فيها ثلاث عجاف فتسقط ثلاثة اجزاء من ثلاث وثلاثين شياه كل شاة مائتا جزء وجزء وبقي الباقي على ان الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك الي الكل على السوية • ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة فعنده لما وجب الصرف الي النصاب الزائد على الاول صار كانه حال الحول على اربعين ثم هلك الكل الا السمينة فيبقي الواجب جزءا من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما يبقي حصتها من كل الواجب وكل الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها جزء من السمينة وجزءان من العجفاوين قوله والنص ورد به اي بما تم العشر في كتاب ابي بكر على ما مر

قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما حاقنا الجذع عزيب بلفظه • واخرج ابو داود والنسائي واحمد في مسنده عن سعر قال جاءني رجلان مرتد فان فقالا انا رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتوتينا صدقة غنمك قلت وما هي فالاشاة قال فتمدت الي شاة مسلية فحاضنا وتحما فقالا هذه شافع وقد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناخذ شافع والشافع التي في بطنها ولدها قلت فاي شئ تاخذان قالا عناقا جذعة او ثنية فاخرجت اليهما عناقا فتسناولاها • وروي مالك في الموطا من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فاتكا بعد السخل فقالوا تعد علينا السخل ولا ناخذ منه فلما قدم علي عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعي ولا ناخذها ولا تاخذ الاكولة ولا الربي ولا الماخض ولا فحل الغنم وناخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخيارها قال النووي سنده صحيح • واما ما روي عن علي لا يوخذ في الزكاة الا التبيع فغريب والله اعلم فلا يبقى ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التاويل الذي ذكره المصنف ان كان قول المحاسبين تاخذ عناقا جذعة او ثنية له حكم الرفع او لم يكن وكذا قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية اعني ما روي عن ابي حنيفة من جواز اخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين السن والله اعلم

فصل في الخيل

في فتاوي قاضي خان قالوا الفتوي على قولهما وكذا رجح قولهما في الاسوار • واما شمس الائمة وصاحب التحفة فرجحا قول ابي حنيفة واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة رووه في الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر قوله وتاويله فرس الغازي لاشك ان هذه الاضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا بيتا ومنه الفرس الملابس للانسان ركوبا ذهابا ومجيئا عرفا وان كان لغة اعم من ذلك والعرف املك ويؤيده هذه الارادة قوله في عبده ولاشك ان العبد للتجارة يجب فيه الزكاة فعلم انه لم يرد النفي عن عموم العبد بل عبد الخدمة وقد روي

ما يوجب حمله على عدة المحمل لو لم تكن هاتان التثنيتان العزيزية واللغطية وهو ما في الصحيحين في حديث مانعي الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل اجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر وساق الحديث الي قوله • فاما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي له ذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرد تاويل ذلك بالعارية لان ذلك مما يمكن على بعد في ظهورها فعطف رقابها يقتضي ارادة ذلك اذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس الا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطعي الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب المصير اليه ولا يخفي ان تاويلنا في الفرس اقرب من هذا بكثير لما حفه من القرينتين ولانه تخصيص العام وما من عام الا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحمير بعد الخيل فقال لم ينزل علي فيها شئ فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الحمير وما قيل انه كان واجبا ثم نسخ به لما روي الترمذي والنسائي عن ابي عوانة عن ابي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة وله طريق اخر عن ابي اسحاق عن الحرث عن علي قال الترمذي سالت محمدا عن هذا الحديث فقال كلما حدثني عن ابي اسحاق يحتمل ان يكون روي عنهما والعفو لا يكون الا عن شئ لازم ممنوع بل يصدق ايضا مع ترك الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ من احد وكان محقا في الاخذ غير ملوم فيه فتركه مع ذلك تكرما وارتقابه صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للقوة وقد رايتنا هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا • قال بن عبد البر فيه جويرة عن مالك حديثا صحيحا اخرجه الدارقطني عن جويرة عن مالك عن الزهري ان السايب بن يزيد اخبره قال رايت ابي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الي عمر وروي عبد الرزاق عن بن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان جبير بن يعلي اخبره انه سمع يعلي بن امية يقول اتباع عبد الرحمن بن امية اخو يعلي بن امية من رجل من اهل اليمن فرسا اثني مائة فاوص قدم التابع فلحق بعمر فقال عضني يعلي واخوه فرسا لي فكتب الي يعلي ان الحق فاتاه فاخبره الخبر فقال ان الخيل لتبلغ هذا اعند كرما علمت ان فرسا يبلغ هذا فاخذ من كل اربعين دينارا فاخذ من الخيل شيئا عدد من كل فرس دينار افقرض علي الخيل دينارا دينارا • وروي ايضا عن بن جريج اخبرني بن ابي حسين ان بن شهاب اخبره ان عثمان كان يعد في الخيل وان السايب بن يزيد اخبره انه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال بن شهاب لا اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل • وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي انه قال في الخيل السائمة التي تطلب نسلها ان ثبت في كل فرس دينارا وعشرة دراهم وان ثبت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس فكرا واثني فقد ثبت اصلها على الاجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتنا الكمية وتحقق الاخذ في زمن الخليفتين عمر وعثمان من غير نكير بعد اعتراف عمر بانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر على ما اخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاءنا ناس من اهل الشام الي عمر فقالوا انا قد اصبنا اموالا خيلا ورقيقا وانا نحب ان تزكيه فقال ما فعلاه صاحباي قبلي فافعله انا ثم استشارهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا حسن وسكت علي فسأله فقال موحسن لو لم يكن جزية رأيته ياخذون بها عبدك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده فربما منه بذلك السند والصحة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا اني بهذا قد استشارهم فاستحسنوه • وكذا استحسنه على شرطه وهو ان لا ياخذون به بعد وقد قلنا بمقتضاه اولا لان للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الامام هو المراد بقوله يوخذون بها مبنيا للمفعول لا يحتمل

ان يكون استحسانه مشروطا بان لا يتبرعوا لها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا ح فوق الاجماع
المكوي فان قيل استحسانهم انما موّلتبوها منهم اذا تبرعوا لها وصرفوها الى المستحقين لا للاجحاف قلنا رواية وضع
على كل فرس دينارا مرتبا على استحسانهم وما قدمناه من قول عمر لعلي حذ من كل فرس دينارا فضرر على كل دينارا يوجب خلاف
ما قلت وغاية ما في ذلك ان ذلك موّ مبدأ اجتهاد عمر وكانه رضي الله عنه راوان ما قدمناه من حديث ما بغي الزكاة
يفيد الوجوب حيث اثبت في رقابها حقا لله ورتب على الخروج منه كونها له ح ستر اي يعني من النار ه
هذا موّ المعهود من كلام الشارع كقوله في قابل البنات كن له سترا من النار وغيره ولانه لا معنى لكون المراد
سترا في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لتريتب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وان
نفي قبلت الوجوب وعدم اخذ صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن في زمانه اصحاب الحيل السائمة من المسلمين
بل اهل الابل وما تقدم اذ اصحاب هذه انما م اهل المدائن والدست والتراكة وانما فتحت بلاد هم في زمن عمر
وعثمان ولعل لحظهم في خصوص تقدير الواجب ما روي عن جابر من قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس دينار
كما ذكره في الامام على الدارقطني بنا على انه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على طريقة المحدثين اذ لا يلزم من
عدم الصحة على طريقتهم الاعدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان التحفص عن ما خذهم لا يلزمنا اذ يكفي العلم بما استدلوا
عليه من ذلك **قوله** وليس في كورها الى اخره كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والراجح
في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب **فصل قوله** وليس في الفصلان جمع فصيل ولد الناقة
قبل ان يفصل من مخاض والمخاجيل جمع مخجول ولد البقرة والجلان جمع جمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسالة
اشتري خمسة وعشرين فصيلا اوجملا اوجملا اووهب له لا يبعد عليها الحول حتى اذا مضى حول من وقت الملك
لا يجب فيها بل اذا تم من حين صارت كبارا وتصور ايضا اذا كان له نصاب سائمة فمضى سنة اشهر فولدت
نصابا ثم ماتت الامان تم الحول على الاولاد **قوله** ان الاسم المذكور في الخطاب يعني اسم السائمة
قوله تحقق النظر من الجانبين جانب صاحب المال بعدم اخراج مسنه وجانبا لفقرا بعدم الاخراج
بالكلية كما يجب في المنازل الحاقا للنقصان السن بنقصان الوصف لما رايتا النقصان بالجزء ك
رد الواجب الاصلي وهو الوسط الى واحد منها والتبيط اصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة
واسم الابل الا ان الرد الى واحد منها يمنعان من ترتيبا السن في الابل والبقر بان يجب بنت مخاض ثم بنت لبون
ثم حقه وهكذا يتبع ثم مسنة ولو يمتنعا في المنازل فعلنا بقدر الممكن قلنا لا شيء حتى تبلغ خمسا وعشرين
فصيلا فيكون فيها فصيل ثم لا شيء حتى تبلغ ستة وسبعين فيها فصيلان وهكذا في ثلاثين حجولا حجولا
ثم لا شيء حتى تبلغ ستين فيها حجولان ثم لا شيء حتى تبلغ تسعين فيها ثلاثة مخاجيل لان السبب متى ثبت ثبت حكمه
الا بقدر المانع هذا على اقوى الروايات عن ابي يوسف وهي رواية محمد ولها التقرير اندفع استبعاد محمد
اذ قال انه صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين واحدة في مالا اعتبر فيه اربعة نصب وفي ستة ه
وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه م
النصب فيه لو اوجبنا كان بالراي لا بالنص ولا مدخل للراي هنا **قوله** وجه الاجراي من اقاويل ابي
حنيفة وهو قول محمد ان المقادير لا بد فيها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به النص امتنع اصلا والنص
ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا

ولم يوجد فقد رد الايجاب فان قيل لا نم انه لم يوجب الصغار اصلا ففي حديث ابي بكر في قال ما بغي الزكاة لو سعني
عنا قاما كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليه قلنا انه كان يعطي في الزكاة سلمنا
لكن ايجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه الا ترى انه اوجب في خمس من الابل شاة ه
وليست فيها فلم يتوقفا يجابها على ان تكون عنده بل يجب عليه ان يستحدث ملكها بطريقه ويدفعها فكذلك
عليه ان يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا اما الاول فيدل على بقيه ما في ابي داود والنسائي عن سويد بن
غفلة قال انا نا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته فجلست اليه فسمعته يقول في عهدي بعني كتابي اياه
واضع لين الحديث دل بالمطابقة على عدم اخذها مطلقا وبالالتزام على ان ليس في الصغار واجد منها اذ لو كان
لا خذت الواضع وحديث ابي بكر لا يعارضه لان اخذ العناق لا يستلزم الاخذ من الصغار لان ظاهر ما قدمنا في حديث
المؤدين في صدقة الغنم ان العناق يقال على الجذعة والثنية ولو مجازا فارجع اليه فيجب الحمل عليه دفعا
للتعارض ولو سلم جاز اخذها بطريق العينية لا انها في نفس الواجب ونحن نقول به او هو على طريق المبالغة ه
لا التحقيق يدل عليه ان في الرواية الاخرى عقالا مكان العناق **واما الثاني** فانه يستلزم ايجاب الكرائم
وهو مستق مما في الصحيح وغيره من قوله لمعاذ اياك وكرايم اموال الحمر وروي معناه كثير اجي صار من ضرورات
الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في اصول الزكاة من كون الواجب قليلا من كثير وربما نا في المسنة ه
على غالب الحلان او كلها خصوصا اذا كانت اسنانها يومين او ثلاثة فيكون هذا ايجابا خراج كل المال
معي وهو معلوم النفي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافة اسم زكاة المال يابى كونه
اخراج الكرايم والكثير من القليل بل مكروها اذا كان فيها مسنة واجد فانها بالنسبة الى الباقي كذلك
غاية الامر ان لزوم اخراج الكل معنى متنف لكن ثبوت اخراج الاكثر في الشرع كثبوت انتفا اخراج الكل
فما هو جوابكم عن هذا هو جوابنا عن ذلك ويجاب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع
الحلان وهو على خلاف القياس اعني ما قدمناه من ضرورة الانتفا بين في غيرها فلا يجوز ان يلحق بها **قوله** جعل
الكل تبعا له في انعقادها نصابا دون تادية الزكاة لانه انما يجب في الثنتان هذا اذا كان عدد الواجب
من الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت له مستان ومائة وسبعة عشر حملا يجب فيها
مستان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند ابي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند
ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر واذا وجبنا المسنة دفعت وان كانت دون
الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول بطلت الزكاة لانه لما كان الوجوب
باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في البيع بعد فوات الاصل وعند ابي يوسف يبقى في
الصغار تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزء من الحمل لان عند الصغار اصل في الوجوب لا ان فضل
الكبير كان باعتبار ثلث المسنة فيبطل هلاكها ويكون هذا نقصانا للنصاب ولو هلكت الحلان وبقيت المسنة
يسقط حصتها بوجد قسطها وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل
فيما هلاكها كفيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات **قوله** ثم عند ابي يوسف الى اخره يتبدر شرح
هذا في اثنا تقرير وجه قول ابي يوسف **قوله** اخذ المصدق اي على الصدقات الى اخره يتبدان الخيار
في اخذ الاعلى ورد الفضل او الادنى واعطا الفضل للمصدق والواقع ان الخيار لرب المال في الوجه الثاني

فقط والطلق في النهاية ان الخيار لرب المال اذ الخيار شرع رفقا بمن عليه وذلك بان يجعل الخيار اليه مع تحقق قوله لم يجز المصدق ان يقبل الادنى مع الفضل ولا يجز على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق وهي البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق ان لا خيار له في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا له ان يفك له اعط ما شئت الى وادني فاذا كان كذلك لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا ان يراد له الخيار لو طلبا لساعي منه الاعلى فيكون له ان يختار بين ان يعطيه او يعطي الادنى وقوله واعطي الفضل واحد الفضل مطلقا يفيد ان جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين او عشرة لما قدمنا في كتاب الصديق من انه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم يوجد اعطي اما بنت لبون واحد شاتين او عشرة او ابن لبون لعيب غير فلنا هذا كان قيمة التفاوت في زماننا وبين اللبون بعد بنت المخاض اذ ذاك جعلا لزيادة السن مقابلا بزيادة الانوثة فاذا تغير تغير والا لزم عدم الانجبات معنى بان تكون الشاتان او العشرون التي واحدها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في المنازل فانه لا يبعد كون الشاتين تساويان بنت لبون مصورة جدا فاعطاؤها في بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاقي او الاحجاف برب المال بان يكون كذلك وهو الدافع للادنى وهو النافع للادنى وكل من اللازمين مستنكف شرعا فينتفي ملزومهما وهو تعين الجابر **فروع** عجل عن اربعين بقرة مسنة فهلك من بينة النصاب واجح ولم يستفد شيئا حتى تم الحول بيسك الساعي من العجل قدر ما يبيع من المسنة صار زكاة حتا للفقراء فلا يسترده ومثله في تعجيل بنت مخاض من خمسة وعشرين اذا نقص الباقي واجحة تم الحول اسك الساعي قدر اربع شياه • وروى بشر عن ابي يوسف انه يردها ولا يحبس شيئا ويطالب باربع شياه لان في امساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذا في البقران يسترد المسنة لكن في هذا نظر اذ الاشتراك بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك العجل امسك من قيمتها قدر البيع والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الاربعين الى ستين فحق الساعي في بعيرين فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف ما لو اخذ المسنة على ظن انها اربعون فاذا هي تسعة وثلاثون فانه يرد المسنة ويأخذ بعيرا لان الاقدام على الغلط لعدم الرضى اما هنا فانه دفع عن رضى على احتمال ان يصير زكاة ولم يظهر ان الاحتمال لم يكن ولم يظهر الغلط حتى يصدق هو الساعي فلا ضمان عليه وان كان اخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمان خطابه على من وقع العمل له فان وجد النقص ضمنه ما زاد على البيع والا بوضع من المجموع في يد من اموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء كالقاضي اذا خطأ في قضائه بمال او نقص ضمانه على من وقع القضاء له او بيت المال فان كان الساعي اخذ الاحد ضمانه في ماله لانه متعد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس ان يصير قدر اربع من العشر زكاة ويرد الباقي لان العجل خرج عن ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكرنا من انه اذا تعذر جعل كل العجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورا على الحال هذا اذا لو كان مثل ذلك في الغنم سيأتي **قوله** ويجوز دفع البعير في الزكاة فلو ادى في ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى اخلالا بالنص والجودة معتبرة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيد عن خمسة وسط

وفي سائرها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوبين بواحد او ندر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او عتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز • اما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس • واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى داخلا تحت النص • واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان ندر ان يتصدق بشاتين وسطين متصدق بشاة بعد لما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو ندر ان يتصدق بقفيز قل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية • والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز الكل من الكافي **قوله** والنذر بان ندر ان يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا **قوله** اتباعا للمنصوص وهو اسم الشاة وبنت المخاض في البيع الى آخرها **قوله** ولنا ان الامر بالاداء اي اداء الشاة وغيرها لعرض ايصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد ارزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم امرا لاغنيا ان يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا كذا فعرف قطعا ان ذلك ايصال للرزق الموعود لهم وابتلاء للمكلف به بالامتثال ليظهر منه ما علمه تعالى من الطاعة او المخالفة فيجازي به فيكون الامر بصرف المعين محجوبا بهذا الغرض محجوبا بابطال القيد ومعنيا ان المراد قدر المالية اذا رزا نقصر ما انحصرت في خصوص الشاة بل للانسان حاجات مختلفة الانواع فظهر ان هذا ابطال النص بالتعليل بل ابطال التعليل بان التنصيص على الشاة ينفي جوازها مما هو قدرها في المالية ثم هو لم يبن بالتعليل بل بمجموع نفي الوعد بالرزق والامر بالدفع الى الموعود به مما يناسق الذهن منه الى ذلك فانك اذا سمعت قول القائل يا فلان يا فلان موسك علي ثم قال يا فلان اعطه من مالي عندك من كل كذا كذا الا يكاد ينفك عن فهمك من مجموع وعد ذلك والامر الآخر بالدفع اليه ان ذلك لا يجاز الوعد فيكون جواز البيعة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لا تقالا لذهن عند تمامهما من معنا هما الى ذلك فيكون مدلولا تعليليا على انه لو كان تعليلا لم يكن مبطلا للمنصوص عليه بل توسعه لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما ان قيمتها محل اصلا ولبس التعليل حيث كان الا توسعة

تبع اوتبيعة **قوله** ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الحوامل الي اخره غريب بهذا اللفظ • وروى ابوداود عن عاصم بن ضمرة والحرث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما ودرهم وليس عليكم شيء حتى تتم مائتا درهم فيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك وليس على الحوامل شيء • وروى الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا اسناد صحيح ولقائل ان يقول هذا الحديث بعد صحته يحتمل كونه مقارنا لاصل تشريع الزكاة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متاخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على اصلنا اعني نحو قوله في خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط انقلب معارضا وحينئذ يجب تقديم عموم الايجاب لانه الاحتياط ويجاب بان العموم ليس على صراحته بالاتفاق فتخصيص عبثرا لسائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة حينئذ واما على اصلهم فيجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا يجري ان العوامل تصدق على الحوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنها • وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث ضعيف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة • قال البيهقي الصحيح انه موقوف **قوله** وان ابى العلوفة الي اخره دفع لقول مالك ان النماء في المعلوفة اكثر فهي اولى بتشريعية الزكاة فيها قال لا بل ينعدم بالكلية ظاهرا فضلا عن الاكثرية لان القدر الذي تزيد به الثمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة • فان قيل لو كانت المعلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل من فضل الي فضل او بتقلل من مكان الى مكان بخلاف عين المنوية للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت ان علفها لا يستلزم عدم نمائها اذا كانت للتجارة والامر ظاهر فيه **قوله** اي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول اعترض في النهاية بان مراده هو تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ يبقى بتقدير كون ذلك لعرض النسل والدر والتسمين والا فتشمل الاسامة لعرض الحمل والركوب ولبس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بعد رمانتين فيه مؤنة علفها اكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه صلى الله عليه وسلم اوجب على اهل دادم مع العلم بانها لا تكتفي بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا في غيرها ما يكتفي به ولو وجد في غيرها لم يكثر ذلك في ثمن شدة البرد والثلج والامطار المستمرة فلو اعتبر انتفاء الزكاة • فعلم ان العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا والنصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلو اسامها نصف الحول لا زكاة فيها ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب • وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم تعليل قوله او اكثر وما ذكرنا يعمه مع نصف الحول **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لا تاخذوا من حزرات اموال الناس شيئا الي اخره هو بالحاء المهملة جمع حزرة بالحا المهملة وتقديم الزاي المعقوطة على الراي في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير رحمه الله في النهاية وحزرة المال خياره في ديوان الادب وهو في الاصل كائنة الشيء المحبوب للنفس • اخرج ابوداود في المراسيل عن هشام عن عروة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدقه لا تاخذ من حزرات انفس الناس شيئا خذ الشارف والبكر وذات الجيب • وفي موطا مالك مر عمر بغنم الصدقة فراى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذا اهلها وهم طايعون

لا تفتنوا الناس

لا تفتنوا الناس لا تاخذوا خيارات اموال المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له صلى الله عليه وسلم اياك وكرائم اموال هم وهذه الادلة تقتضي ان لا يجب في الاحد من العجاف التي لبين فيها وسط اعتبارا علاها وافضلها وقد منا عنهم خلافه في صدقة السوايم **قوله** فاستفاد في اثنا الحول من جنسه بميراث او هبة او شراء • وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فاذا تم الحول زكاه سواء كان نصابا او اقل بعد ان يكون عند كل نصاب من جنسه لقوله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول • وقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والارباح لانها متولدة من الاصل بنفسه فينسحب حوله عليها وما جن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الاولاد والارباح ودليل الخصوص مما يعلل ويخرج بالتعليل ثابتا فعللنا بالمجانسة فقلنا اخراج الاولاد والارباح من ذلك ووجوب ضمها الى حول الاصل لمجانستها اياه لا للتوالد فيجب ان يخرج المستفاد اذا كان مجانسا ايضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه وكان اعتبارنا اولى لانه ادفع للحرج اللازم على تقدير قوله في اصحاب العلة الذين يستغلون كل يوم دراهم قليلا واقل واكثر فان في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباره ولو لم يتعرض لابطال اعتباره جاز لتعليل الاصل بعلتين • احدهما تقتضي ما قلنا والاخرى اعني علته قاصرة على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول للمحول المعهود قيامه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قاله الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم المستفاد ابتداء وهو النصاب الاصلي اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصلي والذي لم يجانس لا يصدق في الاصلي الا اذا كان الحول مراده المعهود المقدر **قوله** لا يضم الى النقدين ثمن ابل من زكاة بان كان له خمس من الابل وما يبقى درهم فزكى الابل بعد الحول ثم باعها في اثنا الحول الاخر بدراهم لا يضمها الى ما عنده عند ابي حنيفة وقالا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة وله انه بدل مال الزكاة والبدل حكم المبدل فلو ضم لادى الى الثني واتفقوا على ضم ثمن طعام ادي عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادي صدقة فطره اما عند ما فظاهر واما عنده فلان البدل ليس بدل المال لزكاة لان العشر لا يجب باعتبار المالك ولهذا يجب في ارض الوقف والمكاتب والغطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن رقيق • وكذا لو باعها بعد للتجارة وعند الف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قيل يضم لانه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة ليؤدي الى الثني ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم احدهما الى الاخر كمن ابل ادى زكاتها وضاب اخر ثم وهب له الف ضمت الى اقربهما حولا من حين الهبة نظر للفقراء • ولو ربح في احدهما او ولده احدهما ضم الى اصله لان الترجيح بالذات اقوى منه بالحال **قوله** حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب الى اخره بان كان له تسع من الابل ومائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربع ومن الغنم ثمان لم يسقط من الزكاة شيء عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة **قوله** وجب شكر النعمة المال الذي يتحقق به الغنى والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل وبوجود ما تقدم في كتاب ابي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين

فيها حقة وهكذا ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة فيها شاة فاذا زادت على
عشرين ومائة الى مائتين فيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ناص على
ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروي في ابي داود **قوله** ولما قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة
شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا الى اخره لا يخفى ان هذا الحديث لا يقوى قوة حديثنا في البقر ان ثبت
والله اعلم به وانما نسبه بن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي ابي يعلى وابو اسحاق الشيرازي في كتابيهما
فقول محمد اظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك عفوا نصاب محكم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الواجب
متعلقا بنعل الاخراج من الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقوله لهم انه يسمى عفوا في الشرع يتضائل
عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه **قوله** وكذا قال ابو حنيفة الى اخره مثاله اذا كان له اربعون
من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند ابي حنيفة تجب اربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط حلا
للهلاك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند ابي يوسف يجب عشرون جزءا من ست
وثلاثين جزءا من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءا من الاربعة من الاربعين عفو فيصرف الهلاك اليها ويبقى الواجب
في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بتدر الباقي والله اعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة
وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرين فهلك احدى وثمانون يجب شاة عند ابي حنيفة
وعند محمد وزفر اربعون جزءا من مائة احدى وعشرين جزءا من شاتين فلو كن مائتين وواحدة مجافا الا واحدة
وسطا يجب الوسط وشاتان من افضلها فان هلكت الوسط عند ابي حنيفة يجب مجافا وان كان لو يكن الا مائتان
مجاف وعند ما سقط المفضل لهلاك الوسط وجعل كان الكل مجاف فكان الواجب ثلثا مجافا فاذا هلك واحدة
سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء وبقي من كل شاة مجفا مائتا جزء ان عند ما يصرف الهلاك
الى النصف شايعا ولو هلك الكل الا الوسط يجب جزء من اربعين جزءا من شاة وسط عند ابي حنيفة كانه ليس له
الا اربعون هلك الكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلاثة اجزاء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السمينة
وجزءان من المجافين لان الواجب في كل شاة • ولو كان له اربعون شاة عشرون سمان او وساط وعشرون
مجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول بقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط لان الفضل
فيجاز دفع الواحدة عفوا صار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان
يبقى ثلاثة ارباع شاة وسط وعند محمد يبقى نصف شاة وسط وربع شاة مجفا لان الواجب شايع في المال •
وكان نصف السمينة في عشر من السمان وعشر من المجاف وذلك النصف لم يتغير فبقي الواجب فيه
كما كان باقيا والنصف الاخر في عشر سمان وعشر مجاف ذهبت سمانه وبقيت مجافه فكان فضل السمن في
في مجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقي ربع شاة مجفا وان هلكت
سمينة واحدة ضم الى ما بقي من السمان مثلها من المجاف وذلك تسع عشرة فيصير ثمانيا وثلاثين فيجب
فيها ثمانية وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من سمينة وبقي المجفا الباقية جزء من اربعين جزء من شاة مجفا
لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التي هلكت فتبطل بهلاكها • رجل له خمسون بنت مخاض مجاف
الا واحدة سمينة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقي عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة يجب حقة
تساوي سبعين درهما لانها كثلثين من افضلها لان زكاتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض

وسطا فاذا

وسط فاذا الزكين الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من افضل الباقي فلو هلكت السمينة •
يجب حقة تعدل بنتي مخاض مجافين لان المال اشتمل على الصغار والعفو ان ما زاد على ستة واربعين عفو فيصير
الهلاك اليه كانه لم يملك الا تسعة واربعين بنت مخاض مجانا وهنالك يجب حقة تعدل بنتي مخاض مجافين •
من افضلين فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد تسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي
بنتي مخاض مجافين لان الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا هلكت هلكت بزكاتها وبقي
الباقي ولو هلك الكل وبقيت السمينة فيها خمس شاة وسط عند ابي حنيفة لان الهلاك عنده يصرف الى النصف
الزايد فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند ابي يوسف يجب جزء من ستة
واربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين لان ما زاد على ستة واربعين عفو فكان الحول حال على ستة واربعين
وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه العليم **قوله** لكونهم مقاتلة انهم يقاتلون
اهل الحرب **قوله** ولا يصرفونها اي لا يصرفها الخوارج الى الفقراء **قوله** وكذا الدفع الى كل حابر قال في
المبسوط وناخذ ظلمة ما سوى من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجايات والمصادرات فالاصح
ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين
وما عليهم من البقايا فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا فقراء انتهى • وقال ابن سلمة
يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان وكان اميرا بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسال فقوه
بالصيام فحمل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من البقايا فوق مالك من المال فكفارتك كفارة من لا يملك
شيئا وعلى هذا فالكارم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغاربة في كفارة يمين بانه اعتبار المناسب المعلوم الالغاء عتبر لا زم لجواز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من تقرم لا لكونه اشق
عليه من الاعتاق ليكون هو المناسب المعلوم الالغاء وكونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه وذلك استهلاك
اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث
عنهم عتبر صايرا لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدرها في يد فقير **قوله** والاولى احوط اي الاقتصار بالاغاثة
بناء على ان علم من ياخذ لها ياخذ شرط وهذا يقتضي التغيير في الاغاثة للاموال الباطنة والظاهرة سوى
الخراج وذلك لا يبنى على ذلك بل على ان المقصود من شرعية الزكاة سد خلة المحتاج على ما مر وذلك يحصل
بالدفع الى الولاة • وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا صادره فتوى
عند الدفع اذ الزكاة اليه فعلى قول طايفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكاة
الاموال الباطنة **قوله** لان الصلح فذ جرى الى اخره بنو تغلب عرب نصاري فمنع عمر ان يضرب عليهم الجزية فابوا
وقالوا نحن عرب لا نودي ما نودي العجم ولكن خذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذا فرض
المسلمين فقالوا فزد ما شيت لهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على ان يضعف عليهم الصدقة
وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شيتم • وفي رواية لابن ابي شيبة وامتنعوا اخذ ان يسلموا ولا يعشوا اولادهم وفي
رواية الحسن بن سلام في كتاب الاموال ثم يعني عمر ان ياخذ منهم الجزية فتروا في البلاد فقال النعمان بن زرعة
او زرعة بن النعمان لعمر يا امير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يابون ان يكونوا من الجزية وليس لهم اموال انما هم اصحاب حروث

وتوابعي وللمكاتبة في العدد ولا تعن عدوك عليك بهم قال قضا لهم عمر على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا يغيروا اولادهم هذا • وروي عن ابي حنيفة انه لا يؤخذ من المراة شيء وهو قول زفر لان الماخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها نفس الجزية حيث قال هذه جزية سموها ما شئتم ولا جزية فلا يلزمها بدلها وهو القياس ووجه الظاهر ان اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم عين ما صير اليه فوجب شموله النساء لظهور رضوانهن في اسقاط ذلك بدلا عنه ظاهرا **قوله** وان هلك المال يعني حال الحول فشرط في الاداحي هلاك من غير تعد اعني من غير استهلاك منه **قوله** بعد التمكن بان طلبه المستحق او وجد وان لم يطلب **قوله** ولانه سقط بعد الطلب اي طلب الغير اذا فرض ذلك اولانه جعله الشرع مطالبا لنفسه بتاديته عنه او مطالب بالاداء على الفور فاذا امكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالمودع اذا طولب برد الوديعة فلم يرد هاحتى هلكت **قوله** ولنا الحاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن امر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له تصدق بما في عبدك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق بدا بخلاف مجرد التاخير لانه غير جائز فيه لان الصيغة المطلقة تجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتاخير ليس هو نفس اهلاك المال ولا سببا له فان التاخير لم يوضع للاهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب حتى يشيع فان الزكاة لما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما يحيث ينمو او يتجر المؤدي بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقا لقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحولي وجب بصفة لايسبي الابتلاء بصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اذا جزء من هذه النعمة غير ان له ان يعطي غيره فيسقط بهلاكه لقوات المحل والتوليقا الواجب بقدر هلاكه محله الى صفة العسر ولا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة بتقدير ما لزمه لعسر تحوالها بعطي بعضها بعضا بل اذا كان ذلك لبعض ربع عشر كلها توقف تحقيقه على تحرك لها وفيه من الحرج ما لا يخفى الظاهر يويد ما قلنا مثل قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم وما تقدم في اول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم لما امر اليمن فامره بان اخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة **قوله** كدفع العبد بالجناية مستحق فاذا الزيد هلك المولى حتى سقط ولزم عليه اقامة عبد مقامه **قوله** قيل يضمن وهو قول الكرخي وقيل لا يضمن وهو قول ابي سهل الزجاجي وهو اشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن لمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة سابقة في محال كثيرة والراي يستدعي زمانا فالحبس لذلك ولانه لم يفوت على احد ملكا ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فانه بدا لبد بذلك صار معونا لبدا لمالك **فروع** تتعلق بالمحل استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك بان ينوي في البدل عدم التجارة عند الاستبدال واما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة بقي البدل للتجارة وان كان لغيرها عند ما لكه في الكافي لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينو شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة او للخدمة وان كان احدهما للتجارة والاخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد حول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الاصل بخلاف ما اذا كان مال تجارة لا بعين زكاة الاصل لهلاك البدل واستبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها

بسائمة من جنسها او من غيره لو بغير سائمة البدل يجب الزكاة ولا يخفى ان هذا استبدل بها بعد الحول • اما اذا باعها قبله فلا حتى لا يجب الزكاة في البدل الا بحول جديد او تكون له ذراهم وقد باعها باحد النقدين واقتراض النصاب الدراهم بعد الحول للبين باستهلاك فلو نوى المال على المستقرض لا يجب ومثله اعارة ثوب التجارة رجل له الف حال حوله فاشترى بها عبدا للتجارة فمات او هروضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الالف ولو كان العبد للخدمة لم يسقط بموته فلو كان فيه عين فاحش ضمن في الوجه الاول علم او لا لانه صار مستهلكا في قدر الغبن اذ لم يحصل بازائه شيء وانما استوى العلم وعدمه لانه باطن فلا يتعلق الحكم به • ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضا او غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والمفسوخ تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان • ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهب له كذلك خلافا لزفر لو كان بغير قضا فانه يفوت يجب على الموهوب له فانه محتار فكان كمليكا نابل بغير محتار لانه لو امتنع عن الرد اجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب واسترد الالف لم يزيا لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضا لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضا ضمن لانه بيع جديد في حق الزكاة ومن هذا قلنا لو باع عبدا لخدمة بالف لحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضا او رضي زكى الثمن لعدم التعين • ولو باعه بعرض التجارة فرد بعيب بعد الحول كان بقضا لم يزك المشتري العرض وزكاة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فلذا البدل فان نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضمونا عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة • والله سبحانه اعلم **قوله** وهو مالك للنصاب تعيين على شرط جواز التعجيل فلو ملك اقل فعجل خمسة عن مائتين ثم حال الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان احدهما ان لا ينقطع النصاب في اثنا الحول فلو عجل خمسة عن مائتين ثم هلك مائتي تبين الادراهما ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يكن الدراهم وان يكون النصاب كاملا في اخر الحول • فلو عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه ان كان ضرها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي او الامام اخذها ولو كان الاداء في اخر الحول وقع عن الزكاة وان انتقص النصاب باداء ذكره في النهاية نقلا من الايضاح وهو في صلة الساعي خلافا لصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يسترد ها في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فجعل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لا زكاة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكاة على العشرين من اربعين شاة **فتم الحول** لا يجوز عن الزكاة اما لو عجل شاة عن اربعين ليلة المصدق فتم الحول والشاة في يد المصدق جاز وهو المختار لان الدفع الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه من شرح الزيادات اذا عجل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائتان وخمسة وتسعون او استفاد خمسة اخرى لحال على مائتين او انتقص من الباقي درهم فاعدا الفصل الاول اذا لم ترد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس ان لا يجب الزكاة وياخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان يجب الزكاة لما ذكرنا ان يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب

فيامها في يد كفيامها في يد المالك ولان المعجل يحتمل ان يصير زكاة فتكون يد يد الفقرا ويحتمل ان لا يصير زكاة فتكون يد يد المالك فاعتبرنا يد يد المالك احتياطا ولان القول ينفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه انا لو لم نوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين انه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على تقدير عدم ايجاب الزكاة واذا قلنا تجب تجب متصورا على الحال لا مستندا لانه لو استند الوجوب الى اول الحول تبين النصاب ناقصا في اخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عينها زكاة من هذه السنة فاذا ادخلها لم الوجوب قائما لا يكون له ان يسترد كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبايع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل انه تعلق حق الفقرا به مع بقا ملك المالك ولهذا لم يكن ضمارا لانه اعدها للعرض والمعد للعرض لم يصر ضمارا بجعلها ضمارا ابطل للعرضه • وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على نفسه قرضا لان بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو اخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه للواجب يكون للفقرا فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يتال لما في ذمة الساعي دين واداء الدين من العين لا يجوز انا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي اما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثمرة دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقرا او الى نفسه وهو فقير لا يجب الزكاة لان الساعي مامور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير ملكا وينتقض به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا يجب الزكاة وللمالك ان يسترد ها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجد بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينها لزكاة هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يسترد ها حتى دفعها الساعي الى الفقرا لم يضمن الا ان كان المالك نواها قيل هذا عندهما اما عند ابي حنيفة رحمه الله يضمن واصله الوكيل يدفع الزكاة اذا ادى بعد ادا الموكل بنفسه يضمن عند علمه باداية اولا وعندهما لا الا ان علمه • الفصل الثاني اذا استفاد خمسة فصاعدا حول على مائتين يصير المؤدي زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل والا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي اما عنده فلا لانه يبري الزكاة في الكسور واما عندهما فلانها ظهر خروجها من ملكه حين وقت التعجيل وهذا التعليل انما يختصهما في مثل هذه الصورة • فاما لو ملك مائتين فجعلها كلها ضمارا لم يسترد ها قبل الحول كما في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بان يستفيد قبل تمام الحول تمام مائتي الف فلو استردها لا يجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق • الفصل الثالث اذا انتقص مما في يده فلا يجب في الوجوه كلها فيسترد ان كانت في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بحصة العمالة ضمن • ولو تصدق بها على الفقرا او نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان يتصدق بها بعد الحول فيضمن عند علمه بالنقصان او لم يعلم • وعندهما ان علم ولو كان فقيرا ضمن عند الكل • واعلم انما ذكره في الفصل الاول من ان الساعي اذا اخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك منع الخمسة زكاة بنا على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكره في مثله من السائمة خلافه بعد قريب وقال ما حاصله اذا عجل شاة عن اربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول

ولم يستفد شيئا

ولم يستفد شيئا يتم نطوعا ولا يضمن • ولو باعها الساعي للفقير او تصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما في يد باخذ المالك لانه بدل ملكه وتجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها في يد كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي اخذها من عماله واتهد على ذلك اوجعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويسترد ها لانه لما اخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة وله ان يسترد ها لانها في يد بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول او بعده فالبيع جايز كالمشتري شراء فاسدا اذا باع جاريته ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه • فان قلت لو كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فجن تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومما تصدق الساعي مما عجل من نقد او سابة قبل الحول فلا ضمان عليه. واما ان يبع نتلا ان لم يكمل او بعضه ان كان عن نصب في يد فهلك بعضها او قرضا او بعد في موضع لا يجب الزكاة كالو انتقص النصاب ضمن اولا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاص بالاستقراض فان كان المالك بعد الحول ضمن عندهما الكل وقبله لا قوله وفيه خلاف مالك هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت جامع انه اذا تمل السبب اداه السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لم اعتبار الزايد على يحد النصاب جزء من السبب بل هو النصاب فقط والحول تاجيل في الادا بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح فالادا بعد التمام كالصلاة في اول الوقت لا قبله وكصوم المسافر في رمضان لانه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لانه يكون قبل السبب اذ السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فلم يوجد بالفعل لا تحقق السبب وبذلك على صحة هذا الاعتبار ما في ابو داود والترمذي من حديث علي كرم الله وجهه ان العباس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل زكاة قبل ان يحول عليه الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكر صفة الحولي تستعد الى اول الحول لانه ما حال عليه والحول اسم لاوله الى اخره بقي اوله بقيت اجزا من السبب وقد بينا الحكم في مثله عند وجود جزيه اذا كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتدا السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما اوردناه فيما عين علة الرخصة ضد قائل السفر احد انيه لا وجود اقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على انا لا نجزم بوقوع المعجل زكاة في الحال بل ذلك موقوف الى اخر الحول فان تم وقوع النصاب كاملا تبين ذلك والا تبين انه وقع نفلا قوله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة وعليه يتفرع ما لو كان اربعمائة فعجل عن خمسمائة ظانا انها في ملكه له ان يحسب الزيادة من السنة الثانية ولو هلك على مائتين فادى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز • وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب تقارن حول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انعقاد الحول قوله ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد وقال زفر لا يجوز الا عن ما في ملكه والا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه بان النصاب الاول هو السبب الاصلي وما سواه تبع له فلم تتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا فباطل والا لا يفيد وكونه الاصل بمعنى اول مكسوب ولا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا بسعي لكنه

قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين فعجل منها خمسة وعشرين عن الف ثم استفاد مائتا درهم الحول وعنده الف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضيخان لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم تجب خمسا قبل الحول اجزأه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز الثاني والثنيان ليس في هذا اكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يد فاخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره ك ايضا لا يضر وليغو تعيينه فكذا هذا الا فرق سوى ان المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التعجيل ثبت لبست في ملكه بيستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الاخر واذ قد انسقنا الى ذكر الاصل المذكور وهو ان التعيين في الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه ● رجل له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تقرر الزكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتقرر على البيض لو حال وهما عنده ثم ضاع احد المالين كان نصف ما عجل باقيا وعليه تمام زكاة ما بقي ● وكذا الوادي عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي الزوادر خلاف هذا قالوا اذا عجل عن احد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شيء من المعجل عن الباقي وعليه زكاته والظاهر الاول ولو كان له الف فعجل عشرين شرحا الحول ثم هلك منها ثمانمائة ودرهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تشيع في الكل فيكون قد اعطى عن كل مائتين اربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لانه تبين ان لا زكاة عليه الا في مائتين ولو كان له الف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين وضعفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا كان فيها وفي خمسة وعشرين درهما والا كل ● وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير بقيمته وان لم يهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين الباقيين مما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد الجنس في التقدير بدليل ضم احدهما الى الاخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الاخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعد لا يقع والله اعلم

باب زكاة المال ٥

ما تقدم ايضا زكاة مال الا ان في عرفنا يغلب الدرهم من اسم المال للنقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة اخرجه البخاري هكذا فيما ليس دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة واخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث ● وقوله والاوقية اربعون درهما يحمل انه من كلام المصنف احتراما من تقدير اصدقة ازواجه صلى الله عليه وسلم قالت عائشة كانت ثنتي عشرة اوقية ونشا فتلك خمسمائة قال ابو سلمة فلت ما النش قالت نصف اوقية رواه مسلم ويحمل انه اراده من تمام الحديث وشاهد ما اخرجه الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق ك والاوقية اربعون درهما مختصر وفيه يزيد بن سنان الرهاوي ابو فروة ضعف والاوقية افعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة اصلية وهي من الاوق وهو النقل ولم يذكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهمزتها زائدة وتبدد الجمع وتخفف مثل اثفية واثافي واثاف وربما جاء في الحديث وقية وليست بالعالية **قوله** فاذا كانت مائتي درهم الى اخره سواء كانت مضروبة اولا

وكذا عشرة المهر

وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم يبلغ قيمته نصابا مضروبا من احدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان يقوم بالمسكوك وكذا انصباب السرقة احتياطا للدرء **قوله** كتب ابي معاذ الله تعالى اعلمه وانما بعثني الدار قطني انه صلى الله عليه وسلم امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعي فان احاديث احد ربع العشر مشهورة **قوله** فزكاه بحسابه يعني الدرهم الزائد جزء من اربعين جزءا من درهم ومما بني على هذا الحلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عند عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن وفي السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا يجب فيه الزكاة وعند لا زكاة في الكسور وفي السالم مائتين فيها خمسة اخرى **قوله** في حديث علي ما تقدم حديثه في زكاة العوامل والحوابل وفي اول كتاب الزكاة في مسألة الحول **قوله** وبعد النصاب في السوائم الى اخره جواب مقدر موانه قد عفي بعد النصاب في السوائم اعدادا فقال ذلك فيها تحرز عن التشخيص اي ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا **قوله** ولابي حنيفة الى اخره روى الدارقطني عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان لا ياخذ من الكسور شيئا وهو ضعيف بالمهال بن الجراح واما ما نسبه اي المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في احكامه روى ابو الوليد عن عبد الله ومحمد ابني ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم الحديث وذكر في الصدقة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يميز عبد الحق الكتاب لعمرو بن حزم وكثيرا ما يفعل ذلك في احكامه والموجود في كتاب بن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس من الاواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وروى ابن ابي شيبة حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري فما زاد على المائتين ففي كل اربعين درهما درهم وتقدم في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشور من كل اربعين درهما درهم فقوله من كل اربعين درهما درهم خرج تفسيرا لقوله هاتوا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فيكون قيدا في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي ان يقال فصاراه انه لم يتعرض للنفي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا او بالاضافة الى العدم الاصلي وحديث علي يتعرض لاثباته والمفهوم اذا كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى حينئذ اثبات المعارضة بين حديث علي وحديث عمرو بن حزم واثر عمر فانهما يبينان ان تمام حكم ما زاد ان يجب في كل اربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والا لم يكن بيانا لحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله في حديث علي بان يحمل ما زاد فيحسابه اي ما زاد من الاربعينات فيحساب الخمسة في المائتين وهو ان يكون فيها درهم فان قيل الحمل في معارض حديث علي اولى منه فيه لانه موجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن ان حديث معاذ نهي فيقدم

غلط بادنى تامل لانه انما ينفي الصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس ممن لا يعطي بل الواقع في حقه يعارض السقوط والوجوب فلذا ذلك لو لم يكن ملزوما للحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما اشار اليه المصنف بقوله للتعذر الوقوف وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قوله خمسة وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فاذا فرضنا حال الحول الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءا من درهم وذلك لا يعرف ولانه اوفق لقياس الزكوات لانها تدور بعفو ونصاب **قوله** والمعتبر في الدراهم الى اخره هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات واذ قد اخذ المثقال في تعريفها لا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب انه معروف. قال ابو عبيد في كتاب الاموال ولم ير المثقال في اباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندي في كتاب فتحة التركات خلافه قال الدينار بسجة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل سمرقند ستة وستون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسة وذكره ايضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم ان الدينار ستة دوانيق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست قيلات والقيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة ثنتا عشرة ذرة اثنى فان كان المراد بالخردل او الشعيرة المعروفة فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف للدينار على عرف سمرقند وتعريب دينار الحجاز هو المقصود اذا الحكم حرج من هناك وتوضيح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة لفظ النسائي عن احمد بن سليمان ووثقه وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لان الذرة حينئذ هي مبدا ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار بها لو عرف وات تعلم ان المقصود تقدير كمية شئ موجود ثابت والتوصل اليه ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات مع انه لم يجعل ذلك مقصودا وعمروا حدا قصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا ان يكون المراد الواسط من الشعيرات المعروفة والا يكون بجهلا ولو انتهى الى الخردل كان حسنا اذ لا تفاوت احاد. وكذا البعض الاشيا وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المتقدر به والدينار اسم للمتقدر بقيد ذهبيته واذا عرفت هذا فاقول اذا كانت الدراهم على عهد صلى الله عليه وسلم ثلاثة اصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة بوزن ستة فلما وقع الخلاف في الابقاء والاستيفاء قبل اراد عمر ان يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل احد عمر من كل صنف درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم اربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل ففي العمل عليها واجمع الناس عليها وهذا صريح في ان كون الدراهم هذه الوزنة لم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه صلى الله عليه وسلم وتقديره لها واقتضاء عمله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف

الاعلى

الاعلى لم يجز النقص وان كان ما دونه لم يجز بعين هذه الزيادة على المقدر فوجب بقي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق فيما بين وزن خمسة اوسنة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام ابي عبيد في كتاب الاموال ان ايها وجد كانوا يزكونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جا الاسلام وزاد واضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوها درهمين سواكل واحد ستة دوانق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم ير المثقال في اباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى واما سفنا بقية كلامه لظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم وبقتضي ان النصاب يتعدد من الصغار وهو الحق لا هم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغيرا وكبيرا في زمانه صلى الله عليه وسلم فالضرورة تكون الاوقية مختلفة ايضا بالصغر والكبر وقد اوجب صلى الله عليه وسلم في خمس اواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغيرة خمس اواق وجب فيها الزكاة بالنص وبوبين نقل ابي عبيدانهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله اعلم ذهب بعضهم الى ان المعتبر في حق اهل كل بلد دراهمهم ذكره قاضيخان الا ان الاول ينبغي ان تعتبر بما اذا كانت دراهمهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه صلى الله عليه وسلم وهي مائة وعشرون وزن خمسة لانها اقل ما تقدر النصاب بمائتين منها حتى لا يجب في مائتين من الدراهم المنعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم الاكبيرة كوزن سبعة والاحتياط على هذا الوزن عشرة او اقل ان يوجد ويستحدث ونحن اعملنا في الموجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله اعلم فان لم تكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان تزكي وان كانت اقل من مائتين اذ بلغ ذلك الاقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا تري انه اذا لم تكن الدراهم الا وزن عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجبا لزكاة في اقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا المائتان درهم الزكاة مقدرا شرعا بما هو وزن سبعة بل بما قل منه لما قلنا وجب ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فتزكي اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله اعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذ كان العشرون سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انها شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع حرايب والحرتو مقدرة باربعة قمحات وسط **قوله** هو فضة اي يجب فيه الزكاة لانه كالفضة لا زكاة العروض ولو كان اعدها للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وان لم ينوها فان كانت بحيث تخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها او لا تبلغ لكن عنده ما يضمه اليها فتبلغ نصابا وجب فيها لان عين النقدين لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم يخلص فلا شئ عليه لان الفضة ملكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مالا فبقي العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة

رواه اصحاب السنن الاربعة وغيره كثير ومن الخصوصيات ما اخرج ابو داود والنسائي ان امراة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكان غليظان من ذهب فقال لها اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة سوارا من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ولرسوله قال ابو الحسن بن القطان في كتابه اسناده صحيح • وقال المنذري في مختصره اسناده لا مقال فيه ثم بلغه رجلا وفي رواية الترمذي عن لهيعة قالت اتت امراتان فسالته وفيه اخبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكاته وتضعيف الترمذي وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول والا فخطا قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين الذين ذكرهما والا فطريق ابي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه حديث ابي داود انما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عند فيه صعيدين بن لهيعة والمثنى بن الصباح • ومنها ما اخرج ابو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فراي في يدي فتخات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال افتادين زكاتهن فقلت لا او قال من حليك من النار واخرجه الحاكم وصححه واعله الدارقطني بان محمد بن عطا مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطا احد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جد ظن انه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا عند ابي داود بلفظه شيخه محمد بن ادريس الرازي وهو ابو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما اخرج ابو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن مجلان عن عطاء عن امرسلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تودي زكاته فزكي فليس بكنز • واخرجه الحاكم في المستدرك عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولقطه اذا اديت زكاته فليس بكنز • قال البيهقي تفرد به ثابت بن مجلان قال صاحب التنقيح وهذا لا يضر فان ثابت بن مجلان روى له البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يتابعه عليه وممن انكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التحامل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات • قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم فيه فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهو الذي يروي عن ثابت بن مجلان ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة ودحيم وابو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة • واما ما روي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكاة قال البيهقي باطل لا اصل له اما ما روي عن جابر من قوله واما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة وانس بنتي الصديق فموقوفا ومعارضات بمثلها عن عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهن تفاريق رواه ابن ابي شيبة وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال في الحلي الزكاة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كتب الى خازنه سالم ان يخرج زكاة حلي بناته كل سنة رواه الدارقطني • وروى ابن ابي شيبة عنه انه كان يامر نساءه ان يزكين حليهن • واخرج ابن ابي شيبة عن عطا ايضا وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاوس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلي الزكاة وادن شداد حبي في الخاتم واخرج عن عطا ايضا وابراهيم النخعي انهم قالوا امضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة الزكاة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غيرنا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المتقولة

وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش ان استوى الغش منهما قيل تجب فيه احتياطا وقيل لا تجب وقيل تجب درهمان ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقولنا لوجوبا نه تجب في الكل الزكاة ففي مائتين خمسة دراهم كما لها فضة الا تري الى تغليبه بالاحتياط وقولنا النفي معناه لا تجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان يخلص وعنده ما يضم اليه فيخلصه درهمان ونصف وحينئذ فليس في المسالة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد لحكاية ثلاثة اقوال عند وقع الذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز واعلى قيمة كذا ذكروا والله سبحانه اعلم **فصل في الذهب**

قوله لما روينا يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب واخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان ياخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وهو ضعيف بابراهيم بن اسماعيل ابن مجمع • واخرج ابو احمد بن زنجوية في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء ومن المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرمي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو ابن حزم في فضل الابل قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل اربعين دينارا دينار وهو حديث لاشك في ثبوته على ما قدمناه **قوله** والمثقال ما يكون الى اخره قيل بدور لانه اخذ كلا من المثقال والدرهم في تعريف الاخر فوقف في تصور كل منهما على تصور الاخر وجوابه انه لم يذكر هذا تعريفا لانه قال وهو المعروف فافاد ان المثقال المعروف الذي تداولوه الناس وعرفوه مثقالا وهذا تصريح بانه لا حاجة الى تعريفه كالا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله فالمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لازالة توهم ان يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدراهم لحاصل كلامه حينئذ انه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شيء اخر وهذا ان شا الله تعالى احسن مما حاول في النهاية وغيرها من الدفع مما لو اوردته ادى الى الطول مع انه لا يتم بادنى تامل **قوله** فكل دينار عشرة دراهم في الشرع بصرة كذا كان في الابتدا فاذا ملك اربعة دنانير فقد ملك مائتين اربعون درهما مما لا يتوقف لوجوب فيه على نية التجارة يجب فيه قدر الدرهم وهو فيرا طان بنا على اعتبار الدينار عشرين فيراطا فلا يرد ما اورده بعضهم عليه في هذا المقام **قوله** وحليها سوا كان مباحا او لا حي بحبان بضم الحاء من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما اطلق عليه الاسم **قوله** فشابه ثبات البذلة حاصله قياس الحلي بثبات البذلة بجامع الابتذال في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه مانعا من الوجوب في الفرع وان كان مانعا في الاصل وذلك لان ما نعيته في الاصل بسببا نه يمنع وجود السبب بمنع جزيه اعني النما لا لذاته ولا لامر اخر وسعه ذلك في التقدين منف لانهما خلقا للاستنما ولم يخرجها الابتذال عن ذلك فالنما التقديري حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على الحقيقي واذا اتفق ما يعينه على السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من المعلومات والمخصوصات تصرح به فمن ذلك حديث علي عند صلى الله عليه وسلم هاتوا صدقة الرقة من كل اربعين درهما درهم

عن المحالين مما ينبغي صون النفس عن اختطارها والالتفات اليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح بردها والله سبحانه
اعلم واعلم ان مما يعكر علي ما ذكرنا في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها
كانت تلي بنات اخيها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن الزكاة وعائشة رضي الله عنها رواية حديث الفتحا
وعمل الراوي بخلاف ما روي عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخا ويجاب عنه بان الحكم بانه
للنسخ عندنا هو اذا تعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت هنا فان كانة عمر الى الاشعر
يدل على انه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة واذا وقع التردد في النسخ والثبوت متحقق
لا يحكم بالنسخ هذا كله على ما رأيتنا واما على ما راي الحنفية فلا يرد ذلك اصلا اذ فعل عائشة
رضي الله عنها قول صحابي هو عندنا ليس بحجة لو لم يكن معارضا بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلاف
روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روي لا لما راي عنده ولا يقال انما لم يرد من حليهن لانهن يتامى
ولا زكاة على الصبي لان منعها وجوب الزكاة في مال الصبي فكذا اعدلنا في الجواب الى ما سمعت والله
سبحانه اعلم هذا ويعتبر في المؤدي الوزن عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد الجزية وعند زفر
القيمة فلو ادى عن خمسة جياد خمسة زيوف جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد
وزفر فيؤدي الفضل ولو ادى اربعة جياد عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن اربعة عند الثلاثة لاعتبار
محمد الجزية واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر القيمة والله تعالى اعلم

فصل في العروض

العروض جمع عرض بفتحتين خطام الدنيا هكذا في المغرب والصحاح وفي الصحاح والعرض بسكون الراء
المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال ابو عبيد العروض الامتعة الذي لا يدخلها
كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا اجعلها هنا جمع عرض بالسكون او لانه في بيان حكم
الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية **قوله** غير النقدين والحيوان ممنوع بل في
بيان اموال التجارة حيوانا او غيرها على ما تقدم من ان السائمة المنوية للتجارة يجب فيها زكاة التجارة
سواء كانت من جنس ما يجب فيه زكاة السائمة كالابل والابقار والغنم او لا كالبغال والحمير فالصواب اعتبارها هنا جمع
عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابي عبيد واياه عني في النهاية بقوله وعلى
هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان **قوله** كائنة ما كانت كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ولفظ
ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع
الى العروض ايضا وخبرها محذوف وهو الموصول بتقدير كائنته او كانت اياه على الخلاف
في الاولى في هذا الضمير من وصله او فصله والمعنى كائنة الذي كانت اياه من اصناف الاموال
والذي عام فهو كقوله كاسنة اي بقي كانت اياه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لقومها الى آخره غريب
وفي الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما اخرجه ابو داود عن سمرة بن جندب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعده للبيع انتهى سكت عليه ابو داود
ثم المنذري وهذا حسنين منهما وصرح بن عبد البر بان اسناده حسن وقول عبد الحق جبيب بن سليمان
الواقع في سنده ليس بمشهور ولا لعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر بن سعد ممن يعتمد عليه
لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة وكذلك روي هو نفسه حديثه في كتاب

الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن حبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وبهذا تعقبه بن القطان ومنها
في المستدرك عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها
وفي البر صدقته ومن رفع ذرة او ذرتين او تمرة او تمرتين لا بعد لغرم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كمن رفع
يكوي به يوم القيامة صححه الحاكم واعله الترمذي عن البخاري بان بن جريج لم يسمع من عمران بن ابي انس وترده
الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في انه بالزاي او الراء بانا على انه راه في اصل من نسخ المستدرك
بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات انه بالزاي
وان بعضهم صحفه بالراء وضم الراء انتهى وقد رواه الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البز صدقته
فالها بالزاي هكذا مصرحا به في الرواية غير انها ضعفت **قوله** وتشترط نية التجارة لانه لما لم يكن للتجارة
خلقه فلا يصير لها الا بقصدها فيه وذلك مؤنة التجارة فلو اشترى عبدا مثلا للخدمة ناويا بيعه ان وجد
ربحا لا زكاة فيه ولا بد من كونه مما تصح فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى ارضا خراجية للحبارة
فيها الخراج لا الزكاة ولو كانت عشرية فزرعها حكي صاحب الايضاح ان عند محمد يجب العشر والزكاة
وعندهما العشر فقط ، واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم تحقق شخصها فيه وهو
مما يلغز فيقال عرض اشتري من عشرية التجارة يجب عند الحول تقديمه وزكاته وهو ما فوض فيه مال
التجارة فانه يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها وعن هذا
لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطا ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا فصولح
من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص المقتول على ما عرف من اصلنا ان موجب العمد
القصاص عينا لا احد الامرين منه ومن الدية ولو باع مضارب عبدا ونوى به وطعاما وحمولة وجبت
الزكاة في الكل وان ضد عبر التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب
والحمولة لانه يملك الشري لغير التجارة كذا في الكافي ومحمل عدم تركية الثوب لرب المال ما دام مضاربا
لم يقصد بيعه معه لانه ذكر في فتاوى قاضيخان انه اذا اشترى دواب للبيع واشترى لها مقاودا وجلالا
فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكاة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار
اذا اشترى قوارير **قوله** يقومها المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو بعث عبدا للتجارة الى بلد
اخرى لحاجة فحال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار اليه لانه
الموضع كذا في الفتاوى ثم قول ابي حنيفة فيه انه تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء والخلاف
مبني على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فتعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد
المغصوب وعنده الواجب احدهما ابتداء وكذا يجبر المصدق على قبولها فينسد الى وقت ثبوت الخيار وهو
وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلا او موزونا او معدودا كان له ان يدفع ربع عشر عينه في الغلا
والرخص اتفاقا فان اعتاط القيمة جري الخلاف حينئذ ، وكذا اذا استهلك ثم تغير الا ان الواجب مثله في
الذمة فصار كان العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء
اتفاقا لانه هلاك بعض النصاب بعد الحول او كانت الزيادة لزيادة قيمتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة
بعد الحول لا تصور نظيره اعورت امة التجارة مثلا بعد الحول فاستقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء او كانت

عوارا فاما على البياض بعد فازداد فيها يوم تمام الحول **قوله** وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا صرح المصنف باختلاف الرواية واقوال الصاحبين في التقويم انه بالانفع عينا او بالتخيير او بما اشترى به ان كان من النقود والاغلب النقد الغالب وبالنقد الغالب مطلقا ثم مشى الانفع الذي هو احدها بان يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه انه اذا كان يجب اذا قوم بها احدهما لا يبلغ نصابا وبالاخر يبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فاذا ان باتي الاقوال يخالف هذا وليس كذلك بل اختلاف في تعيين الانفع بحسب المعنى على ما يتبين لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال كان في يد المالك يتنفع به زمانا طويلا فلابد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم ه الا ترى انه لو كان يقومه باحد النقدين بتر النصاب وبالاخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة وعن ابي حنيفة انه يقوم بما هو الانفع للفقراء وعن ابي يوسف يقوم بما اذا اشترى هذا اذا كان يتم النصاب باحدهما فقوم فلو كان يتم باحدهما دون الاخر قوم بما يصير به نصابا انتهى فانه يحتمل ان يجعل ما فسره به بعض المراد ه بالانفع فالمعنى يقوم المال بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما اروج يتعين التقويم بالاروج وان استويا رواجا جيد بجبر المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه اذا كان الانفع لهذا المعنى صح حينئذ ان يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين ان يكون اشتراه باحد النقدين فيلزم التقويم به اولا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لان المتبادر من كون النقد اروج كونه اغلب واشهر حتى ينصرف المطلق في البيع اليه ولا يدفع الابان الاروج ما الناس له اقبل وان كان الاخر اغلب اي اكثر ويكون سكوته في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لا ضده اليه لعدم خلافه هذا والمذكور في الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا افادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي ان اعتبار الانفع رواية عن ابي حنيفة وجمع بين الروايتين بان المذكور في الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت **قوله** لانه النفع في معرفة المالية لانه بدله وللبدل حكم المبدل ووجه قول محمد ان العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب وان التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قوما المغصوب او المستهلك يقوم بالنقد الغالب كذا هذا **قوله** فتقاصا نه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة حتى لو بقي درهم او فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتم على نصاب زكاه وشرط زفر كماله من اول الحول الى اخره وبه قال الشافعي في السوائم والنقدين وفي غيرهما اعتبر اخره فقط وجه قول زفر ان السبب النصاب الحولي هو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقائه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي ايضا الا انه اخرج مال التجارة للحرج اللازم من لزوم التقويم في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لو سلم من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وظاهره يقول وهو انما يفيد نفي الوجوب قبل الحول لا نفي سببية المال قبله ولا تلازم بين انتفاء وجوب الاداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لعدم شرط عمل السبب فيكون حينئذ اصل الوجوب مؤجلا الى تمام الحول كالدين المؤجل واذا كان السبب قائما في اول الحول لانعقاد الحول حينئذ ولا ينعقد الا في محل الحكم وهو النصاب تم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لتنزل الحكم الاخر

وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كالتمكن بطلاقها يشترط قيام الملك عند اليمين لتنعقد وعندما لشرط فقط ليبنى الجزاء فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علونة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسألة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوي نصابا تمت قبل الحول فسلمها وربح جلدا ثم تم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوي نصابا فتم الحول لا زكاة فيه قالوا لان في الاول الصوف الذي على الجلد منقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل بتقوم الكل بالحرية فهلك كل المال انتهى الا انه يخالف ما روي بن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مائتي درهم فتم بعد ما مضت سبعة اشهر كما كان **قوله** وضم الى آخره حاصله ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها وكذا تضم الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والبقر والنقدان يضم احدهما الى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فيما على ما ذكر ثم انما تضم المستفاد قبل الوجوب فلو آخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة وله دين مائة وجب عليه الزكاة **قوله** كما في السوائم افادة للتيابر المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكما بدليل عدم جريان ربو الفضل بينهما مع كون الربو ابتنى بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار الشبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث القيمة لا توجب اتحاد الجنس كالركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لانه ثم ذهب وفضة لان وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع الا في النقود قلنا انما كانا نصابا للزكاة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون او الجوهر وهذا الان ثبوت المعنى وهو السبب في الحنيفة انما هو بذلك لا بغيره وقد اتحدا فيه فكانا جنسا واحدا في حق الزكاة وان لم يتحد يعتبر الاتحاد في حق غيره من الاحكام كما تفاصيل في البيع لخفية السبب الثمن المقدر وبكذا اذا كان مصوغا كذا وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس المحقق للسببية في السوائم فان المعنى لم يثبت ه باعتباره بل باعتبار ما فيها المشتملة على منافع شتى تستدعيها الحاجات اعظمها منفعة الاكل التي لها يقوم ذات المنفع ونفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الاشج قال من السنة ان يضم الذهب الى الفضة لا يجاب الزكاة وحكم مثل هذا الربح **قوله** وعندهما لا جزاء ان يعتبر لكمال اجزاء النصاب من الربح والمضفر وبانها فاذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل بلغ مائة لا زكاة عندهما لان المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالحاصل اجزاء ثلاثة ارباع نصاب وعندي يجب لان الحاصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كما ئة وعشرة دنانير لانه متى استقص قيمة احدهما ترد قيمة الاخر فيكمل ما ينقص قيمته بما زاد اتى ولا يخفى ان مؤدى الضابط ان عند تكامل الاجزاء لا تعتبر القيمة اصلا لهما ولا لاحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة خلافا لبعضهم او اكثر كما ئة وثمانين والتعليل المذكور لا ثاني الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند التقاص احدهما

بعيد دفعا لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكاة فيها عند ابي حنيفة لانه تعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فندفع لانه ليس بلازم من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة احدهما عينا فالم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض ان العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثني عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصفا فتجب الزكاة • وحاصل هذا انه يعتبر القيمة من حيث كل من النقدين لا من حيث احدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزاء وعلى هذا فلو زادت قيمة احدهما ولم تنقص قيمة الاخر كما لو عشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي ان تجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من ان الصغر ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فانه يقتضي تعين الضم بها مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدمه ثم لم يتعرض المصنف للجواب عما استدل به من مسألة المصوغ على ان المعتبر شرعا هو المعدن فقط • والجواب ان القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل احدهما بالاجزاء او عند الصغر لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شئ من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك فوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصيغة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لان الجودة والصيغة ساقطتان لا اعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها والله تعالى اعلم **باب فيمن يمر على العاشر** اخر هذا الباب عما قبله لتخصص ما قبله في العباد بخلاف هذا فان المراد باب ما يوخذ ممن يمر على العاشر وذلك يكون زكاة كما ياخذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العبادة قدمه على ما بعده من الخمس والعاشر فاعل من عشرت اعشر عشرا اذا اخذت عشر ما في يدي المار والمراد هنا ما يدور باسم العشر في متعلق اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي والمسلم والذمي

قوله اذا مر على العاشر بما لا الى اخره منهو مر شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره اذ المر يمر بماله لا ياخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يوخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به منهو مر شرطه اي اذا مر عليه بمال باطن لا ياخذ منه فيصدق **قوله** والعاشر من نصبه الامام الى اخره فيه قيد زائد في المبسوط وهو ان يامن به التجار من اللصوص لا بد منه والا اخذ من المستامن والذمي ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك وقوله لياخذ الصدقات تعليل لاسم العبادة على غيرها **قوله** والعول قول المكر مع اليمين والعبادات وان كانت تصدق فيها بلا تحليف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجحان النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول ابي يوسف لا يحلف لانها عبادة • وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة او هو بضاعة لفلان وكل ما وجوده مستند **قوله** يعني الى الفقراء في المصرف فيقيد بالمصرف لانه لو ادى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق اخذ العاشر لان ولاية الاخذ بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر وبمجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام **قوله** في ثلاثة فصول هي السابقة على قوله اديت الفقراء **قوله** الى المستحق صار كالمشتري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل **قوله** ولنا ان حق الاخذ للسلطان يمكن بان يمنعهم منع كونه اوصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق

ان الامام

ان الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحاصله ان هناك مستحقين فلا يملك ابطال حق واحد منهما وجبر الحق الذي فوته لبس الاباعادة الدفع اليه وحينئذ يجيء التطرق المذكور ما هو الواقع زكاة منهما قيل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة الاخذ هنا كون الاخذ لسرجن عن ارتكاب تفويت حق الامام وقيل الثاني ويغلب الاول بقلا ان الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما ياخذ الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق والنساخ السابق الناقص للاحق حق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظهر المودي يوم الجمعة باداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بالفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد ان للامام ان ياخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا يناني كون الاخذ للسياسة انتساخ الاول ووقوع الثاني زكاة بادنى تامل **قوله** ثم فيما يصدق الى آخره الطلق فيما يصدق ومقتضاه انه اشترط في الاصل اخراجها في قوله اديت الى الفقراء واخواتها لكنه اعتمد في تقييده على عدم ثباتي صحته اذ لا يشكل انه لا ياخذ من الفقراء براءة ولا من العاين ولا يمكن في قوله اصبته منذ شهر وتاخير المصنف وجه الاول يفيد ترجحه عنده وحاصله منع كونه علامه اذ لا يلزم الانتقال منه الى الجزم بكونه دفع الى العاشر لان الخط لا ينطق وهو مشتبه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول ابي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يجيء بعد قولهما ان كان لان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين ادل من الخط فكيف يمكن تركها اليها ولذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاخبار فوق التحري بيانا للزومه تفريعا على قوله لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه ولم يرد به التفرع لان الاستحبار لا يفيد قطعا **قوله** فبراعي تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لانه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقي انه اي داع الى اعتباره تضعيفا لا بد وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بد له من دليل وبني تغلب روعي فيهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروي عن عمر رضي الله عنه في رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن ابي صخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عين التمر مصدقا فامرني ان اخذ من المسلمين من اموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار • وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذي ذكروه وهو انه احوج الى الحماية من المسلم فيوخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون بسبب ما ذكرا خذ منه اكثر واحتير مثلاه الا ترى ان باب هذا المعنى وهو توالهم والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم • الا ترى ان شهادة الذمي عليه وله جايزة كشهادة المسلم على الذمي والذي يوخذ من الذمي ضعف ما يوخذ من المسلم فيوخذ منه ضعف ما يوخذ من الذمي لم يوجب اعتبار تلك الشروط فيما يوخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى اعتباره تضعيف عين الماخوذ من الذمي لزم مراعاتها **قوله** ولا يصدق الحربي الا في الحوالي الى

اخره العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتقتا ولا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه
ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب اخذ منه فان الماخوذ ليس زكاة ليكف عنه
لعدم الحول ووجود الدين وان قال موضاعة فهو احوج الى الحماية من مال المستامن اذ لا امن
لصاحب المال بل للمال بخلاف السبب فانه يثبت في دار الحرب فهو في دار الاسلام وبه يخرج من ان يكون
مالا اما على قوله فظاهر واما على قولهما فاذا كانوا يبدينون ذلك كما اذا مر بجلود الميتة فان الاخذ
منه عنها على هذا التفصيل والحاصل انه لا يؤخذ الا من مال وان قال هم مدبرون لا يلتفتا اليه
لان التدبير لا يصح في دار الحرب **قوله** لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اي اخذهم بكيفية خاصة بطريق
المجازاة لا اصل الاخذ فانه حق مناوئا طل منهم فالحاصل ان دخوله في الحماية اوجب حق الاخذ للمسلمين
مثل ان عرفت كيفية ما ياخذون من تجارنا اخذا منهم مثله مجازاة الا ان عرفانهم ياخذون الكل فلانا خذه
على المختار بل ينبغي معه قدر ما يبلغه الى مامنه وقيل ناخذ الكل مجازاة زجرا لهم عن مثله معنا فلنا
ذلك بعد اعطاء الامان غدرا لا تخلق عن به تخلقهم به بل ليبتاعنه وصار كما لو قتلوا الداخل اليهم بعد
اعطائه الامان لا تفعل ذلك لذلك والا ان يكون قليلا على رواية كتاب الزكاة ان القليل لا يزال عفوا
ولانه يستحب للسنة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجاوزون بالاخذ منه
وان لم يعرف كيفية ما ياخذون فالعشر لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة قدر عشر
ما يؤخذ من الذمي لانه احوج الى الحماية وتعذر اعتبار المجازاة قدر عشر منه ولما قلناه انفا وان عرف
انهم يتركون الاخذ من تجارنا تركا كما نحن حتنا لتركهم ظلمهم لان تركهم ايانا منع القدرة عليه تحلق منهم باحسان
الينا وحق احق بمكارم الاخلاق منهم **قوله** لو بعشره الى اخره هذا اذا كانت الثانية قبل الدخول الى دار
الحرب لما سنصرح به من انه لو رجع الى دار الحرب ثم خرج اخذ منه ثانيا ولو كان في يوم واحد لتغاير الدارين
وانصالها كما في جزيرة الاندلس **قوله** لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال فيعود على موضوع الامان
بالنقض **قوله** الاحول واحدا ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظ الا قلنا صحة في الكافي
ولا شك ان من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول له الامام اذا دخل ان امنت حولا ضربت
عليك الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود ابدا لما فيه من تفويت حق المسلمين في الجزية وجعله
عبئا عليا بعد علمه بدخلنا ومخارجنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تمكينه غير انه ان مر عليه بعد
الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثانيا زجرا له عن ذلك ويرده الى دارنا والاصل ان حكم
الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول او تجدد الدخول الى دار الاسلام لانها الامان الاول بالعود الى دار
الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج **قوله** اي من قيمتها فسره كيلا يذهبا لوهم ان مذهب مسروق
انه ياخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها ان يرجع الى اهل الذمة **قوله** تبعا للخمر دون العكس
لانها الظهر مالية لانها قبل التخمير مال وبعد كذلك بتقدير التخلل وليس الخمر كذلك ولهذا اذا اخذ
المكاتب ومعه خمر يصير ملكا للمولى الخمر وكم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كوقفا لمنقول **قوله** ان القيمة
في ذوات القيم لها حكم العين استشكل عليه مسايل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دار الخمر
او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانيها لو اتلف مسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثالثها

لو اخذ ذمي

لو اخذ ذمي قيمة خنزيره من ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك اجيب عن الاخير بان اختلاف
السبب كاختلاف العين شرعا وملك المسلم بسبب اخر فوقيضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط
المالية في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها
اليهم لان غايته يكون لدفع عينها وهو بعيد واذا له هو كتسييب الخنزير والاشتاع بالشرفين باستهلاكه
قوله لا يجيبه على غيره اورد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي فامره برده عليه وذلك
حماية على الغير اجيب بتخصيص الاطلاق اي لا يجيبه على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي **قوله**
لقوة حق المضارب حتى كان له ان يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضور المالك
قوله ولا نائب عنه والزكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاشتراجي لا في اداء الزكاة
بخلاف حصة المضارب لانه يملكها فيوجد منه عينها وفيه خلاف الشافعي بنا على اصله ان استحقاق الربح بطريق
الجعل فلا يملك الا بالقبض كعمالة عامل الصدقة **قوله** وقيل في الفرق بينهما لا يجتمع عدم تاثير هذا القرين
فان مناط عدم الاخذ من المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك
ولانه لا نية حينئذ ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ الا مع وجوب شروط الزكاة على ما مر
اول الباب فلا اثر لما ذكر من الفرق فالصحيح انه لا ياخذ من الماخوذ كما صححه في الكافي **قوله** لا نعدام
الملك فيما في يده اي على قول ابي حنيفة او الشغل على قولهما **قوله** لان التصيير جاء من قبله الى اخره بخلاف
ما لو غلب الخوارج على بلدة فاخذوا زكاة سوائمهم لا يثني عليهم الامام لانه لا تصيير من المالك بل من
الامام • ومن مر بر طاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقثاء ونحوه لم يعشره عند ابي حنيفة وقالا يعشر
لاتحاد الجامع وهو حاجته الى الحماية وهو تعليل لاحد الجامع انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع
وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقرا في البر ليدفع لهم فاذا بقيت لبعدهم فندت
فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او اخذ ليصرف على عياله كان له ذلك

باب في المعدن والركاز

المعدن من العدن وهو الاقامة ومنه بفال عدن بالمكان اذا قام به ومنه جنات
عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة فاصل المعدن المكان يقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في قعر
الارض المستقرة التي تركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتدا
بلا قرينة والاكثر للمنبت فيها من الاموال بفعل الانسان والركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز
اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر
فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطي متعينا واذا عرف
هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد وما ذكره المصنف
معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح وما ليس بجامد كالما
والنفط والقير ولا يجب الحس الا في النوع الاول وعند الشافعي لا يجب الا في النقدين على الوجه الذي ذكر في
الكتاب استدلالا لشافعي في مطلوبه بما روى ابو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشر • قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد
ابن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم ووصفهما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوبا وبما روي

مالك في الموطا عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمايهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطع لبلال بن الحرث المزني معادن بالقبلية وهي من ناحية الفرع فتلك المعادن لا يؤخذ منها الا الزكاة الى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطا وقد روي متصلا على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن عن الحرث بن بلال بن الحرث المزني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد في كتاب الاموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك وانما قال يؤخذ منه الى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من اهل الولايات اجتهادا منهم وعن تمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ولا شك في صدقة الغنيمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في ايدي الكفرة وقد اوجف عليه المسلمون فكان غنيمة كما ان محله اعني الارض كذلك واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجه الستة والركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعدا فادة انه جبار اي هدر لا شيء فيه والا لتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن البير هو المعلق به في ضمن الركاز يختلف بالسلب والايجاب اذ المراد به ان اهلاكه او الهلاك به للاجير الحافر له غير مضمون لا انه لا شيء فيه بتاته والا لم يرجب شيء اصلا وهو خلاف المتفق عليه اذ الخلاف انما هو في كيفية لا في اصله وكان هذا هو المراد في البير والعجما فحاصله انه اثبت للمعدن خصوصه حكما نقص على خصوص اسمه ثم اثبت له حكما اخر مع غيره فعتبر الاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فانه علق الحكم اعني وجوب الخمس مما سيتم ركازا فكان من افراده وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على فاعدم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجه في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوي على معارضتهما في ذلك • واما ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكت عنه في الامام ضعف بعبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري وفي الامام ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يصح جعلهما شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فان الاول خص الذهب والاتفاق انه لا بخصه فانما بنية جيئذ على ما كان مثله في انه جامد يطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فاذا كانت السيوب بخمس التعدين لحاصله انه افراد فرد من العام والاتفاق انه غير مختص للعام • واما القياس فعلى الكنز الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنيمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر اثره في الماخوذ بعينه فهذا يوجب حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه اخذ في ضمن شيء لا اثر له في نفي الحكم والاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم في الورقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج الكنز الجاهلي من عموم الغنمة قوله في ارض خراج او عشر فيدخل فيه خراج الدار فانه لا شيء فيها لكن ورد عليه الارض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضي انه لا شيء في الماخوذ منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراس بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها قوله الا ان للغانمين يدا حكمية جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان اربعة الاخماس للغانمين لا للواحد فاجاب بان ذلك مفهوم شرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم اما اذا كان الثابت لهم

يد احكمية والحقيقية لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل ان الاجماع منعقد على عدم اعطايهم شيئا بل اعطا الواحد وقد دل الدليل ان له حكم الغنيمة فلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمة في حق اخراج الخمس لا في الجانب الاخر وما ذكرناه من وجه عدم اعطا الغانمين الاربعة الاخماس وتعين لسند الاجماع في ذلك وتقريره ان المال كان مباحا قبل الايجاب عليه والمال المباح انما يملك باثبات اليد عليه بنية حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يدل على الباطن حكما لا حقيقة اما الحقيقة للواحد فكان له مسلما كان او ذميا حرا او عبدا بالغا او صبيا ذكرا او انثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من سميا له حق فيها سهما او رضخا بخلاف الحربي لا حق له فيها فلا يستحق المسنى من الاربعة الاخماس لو وجد في دارنا قوله ولو وجد في داره الى اخره استدل لما باطلاق ما روينا وموقوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس وقدر انه اعم من المعدن وله ان جزء من الارض ولا مؤنة في ارض الدار فكذا في هذا الجزء منها واجيب عن الحديث بانه مخصوص بالدار وصحيح متفق على ابدا دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكم العشر والخراج بالاجماع لا يلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على انه ايضا قد يمنع كون المعدن جزءا من الارض وكذا الكنز يجاب بالتمسك به وتاويله بانه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التاويل قوله رواياتان رواية الاصل لا يجب كما في الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذين بين الارض والدار ان الارض لتزمل خالية عن المؤن بل فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها حتى قالوا لو كان في داره نخلة تعلق اكرارا من الثمار لا يجب فيها شيء قوله وجب الخمس عندهم اي عند الكل على كل حال ذهبا كان او رصاصا او زيبقا بالاتفاق وانما الخلاف في الزيبق الماخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا كما ذكرنا في المعدن الا الحربي لما قدمنا ولانه لا يترك ان يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط منا طعنه على شيء فيفي بشرطه • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجد في ارض غير مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس قوله كالمكتوب عليهم كلمة الشهادة ذكره مكان التسبيه وكذا في ضربا لكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نفس اخر معروف او اهل الحرب نفس غير الصنم كاشوم من اسما ملوكهم المعروفة اعتبرته قوله وقد عرف حكمها وهو انه يجب تعريفها شهرا له ان يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان غنيا وله ان يمسكها ابدا قوله لما بينا اي من النص والمعنى اول الباب قوله ثم ان وجد الى اخره ابي الكنز الجاهلي لان الاسلامي لم يجر حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجد في ارض محتطة غير مباحة فانه مملوك للمحتطه فلا يختص به كما سنذكره • اما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يعلموا به فيملكون فيبقى على ما كان ○ قوله فكذا الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقرا والاربعة اخماسه للواجد سواء كان ما لكا للارض او لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنايم لعدم المعادلة فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجد في ارض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المحتط له الكنز بالقسمة بل يملكه البقعة وتقرر يدها فيها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها واذا صار مستولى عليها اقوى الاستيلاءات ويويد خصوص الملك السابقة فيملك بقاءا في الباطن من المال المباح للاتفاق على ان الغانمين لم يعتبر لهم

ملك في هذا الكنز بعد الاحتياط والا لوجب صرفه اليهم او الى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال
واللازم مستقيم اذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه مشتري الارض كالدرة في بطن
السمكة يملكها الصائد بسبق يد الخصوص بل السمكة حال اباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما
ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كالو
كان في بطنها عنبر يملكه المشتري لانها تاكله وكل ما تاكله يدخل في بيعها • وكذا لو كانت الدرة
في صدفة ملكها المشتري • قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تاكل الدرة غير المثقوبة كاكلها
العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق انها تبتلعها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شانها اكل
ذلك **قوله** على ما قالوا يفيد الخلاف على عادته قيل يصرف الى ما قضى مالك بغرق في الاسلام او دربه وقيل
يوضع في بيت المال وهذا اوجه للتامل **قوله** لتقادم العهد فالظاهر انه لم يبق شيء من اثار الجاهلية
ويجب اتباع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفنهم الى اليوم موجود بديارنا مرة بعد
اخرى **قوله** فوجد في دار بعضهم ركاز اده عليهم سواء كان معدنا او كنزا **قوله** في الصحراء اي ارض
لا مالك لها كذا مشروه في المحيط وتعليل الكتاب يفيد **قوله** فلا بعد عندنا يعني ان دار الحرب دار
اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط وباحد عنبر مملوك من ارض غير مملوكة لم يجد رباحد خلافه
من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما في صحراء بصره ودار الحرب ليست دار احكام فلا يعتبر فيها الا الحقيقة
بخلاف دارنا فكذا ما يعطي المستامن منهم ما وجده في صحرائنا **قوله** لانه بمنزلة المتلصص ولو دخل المتلصص
دارهم فاخذ شيئا لا يخمس لانتفاء سمي الغنيمة لانها ما اوجف المسلمون عليه خيلهم ورجلهم ولغة يقول
غاية ما تقتضيه الاية والقياس وجوب الخمس في سمي الغنيمة فانتفاء سمي الغنيمة في الماخوذ من ذلك الكتر لا يستلزم
انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد وجد دليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم
في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما اصابه ليس غنيمة ولا ركازا فلا دليل يوجبه فيه فبقي على العدم
الاصلي **قوله** يوجد في الجبال قيد به اختيارا مما لو اصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه
غنيمة وسياتي **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر غريب بهذا اللفظ واخرج بن عدي عنه
صلى الله عليه وسلم لا زكاة في حجر من طريقين ضعيفين الاول لعمر بن ابي عمر الكلاعي والثانية لمحمد بن عبد الله
العزرمي • واخرج بن ابي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة الا ان يكون للتجارة
قوله في قول ابي حنيفة اجزاه وهو قول محمد وقول ابي يوسف هو قول ابي حنيفة اولا حكي عنه انه قال
كان ابو حنيفة يقول لا خمس فيه فلم ازل به انا ظره واقول له كالوصاص الى ان رجع ثم رايت انا ان لا شيء فيه
قلت به ثم المراد الزيبق المصاب في معدنه احترازا مما ذكرنا والزيبق بالباء وقد همز ومنهم حينئذ
من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل ريبيب الثوب وهو ما يعلوا جديد من الوبرة وجه الثاني انه ينبع
من عينه ويستغني بالدلاكا لما ولا يتطبع بنفسه فصار كالنفط والنفط • وجه الموجبانه يستخرج بالعلاج
من عينه ويتطبع مع غيره فكان كالفضة فاشبها لتطبع مالم يخالطها شيء **قوله** ولا خمس من اللؤلؤ الى
اخره يعني اذا استخرجا من البحر او اوجدا دفينا للكفار وهذا الان العنبر حشيش واللؤلؤ اما مطر الربيع
ينبع في الصدف فيصير لؤلؤا او الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ لا ني في الماء ولا فيما يوخذ من الحيوان كفي السمك

والمصنف علل

والمصنف علل النفي بنفي كونه غنيمة لان استغنامه فرع تحقق كونه كان في محل تقسيم ولا يرد فهو مخلوق
على البحر الاعظم ولا دليل يوجبه فبقي على العدم وقياس البحر على البر في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياس
بلا جامع لان المؤثر في الايجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر وكذا الموجود فيه الذهب والفضة
لم يجب فيهما شيء فورد عليه ان فيه دليلا وهو ما عن عمر رضي الله عنه مما ذكره وقول الصحابي عندنا
حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد انه احتمال دسره بحر دار الحر
من باب طلب اي دفعه وتدفه فاصابه عسكر المسلمين لا ما استخرجه ولا ما دسره فاصابه رجل
واحد لانه متلصص على ان ثبوته عن عمر رضي الله عنه لم يصح اصلا بل انما عرف بطريق ضعيفة •
رواها القاسم بن سلام في كتاب الاموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز اخرج عبد الرزاق
اخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عنه انه اخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري بن شهاب
الزهري قالا في العنبر واللؤلؤ الخمس • وروى الشافعي عن سفيان عن بن طاوس عن ابيه عن بن عباس
ان ابراهيم بن سعد كان عاملا لابن سال بن عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال لو كان فيه شيء •
فالخمس هذا ليس جزما من بن عباس بالجواب بل حتى تنه التوقف في ان فيه شيئا او لا غير انه ان كان
فيه شيء فلا يكون فيه غير الخمس وليس فيه راجحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه ابو عبيد في كتاب الاموال
والشافعي ايضا حدثنا بن ابي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن بن
عباس قال ليس في العنبر خمس عن المغارض قال وشامروان بن معاوية عن ابراهيم المدني عن ابي
الزبير عن جابر نحوه فهذا اولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا
كان قول الثاني ارجح لانه اسعد بالوجه **قوله** متاع الى اخره المراد بالمتاع غير الذهب والفضة
من الثياب والسلاح والاثاث والمتاع والفصوص والزيبق والعنبر وكل مال يوجد كذا

باب زكاة الزروع والثمار

فانه يخمس بشرطه لانه غنيمة **باب زكاة الزروع والثمار** لما
قبل تسميه زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء اذ لا شك في ان
الماخوذ عشرا او نصفا زكاة حتى يصرف مصارف الزكاة وغاية ما في الباب انهم اختلفوا في اثبات
بعض شروط لبعض انواع الزكاة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكاة **قوله** الا الحطب والقصب
والحشيش ظاهره كون ما سوى ما استثني داخلا في الوجوب وسينص على اخراج التبن
الا ان يقال يمكن ادراجها في مسمى الحشيش على ما فيه • واما ما ذكروا من اخراج الطرفا والدلب
وشجر القطن والباذنجان فيدرج في الحطب لكن بقي ما صرحوا به من انه لا شيء في الادوية كالهليلج
والكندر ولا يجب من الاشجار كالصبغ والقطران وانما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لها
كالارض وكذا استثنتها الارض في البيع ولا في كل بزر لا يطلب بالزراعة كبزر البطيخ والقثاء
لكونها غير مقصودة في نفسها ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كلا منهما مقصود وعدم الوجوب
في بعض هذه مما لا يرد على الاطلاق بادني تامل **قوله** الا فيما له ثمرة باقية وهي ما يبقى سنة
بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة
الى تقليبه وتعليق العنب والوسق ستون صاعا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل صاع اربعة امنا

خمسة اوسق الف ومايتا من قال الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة
من وكون الوسق ستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجة لحديث الاوساق كما سنذكره ولو كان
الخارج نوعين كل اقل من خمسة اوسق لا يضم وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجيد والردي والنوع
الواحد منها لا يجوز بيعه بالاخر متفاضلا **قوله** وليس في الخضراوات كالرياحين والاوراد
والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك وعندهم تجب في كل ذلك **قوله** لما
في الاول قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة رواه البخاري في حديث طويل
ومسلم ولفظه ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق ثم اعاده من طريق اخر وقال في اخر
غير انه قال وبدل التمر بالمثناة فعلم ان الاول بالمثناة وزاد ابو داود فيه والوسق ستون
صاعا وعند ابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ما اخرجت الارض فيه العشر اخرج البخاري عنه
صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر
وروى مسلم عنه صلى الله عليه وسلم فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف
العشر وفيه من الاثار ايضا ما اخرج عبد الرزاق اخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز
قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه ● وعن مجاهد وعن ابراهيم النخعي واخرجه ابن ابي
شيبة ايضا عن عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعن النخعي وزاد النخعي في حديث النخعي حتى في كل عشر
دستجات بقل دستجه والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن يقدم الخاص مطلقا كالشافعي قال بوجب
حديث الاوساق ومن يقدم العام او يقول بتعارضهما ويطلب المرجح ان لم يعرف التاريخ وان
عرف فالمتاخر ناسخ وان كان العام كقولنا يجب ان يقول بموجب هذا العام هنا لانه لما تعارض
مع حديث الاوساق في الايجاب فيما دون الخمسة الاوسق كان الايجاب اولى للاحتياط فمن ثم له
المطلوب في نفس الاصل الخلافي تم له هنا ولولا خشية الخروج عن الغرض لاظهرنا صحته اي اظهار
مستعينا بالله تعالى واذا كان كذلك فهذا البحث يتم على الصاحبين لالتزامهما الاصل المذكور وما
ذكره المصنف من حمل مرويهما على زكاة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قيل ولفظ الصدقة يشعر به
فان المعروف في الواجب فيما اخرجت اسم العشر لا الصدقة بخلافها لزكاة **قوله** ولما في الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم روي بتي العشر في الخضراوات بالفاظ متعددة سوقها بطول في الترمذي
من حديث معاذ وقال اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء ●
وروي الحاكم هذا المعنى ايضا وصححه وغلط بان اسحاق بن يحيى تركه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابو
زرعة موسى بن طلحة وهو الراوي عن معاذ مرسل عن عمر فرواية موسى عنه مرسلة وما قيل ان موسى
هذا ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وسماه لم يثبت والمشهور في هذا ما رواه سفيان الثوري
عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انما
اخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب والتمر واحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن
موسى بن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يوخذ من الخضراوات صدقة والمرسل حجة عندنا
لكن يجيء فيه ما تقدم من تقديم العام عند المعارضة وما ذكره المصنف من ان المبقي ان ياخذ منها العاشر

اذا مر بها

اذا مر بها عليه ويشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال نهي ان يوخذ وهو لا يستلزم نهي وجوبان يدفع المالك
للفقراء والمعقول من هذا النهي انه لما فيه من تفويت المصلحة على الفقراء لان الفقراء يسوا مبثوثين عند العاشر
ولا بقاء للخضراوات فتفسد قبل الدفع اليهم وكذا قلنا لو اخذ منها العاشر ليصرفه الى عياله كان له ذلك
قوله والسبب هي الارض النامية اي بالخارج تحقيقا في حق العشر وكذا لا يجوز تعجيل العشر لانه
حينئذ قبل السبب فاذا اخرجت اقل من خمسة اوسق لو لم توجب شيئا لكان اخلا للسبب عن الحكم
وحقيقة الاستدلال انما هو بالعام السابق لان السببية لا تثبت الا بدليل الجعل والمفيد لسببيتها كذلك
والا فالحديث الخاص اذا دان السبب الارض النامية باخراج خمسة اوسق فصاعدا لا مطلقا فلا يصح هذا
مستقلا بل مع فرع العام المفيد سببيتها مطلقا ● واعلم ان ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف ابي يوسف
فانه اجاز بعد الزرع قبل البدو وقبل طلوع الثمرة في الشجر هكذا حكى مذهبه في الكافي وفي المنظومة خص خلافه
بثمر الاشجار بنا على ثبوت السبب نظرا الى ان نمو الاشجار ثبت مما الارض تحقيقا فثبت السبب بخلاف الزرع
فانه ما لم يظهر لم تحقق مما الارض ثم اذا ظهر فادى بجوازه اتفاقا وهل يكون تعجيلا ينبني على وقت الوجوب
عنده وهو عند ابي حنيفة عند ظهور الثمرة فلا يكون تعجيلا وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد نصفيه
وحصوله في الحنيرة فيكون تعجيلا وثمرة هذا الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف قال الامام يجب عليه
عشر ما اكل او اطعم ومحمد يحتسب به في تكميل الاوسق يعني اذا بلغ المالكول مع ما بقي خمسة اوسق يجب العشر
في الباقي لا في التالف واما ابو يوسف فلا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة اوسق الا ان ياخذ المالك
من المتلف ضمان ما اتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي **قوله** ولهذا يجب فيها الخراج اي لكونها السبب
الا ان سببيتها تختلف بالنسبة الى العشر والخراج ففي الخراج بالنماء التقديري فلذا يجب وبوجد
بمجرد التمكن من الزراعة وان لم يزرع وفي العشر بالتحقيقي كما قدمنا **قوله** وقضب الزبرة نوع من
القضب في ضعفه حرافة ومسحوقة عطر **قوله** بخلاف السعف والتبن وعن محمد في التبن اذا يبس فيه
العشر واذا المرتجب في التبن لانه غير مقصود بزراعة الحب غير انه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر
فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى ان يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم تحول الى الحب عند
الانعقاد **قوله** بضرب الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب والناعورة الناقة يستقى بها
قوله على القولين يعني مطلقا كما هو قوله واذا بلغ خمسة اوسق **قوله** وقالا ابو يوسف لما اشترط
خمسة اوسق فيما لا يوسق كيف التقدير عندما اختلفا فيه فقال ابو يوسف اذا بلغت قيمته قيمة خمسة
اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق من الحبوب ووجهه ظاهر في الكتاب وقال محمد ان يبلغ خمسة اعداد
اي امثال كل واحد هو اعلى ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق فاعتبر في القطن خمسة اوسق وخمسة امنا
في السكر والزعفران وخمسة افراق في العسل **قوله** اذا اخذ من ارض العشر قيد به لانه لو اخذ
من ارض الخراج لم يجب فيه شيء **قوله** لانه متولد من الحيوان ووجوب العشر فيما هو من اثر الارض
قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في العسل العشر اخرج عبد الرزاق عنه صلى الله عليه وسلم انه كتب
الى اهل اليمن ان يوخذ من اهل العسل العشر وليس له علة الا عبد الله بن محرز ● قال ابن حبان كان من خيار
عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبار ولا يتهم وحاصله انه كان يغلط كثيرا وروى ابن ماجة

ثنا محمد بن يحيى عن بغير بن حماد عن المبارك عن اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جد عبد الله
ابن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم احذ من العسل العشر وروى الشافعي اخبرنا انس بن عياض عن الحرث
ابن عبد الرحمن بن ابي ذباب عن ابيه عن سعد بن ابي ذباب الدوسي قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت
وقلت يا رسول الله اجعل لقومي ما اسلموا عليه فعمل واستعملني ابو بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه
وسلم فلما قدمت على قومه قال يا قوم ادوا زكاة العسل فانه لا خير في مال لا تودى زكاته قالوا كم ترى قال العشر
فاخذت منهم العشر فاتيت به عمر فباعه وجعله في صدقات المسلمين وكذا رواه بن ابي شيبة عن صفوان
ابن عيسى حدثنا الحرث بن ابي ذباب عن منير بن عبد الله عن ابيه عن سعد ولم يعرف بن المديني والد منير
وسيل عنه ابو حاتم اصح حديثه قال نعم قال الشافعي وفي هذا ما يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يامر
باخذ الصدقة من العسل وانه شيء رآه فتطوع له به اهله • واخرج بن ماجة عن سعد بن عبد العزيز عن
سليمان بن موسى عن ابي سيارة المتعي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال ادالعشور قلت يا رسول الله احمها
لي فحماها وكذا رواه الامام احمد وابو داود الطيالسي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم قال البيهقي هذا
اصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع • قال الترمذي سالت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث
فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك احدا من الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكاة
العسل شيء يصح • وروى ابو داود حدثنا احمد بن ابي شعيب الحراني اخبرنا موسى بن اعين عن عمرو بن الحرث
المصري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعشور نحل له وسالة ان يحمي له وادي يقال له سلبه فحماه فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب
الى عمر بن الخطاب يساله عن ذلك فكتب عمر ان ادي اليك ما كان يودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاحم له سلبه والا فانما هو ذباب غيث ياكله من شاء وكذا رواه النسائي وروى الطبراني في معجمه • حدثنا
اسمعيل بن الحسن الخفاف المصري حدثنا احمد بن صالح حدثنا بن وهب اخبرنا اسامة بن زيد عن عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده ان بني سيارة قال الدارقطني في كتاب المؤتلف والمختلف صوابه شبابه بالجمة
وبيان موحدتين وهم بطن من فهم كانوا يودون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل كان لهم العشر
من كل عشر قرب قربة وكان يحمي واديين لهم فلما كان عمر استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي
فابوا ان يودوا اليه شيا وقالوا انما كنا نؤدية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب
اليه عمر انما النحل ذباب غيث يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يودون
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينه وبين الناس فادوا اليه ما كانوا
يودون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمى لهم اوديتهم • واخرج ابو عبيد القاسم بن سلام في
كتاب الاموال حدثنا ابو الاسود عن بن لهيعة عن عبيد الله بن ابي جعفر عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوخذ في زمانه من العسل العشر من كل عشر قرب قربة من اوسطها
واذا وجدنا او جدنا غلب على الظن الوجوب في العسل وان اخذ سعد ليس برايا منه ونطوع منهم
كما قاله الشافعي فانه قال ادوا زكاة العسل والزكاة اسم للواجب فيحمل كونه سمعه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكونه رايا منه وحمله على السماع اولى وقولهم كم ترى لا يستلزم عملهم بانه عن راي

ابن عيسى به وورد ايضا الصلت
ابن محمد عن انس بن عياض
عن الحرث صح

في اصل الوجوب

في اصل الوجوب لجواز كونه عن علمهم بان الراي في خصوص الكمية فيكون ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم اصل
الوجوب مع اجمال الكمية وعلى كل حال لا يكونون قاصدي التطوع سواء كان مجتهدا في الكمية او في اصل الوجوب
اذ قد قلدوه في راية فكان واجبا عليهم اذ كان راية الوجوب ثم كون عمر قبله منه ولم ينكره عليه حين اتاه بعين
العسل مع انه لم يات به الا على انه زكاة احدهما منهم يدل على انه حق معهود في الشروع ويدل عليه ايضا الحديث
المرسل الذي لا شبهة في ثبوته وفيه الامر منه صلى الله عليه وسلم باداء العشور والمرسل بانفراده حجة
على ما اقمنا الدلالة عليه وبتقدير ان لا يحتج به بانفراده فتعدد طرقه الضعيف ضعفا بغير فسق الراوي يفيد
حجيته اذ يغلب على الظن اجادة كثير الغلط في خصوص المتن وهنا كذلك وهو المرسل المذكور مع حديث عبد
الرزاق وبن ماجة وحديث القاسم بن سلام وحديث الشافعي فثبت الحجة اجتبارا منهم ورجوعا والا
فالامر واضح ثم لفريد دليل على اعتبار النصاب فيه وغاية ما في حديث القرب انه كان اداؤهم من كل عشر
قرب قربة وهو موضع بلوغ عسلهم هذا المبلغ • اما النفي عما هو اقل من عشر قرب فلا دليل عليه فيه واما ما في
الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال في العسل في كل عشرة ازقاق زق ضعيف **قوله** لحديث بني شبابة
قال في العناية وفي بعض النسخ ابي سيارة وهو الصواب بعد ما ذكر ان صوابه بني شبابة كما قدمنا فاستحمله
الزيلعي فقال كيف يكون صوابا مع قوله كانوا يودون اشتى وليس هذا الدفع بشيء لانه قيل عن ابي سيارة انهم
كانوا يودون لم يحكم بخطاء العبارة فانه اسلوب مستمر في الفاظ الرواة والمراد منه ان قومه كانوا يودون
او انه مع باقي القوم كانوا يودون بل الصواب ان ابا سيارة هنا ليس بصواب فانه ليس في حديث ابي سيارة
ذكر القرب مع ما تقدم من قوله ان لي نحلا فقال صلى الله عليه وسلم اد العشور لما استبعد به فالحاصل
ان ابا سيارة هنا ليس بصواب فانه ليس في حديث المتعي ثابت وكذا بني شبابة وهو الصواب بالنسبة الى
من قال بني سيارة لا مطلقا فارجع تامل ما قبله من الكلام الطويل حينئذ **فرع** اختلف في المن
اذا سقط على الشوك الاخضر في ارضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب
قوله وكذا في نصب السكر قال في شرح الكنز في نصب السكر العشر قل او كثر وعلى قياس قول ابي يوسف
يعتبر ما يخرج من السكر ان يبلغ قيمة خمسة اوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امناء انتهى وهذا حكم
بلزوم البلوغ قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كان ذلك نصاب النصب على قول ابي يوسف وقوله وعند
محمد نصاب السكر خمسة امناء يريد فاذا بلغ النصب قدرا يخرج منه خمسة امناء سكر وجب فيه العشر
على قول محمد والا فلا سكر نفسه ليس مالا للزكاة الا اذا عد للتجارة وحينئذ يعتبر ان يبلغ قيمته
نصابا واذا فالصواب ايضا على قول محمد ان يبلغ النصب الخارج خمسة مقادير من اعلى ما يقدر به
النصب نفسه كخمسة اطنان في عرف ديارنا والله اعلم والفرق بتحريك الراء عند اهل اللغة واهل
الحديث بسكونها وهو مكيال معروف بوسنة عشر رطلا • وقال المطرزي انه لم يرد تقديره
بستة وثلاثين فيما عندي من اصول اللغة **قوله** ان المقصود حاصل وهو الخارج فلا يلتفت الى
كونه ملكا للارض او غيره مالك كما اذا آجر العشرية عند ما يجب العشر على المستاجر وليس ما لك
وعند على الموجر وكما اذا استعارها وزرع يجب العشر على المستعير بالاتفاق خلافا لزفر هذا
اذا كان المستعير مسلما فان كان ذميا فهو على ضرب الارض بالاتفاق واذ قد ذكرنا هاتين فلنذكر

الوجه تتميما لما في الاولى ان العشر منوط بالخارج وان لم يكن سببا وهو للمستاجر وله انها كما
تستثنى بالزراعة تستثنى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمرة فكان الثمار له معنى مع ملكه
فكان اولى بالايجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والثمار
له معنى لانه اقام المستعير مقام نفسه في الاستثمار فكان كالموجر • ولنا ان المستعير قام مقام
المالك في الاستثمار فينوب منابه في العشر بخلاف الموجر لانه حصل له عوض منافع ارضه ولو اشترى
زراعة وتركه باذن البايع فادرك فعند ابي حنيفة ومحمد عشره على المشتري وعند ابي يوسف عشر
قيمة القصيل على البايع والباقي على المشتري له ان بدل القصيل حصل للبايع فعشره عليه ولهما ان
العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان يجب في القصيل لو فصله لانه حينئذ كان هو المستثنى
به فلما لم يفصل كان المستثنى به الحب فيه العشر • ولو غصب ارضا عشرية فزرعها ان نقصها الزراعة
كان العشر على صاحب الارض لانه باخذ ضمان نقصها فيكون بمنزلة ثمارها عند ابي حنيفة كالموجر وان لم
تنقصها الزراعة فعلى الغاصب في زرعه • ولو زرع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى
قياس قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان
كان البذر من رب الارض فهو على رب الارض في قولهم قوله مما فيه العشر الاولى ان يقول مما فيه
العشر او نصفه كيلا يظن ان ذلك قيد معتبر قوله لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر وكري
الانهار واجرة الحارس وغير ذلك يعني لا ينال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يقابل المؤونة
بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قسم المؤونة فيسلم له بالعشر مع بعشر الباقي
لان قدر المؤونة السالم له بعوض كانه اشتراه • الا ترى ان من زرع في ارض مغصوبة سلم له قدر ما
غرم من نقصان الارض وطاب له كانه اشتراه • ولنا ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم
فيما سقي سيحا الى آخره حكم بتساوي الواجب لتساوي المؤونة فلو رفعنا المؤونة كان الواجب واحدا
وهو العشر دائما في الباقي لانه لا يزيد الى نصفه الا للمؤونة والعرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤونة
مؤونة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تتفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصفه بسبب
المؤونة فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤونة اصلا وفي النهاية
ما حاصله وتحريره انه قد يفضي الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤونة واللازم منتف شرعا فينتفي
ملزومه وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤونة بيان الملازمة لو فرض ان الخارج مثلا اربعون
قفيزا فيما سقته السما واشحق قيمة قفيزين للعمال والثيران وغيرها فان الواجب على قولنا لعامة
اربعة اقفزة اعتبارا لمجموع الخارج وعلى قولهما وليك قفيزان لان ما يقابل المؤونة من الخارج لا يجب فيه
قد رمقابلة شيء فلو فرض اخراج اربعين قفيزا فيما سقي بدالية او غرب فان الواجب فيه قفيزان بحكم
الشرع فيلزم ايجاد الواجب فيما سقي بغرب وفيما سقته السما وهو خلاف حكم الشرع انتهى ولا يخفى
عليك ان معنى المنقول عنهم فيما تقدم ان القدر الذي يقابل المؤونة لا يعشر ويعشر الباقي فيعشر
في المسالة التي فرضها في النهاية او الاثمانية وثلاثون قفيزا لان القفيزين الاخيرين استغرقا في المؤونة
فلا يعشران فيكون الواجب اربعة اقفزة الاخمس قفيز وهذا التصوير المذكور في النهاية يفيد انه

يرفع قدر المؤونة وهو القفيزان من خمس عشر جميع الخارج حتى يصير للواجب قفيزين فاسقطوا عشر عشرين
قفيزا وليس هذا هو معنى المنقول عنهم لعمران كان قولهم في الواقع هو هذا فذلك دفعه والا فلا وهو الظاهر
والتصوير الصحيح باعتبار ما هو الظاهر في المسالة التي فرضها ان يستغرق المؤونة عشر من قفيزا قوله
وعن محمد الى آخره ضبط هذا الفصل على تمامه ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشتري
مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا اشترى العشرية او الخراجية بنيت على حالها او تضعيفية فكذلك
عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف اصليا بان كانت من ارض بني تغلب الاصلية او حادثا بان اشتحق مواتا
ملكها ضعفت عليهم وقال ابو يوسف ترجع الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر مع
التغلبية وقياسا على ما لو اشترى المسلم خمسا من سائمة ابل التغلبي فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا
وقول محمد في اصح مع ابي حنيفة الا انه لا ياتي قوله في التضعيف الحادث ولابي حنيفة ان التضعيف صار
وظيفة الارض فلا يتبدل الا في صورة يخصها دليل قياسا على ما لو اشترى المسلم الخراجية حيث تبقى
خراجية وان كان المسلم لا يبتدا بالخراج وقوله زال المدار وهو الكفر قلنا هذا مدار ثبوته ابتداء والحكم
الشرعي يستغني عن علة قيام علته الشرعية في بقائه وانما يفتقر اليها في ابتدائه كالرمل الاضطباع
تشريع بعد الاسلام والرمل والاضطباع في الطواف بخلاف سائمته لان الزكاة في السائمة ليست وظيفة
متقررة فيها ولهذا ينتفي بجعلها علوفة وبكونها لعتير التغلبي بخلاف الاراضي وتقييدنا بالشرعي في
الحكم والعلة لاخراج العتلي فانه ينتقر في بقائه الى علة العقلية عند المحققين وسيظهر فائدة
ما ذكرناه من الاستثنا وعلى هذا الخلاف ما اذا اسلم التغلبي وله ارض تضعيفية واذا اشترى التغلبي
خراجية لا يضعف الخراج ولما ان في هذه الصورة دليلا يخصها ينتفي تغيرها وهو وقوع الصلح
على ان يضعف عليهم ما يبتدي به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخراج لانه مما لا يبتدي به المسلم
فان قيل الصلح وقع على ان يضعف عليهم ما باعتبار بعضها من بعض اما كونه تقييدا كونه مما يبتدا به
المسلم فمن يحتاج الى ان يوجد ونا فيه دليلا وهذا اما قال المصنف في آخر الباب لان الصلح جرى على
تضعيف الصدقة دون المؤونة المحضة قلنا سوق الصلح وهو الانفة من اعطاهم الجزية لما فيه من
الصغار يفيد انه وقع على ما لا يلزمهم به مما انفوا منه ففيد ما ذكرنا اذ ابتدا الخراج ذل وصغار
ولهذا لا يبتدا المسلم به واذا اشترى ذمي متغلبي خراجية او تضعيفية بنيت على حالها
ولو اشترى عشرية من مسلم عند ابي حنيفة تصير خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل
ردت على البايع لفساد البيع او بخيار الشرط او رويه او اشحقها مسلم بشفعة عادت عشرية ولو
بعد وضع الخراج لان هذا الرد فسخ فيجعل البيع كان لم يكن وبالاشحقاق بالشفعة تنتقل الى المسلم
الشفيع الصفقة كانه اشتراها من المسلم وكذا اذا رد ها بعيب بقضا لان للقاضي ولاية الفسخ
واما بغير قضا فهي خراجية لانه اقالة وهو بيع في حق غير ما قضا وشراء المسلم من الذمي بعد ما صارت
خراجية فصير على حالها ذكره التمرتاشي كما اذا اسلم هو او اشتراها منه مسلم اخر وفي نوادر زكاة

المبسوط ليس له ان يردها لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه واجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد وهذا بنا على ان المراد بما في النوادر ليس له ان يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فمنعه بانه مانع يرتفع بالرد وهذا للعلم بان الرد بالتراضي فانه فلا يمتنع للعيب هذا التفريع كله على القول بصيرورتها خراجية وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يضاعف عليه عشرها وقال محمد وهو على حالها عشرية ثم في رواية تصرف مصارف العشر وفي اخرى مصارف الخراج والاقوال الثلاثة بنا على جواز تبعيتها على ملكه وقال مالك لا تبقى بل يجبر على اخراجها عنه • وقال الشافعي رحمه الله في قول لا تجوز البيع اصلا لقوله فيما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما وفي قول يوخذ منه العشر والخراج معا وعن شريك لا شيء فيها قياسا على السوائم اذا اشتراها ذمي من مسلم • وجه قول الشافعي ان القول بصحة البيع يوجب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له فالقول بصحته يستلزم الممتنع وجه قوله الاخران العشر كان وظيفتها فتنتقل اليه بما فيها ثم يجب ان يوظف عليه الخراج لما ذكرني وجه قول ابي حنيفة فيجبان عليه جميعا • وجه قول مالك ان ملكه لا يصح للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تغييره للتعلق حق الفقراء فيها فيجب اجباره على اخراجها عن ملكه اتما لحق الفقراء • وجه قول محمد ان معنى العبادة في العشر تابع فتمكن الغاوة قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابع الغي في حق المسلم فتقرر عليه بتا وجه قول ابي يوسف ان تضعيف ما يوخذ من المسلم على الذمي ثابت في الشرع كما اذا مر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم ان ما يوخذ من المسلم اذا ابتيت اخذ من الذمي يضعف عليه • وجه قول ابي حنيفة انه تعذر التضعيف لانه انما ثبت بحكم الصلح او التراضي كما في التغلبيين وتعذر العشر لما فيه من معنى العبادة وان سلم كونه تابعا فانه ليس اهلا لشيء منها والارض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على ما قدمناه وبه ينتفي قول شريك فتعين الخراج وهو الالبق بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل ان هذا انما منع بقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في ذلك الاستثناء السابق هذا ثم اني الان لم احصل جواب قول مالك ان التغيير ابطال لحق الفقراء بعد ثبوته فلا يجوز والتضعيف ايضا ابطال له لان مصرف العشر المضاعف مصارف الجزية وايتاعهم غير ممكن لان ماله غير صالح له فلما لم يمكن فيها احدى الوظايف الثلاثة وجب اخلاؤها مطلقا وجب اجباره على اخراجها كما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما عندنا يصح ويجبر على اخراجه عن ملكه فان قلت نقول الشافعي بعدم الصحة حينئذ اولى لانه تعذرت الوظايف والاخلاء وجب ان لا يبقى فلا فايدة في تصحيح العقد ثم الاجبار على الاخراج فالجواب ان نفي الفايدة مطلقا مم اذ قد تستتبع فايدة التجارة والاكتساب او قصد الهمة في اغراض كثيرة فيجب التصحيح **قوله** لجعلها بستانا قيد به لانه لو جعلها بستانا وفيها عشل تلك الاشجار التي فيها **قوله** لان الوظيفة تدور في مثله مع الماء فاذا كان الماء خراجيا فيها الخراج وان كانت عشرية في الاصل سقط عشرها باختلاطها واذا سقيت بما العشر ففي عشرية وان كانت خراجية سقط خراجها بالاختلاط ايضا فالوظيفة في حقنا بعد الماء وليس في جعلها خراجية اذا سقيت بما الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية وابعد عدم امتناعه بما ذهب اليه ابو اليسر من ان ضرب الخراج على المسلم ابتداء جايز وقول شمس الايمة الاوزجندي انما الصغار في خراج الجماجم بلا نماء واستغلال ما تقرر فيه الخراج

بوظيفته اليه

بوظيفته اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقي به انتقل بوظيفته الى ارض المسلم كما لو اشتري خراجية وهذا لان المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقي به مسلم اخذ منه حقهم كما ان ثبوت حقهم في الارض اعني خراجها لحمايتهم اياها يوجب مثل ذلك وصرح محمد في ابواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدا بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما اذا لم يباشر سبب ابتدائه بذلك ليخرج هذا الموضع واتت علمت ان هذا ليس منه وقوله الوظيفة في مثله اي فيما هو ابتدا توظيف على المسلم من هذا ومن الارض التي احياها الا كلما لم يتقرر امره في وظيفة كما في النهاية بان الذمي لو جعل دار حظه بستانا او احيا ارضا او رضخت له بشهوده القتال كان فيها الخراج وان سقاها بما العشر عند ابي حنيفة **قوله** وليس على المجوسي قيد به ليفيد التقي في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان المجوسي ابعد عن الاسلام بدليل حرمة مناكحتهم وذبايحهم **قوله** ان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا هكذا هو مانور في القصر وكتب الاثار من غير سند وفي كتاب الاموال لابي عبيد ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل الخراج على الارض التي تغل والتي تصلح للغلة من العامرة وعطل من ذلك المساكن والدور والتي بين مناظرهم وتوارثه عنه من غير سند وحكي عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم **قوله** وان سقاها بما العشر لان العشر فيه معنى القربة والكفر ينافيه • وقالا لا تتمرتا بشيء فيما اذا اتحد الذمي داره بستانا او رضخت له ارض او احياها فهي خراجية وان سقاها بما العشر وعلى قياس قولهما ينبغي ان يجب فيهما العشر بخلاف المسلم اذا سقى داره التي جعلها بستانا بما الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكنز قالوا ينبغي ان يجب فيها عشران على قياس قول ابي يوسف وعلى قياس محمد عشر واحد كما مر من اصلهما ثم نظر فيه بان ذلك كان في ارض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت في يد مسلم انتهى وقد تقرر ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما اوردوه والله اعلم **قوله** ثم الماء العشري ما السماء والعيون والبحار التي لا يحتفر ورود احد عليها وما الخراج ما الانهار التي شقتها الاعاجم كنهر الملك ونهر يزدجرد واختلفوا في سيحون نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة هل هي خارجة او لا على ما في الكتاب وهو بنا على انه هل يرد عليها احد او لا فعند محمد لا وعند ابي حنيفة وابي يوسف نعم فان الستعن يسد بعضها الى بعض حتى يصير جسرا يمر عليها كالنطرة وهذا يد عليها هي خراجية مثل ما ذكر في ما الخراج ظاهر فان ما الانهار التي شقتها الكفرة كان لهم يد عليها ثم حويناها قهرا وقررنا يدها عليها كما كانت • واما في ما العشر فليس بظاهر فان الابار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهرا خراجية صرحوا بذلك معللين بانه غنيمة وعللوا العشرية بعدم ثبوت اليد عليها فلم تكن غنيمة ولا يتم هذا الا في البحار والاطام قالوا في ما يها لو سقى كافر بهما ارضه يكون فيها الخراج بل البحار ايضا خراجية على ما ذكرنا من قول ابي حنيفة وابي يوسف فلم يبق الا ما المطر وقد علمت ان الكافر اذا سقى به عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كما خلافهم في ارض عشرية اشتراها ذمي ولا يخفى ان كون الابار والعيون التي كانت حين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينفي العشرية في كل عين وبير فان كثيرا من الابار والعيون احتفرها المسلمون بعد صيرورة الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراه منها الان اما معلوم الحدوث بعد الاستلا

واما مجهول الحال اما ثبوت معلومية انه جاهل فمتعذر اذ اكثر ما كان من فعلم قد دثر وستته الرياح ولم يتوهم من ثبوت ذلك الاقوال الاعوام غير مستند بن فيه الى بث مجتهد الحكم في كل ما رآه بانه اسلامي اضافة الحادث الى قرب وقته المكنين ويكون ظهور التسعين بالنسبة الى في المسلم ما لم ينبو فيه وطيفة **قوله** في عين التمر هو الزيت وبنا النار والنفط دهن يعلو الماء **فرع** وهذا اذا كان حريما صالحا للزراعة ثم يمسح موضع التمر في رواية بنعا وفي رواية لا يمسح لانها تصلح للزراعة **فرع** لا يجمع على ما لا ارض عشر وخراج لما روي ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم عشر وخراج في ارض ولاجماع الصحابة رضي الله عنهم اذ قد فتحوا السواد ولم ينقل عنهم قط جمعهما على مالك

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

الاصل فيه اي فيمن تجوز الدفع اليه ومن لا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فمن كان من هؤلاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تفيد الحصر فيثبت الحصر فيمن عداهم **قوله** سقط منها المؤلفة قلوبهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيه ضعف في الاسلام فكان يتألفهم ليثبتوا ولا حاجة الى ايراد السؤال القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه انه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت او من الجهاد لانه تارة بالسنان ومرة بالاحسان لان الذي اليه نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من هو بالاعطا كان هذا هو المشروع والاسولة على ما يجتهد فيه باعتبار سوء المنصوص او القواعد التي تعظيمها العمومات حتى يجاب بما يفيد اه ورأيتها في نصوص الشارع او قواعده المعتادة بالعمومات او بالملازم لاحدهما فكيف بما هو نص المنصوص عليها فان قلت السؤال معناه طلب حكمة المشروع المنصوص قلنا لو كان كذلك كان جوابه بنفس ما علمنا به اعطاء الاصناف الثلاثة لانما اجابوا به فتامل مستعينا ثم روى الطبري في تفسيره في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية باسناده عن يحيى بن ابي كثير قال المؤلفة قلوبهم من بني امية سفيان بن حرب ومن بني مخزوم الحرث بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع ومن بني جمح صفوان بن امية ومن بني عامر بن لوي سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومن بني اسد عبد العزى حكيم بن حزام ومن بني هاشم ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بني تميم الاقرع بن حابس ومن بني نصر مالك بن عوف ومن بني سليم العباس ابن مرداس ومن ثقيف العلا بن حارثة اعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الا عبد الرحمن ابن يربوع وحويطب بن عبد العزى فانه اعطى لكل رجل منهم خمسين واسنده ايضا قال عمر بن الخطاب حين جاءه عيينة بن حصن الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي انما كانت المؤلفة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما ولي ابو بكر انقطعت **قوله** وعلى ذلك انعقد الاجماع اي اجماع الصحابة في خلافة ابي بكر فان عمر رد عليهم وقال لما ذكرنا لعيينة وقيل جاء عيينة والاقرع بطلبان ارضا الى ابي بكر فكتب له الخط فمزقه عمر وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه لينا لفكم على الاسلام والآن فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابي بكر وقالوا الخليفة انت ام عمر فقال هو ان شاء وافقه فلم ينكر احد

من الصحابة مع ما يتبادر منه من كونه سببا لاثارة النائرة او ارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيقته وان مفسدة مخالفته اكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا الى انكاره نعم يجيء ان بحكم على القول بانه لا اجماع الا عن مستند علم بدليل افاد نسخ ذلك قبل وفاته او افاد تقييد الحكم بحياته عليه الصلاة والسلام او على كونه حكما معينا بانها علته وتدافعتها وما بعد وفاته او مزاحم عطا اعطاه موه حال حياته اما مجرد تعليله بكونه معللا بعلة انتهت فلا يصلح دليلا يعتمد في بقي الحكم المعلل لما قدمناه من قريب في مسايل الارض من ان الحكم لا يحتاج في بقائه الى بقا علته لثبوت استغنا في بقائه عنها شرعا لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الاستغنا عند الانتقا من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير انه لا يلزم تعيينه في الانتقا عند الاستغنا من دليل يدل على ان هذا الحكم بانه ثابت على ان الاية الذي ذكرها عمر رضي الله عنه يصلح لذلك وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر والمراد بالعلة في قولنا حكما معينا بانها علته العلة الغاسة وهذا لان الدفع للمؤلفة هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الان للمؤلفة تقرير لما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام لا فسخ ان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والان هو في عدم الدفع لكن لا يخفى ان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه حكم شرعي نسخ الاول لزوال علته **قوله** والفقير من له ادنى شيء وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسالة لقوته او ما يواري بدنه وجل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل المسالة له فانها لا تحل لمن يملك قوة يومه بعد ستره بدنه وعن بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسالة كم بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة وكذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوي نصبا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيها اذا كان محتاجا اليها للتدريس او الحفظ او التصحيح ولو كانت ملك عامي ليس له نصاب نام يحل دفع الزكاة له لانها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة وعلى هذا جميع الات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل ان نصب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على ما لكه وهو العامي خلقة او اعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس احدهما فان كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له اخذها والا حرمت عليه كثياب تساوي نصابا لا يحتاج الى كلها او اثاث لا يحتاج الى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة اصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة اليه ويحرم المسالة عليه ونصاب يحرم المسالة وهو ملك قوت يومه او لا يملكه لكنه يقدر على الكسب او يملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك **قوله** ولكل وجه وجه كون الفقير اسوا حالا فقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اثبت لهم سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بالملك اجرانيها او عارية لهم او قيل لهم مساكين ترحما وقوله عليه الصلاة

والسلام اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين مع ما روي انه تعوذ بالله من الفقر وجوابه ان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما صح انه كان ليسأل العفاف والغنى والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا فلا دليل على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين ولان الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام منهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع ان حالهم احسن ظاهرا واخر في سبيل الله وبن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع اليهم حيث اضاف اليهم بلفظه في قدلان التقديم لاعتبار اخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصا من غلام الغيوب ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان اسوأ حالا ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من مال ـــــ اي قطعة منه فيكون له شيء وقول ـــــ الشاعر

• هل لك في اجر عظيم تؤجره • تغني مسكينا كثيرا عسكره •

عشر شياه سمعه وبصره عورض بقولا لاخرما الفقير الذي كانت حلوبته وقوت العيال فلم يترك له سيد يقال ما له سيد ولا لبداي شيء واصل السيد الشعر كذا في ديوان الادب وقولا لاول عشر شياه سمعه الى اخره لم يستلزما انها مملوكته هي سمعه لجواز عشر تحصل له يكون سمعه فيكون سائلا من الخاطب عشر شياه يستعين بها على عسكره اي عياله ويوجر فيها الخاطب الدافع لها وجه الاخرى قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب محتقرا حضره جلها ازاره لعدم ما يواريه او الصق بطنه به للجوع وتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فتكون مصنفه وخص هذا الصنف بالحض على اطعامهم كاحض اليوم بكونه ذا مسغبة اي مجاعة لقحط وغيره ومن تخصيص اليوم علمنا ان المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة زيادة حض وقوله عليه الصلاة والسلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا ينطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فحمل الاثبات اعني قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراد معه وليس عنده شيء فانه نفي المسكنة عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسألة واثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة والتمرتين لكن المقام مقام مبالغة في المسكنة وكذا صرح المشايخ في عرض ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة البالغ فيها لا مطلق المسألة وحينئذ لا يفيد المطلوب الثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه عجز عن الحركة فلا يبرح قوله وهما صنفان او صنف واحد ثمرته في الوصايا والاوقات اذا اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين اووقف فلزيد ثلث الثلث والكل الثلثه على قول ابي حنيفة وعن قول ابي يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين نصفه بنا على جعلهما صنفا واحدا والصحيح قول ابي حنيفة وعن قول ابي يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين ذكره فخر الاسلام قوله فيعطيه ما يسعه واعوانه من كفايتهم بالوسط الا ان استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف الا التنصيف غير الانصاف وتقدير الشافعي بالثمن بنا على وجوب صرف الزكاة فلا يزاد على النصف لان الى كل الاصناف وهم ثمانية انما ينظر على اعتبار عدم سقوط المؤلفة قلوبهم • ولو هلك المال قبل ان

ياخذ لم يستحق شيئا لان استحقاقه فيما عمل فيه كالمضارب اذا هلك المال بعد ظهور الربح قوله فلو يعتبر الشبهة اي شبهة الصدقة في حق الغني كما اعتبرت في حق الهاشمي لانه لا بواري الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمالة صريح في الحديث الذي سيأتي وتنبهك عليه ان شاء الله تعالى قوله هو المنقول اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس على فحث عليه ابي موسى فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاة وهذا يلقي خاتمه حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان الذي اعطوني في الرقاب واخرج عن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون واما ما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار قال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال اوليسا سواء قال لا عتق الرقبة ان تنفرد بعتقها وفك النسمة ان تعين في تمنها رواه احمد وغيره فغير لبس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الاية قوله والغارم من لزمه دين على الناس لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب فاضل في الغصلين ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها بلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطى لو طلبت جاز قوله وقال الشافعي هو من يجمل الى اخره فياخذ وان كان غنيا وعندنا لا ياخذ اذا لم يفصل له لعدم ما ضمنه قد رضاب والغارة بالنون قوله لما روي انه عليه السلام امر رجلا الى اخره اخرج ابو داود في باب العمرة عن ابي عبد الرحمن قال امرني رسول مروان الذي ارسل الى ام معقل فسافة الى ان ذكر قالت يا رسول الله ان على حجة ولابي معقل بكرا قال لابي معقل جملنه في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فليحج عليه فانه في سبيل الله فاعطاها البكر وابراهيم بن مهاجر متكلم فيه وفي بعض طرقه انه كان بعد وفاة ابي معقل ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها اعمري بكرك فيه لم فيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الاية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الامر الاعم وليس ذلك المراد في الاية بل نوع مخصوص والافضل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى لم لا يسلم ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم ثم العامل بشرط الفقير فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا قوله ولا يصرف الى غني الغزاة عندنا يشعر بالخلاف وسنذكر الخلاف من قريب قوله وبن السبيل هو المسافر سمي به لتبوئه في السبيل وهو الطريق مجوزا له ان ياخذ وان كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للحال ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى له ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الاداء والحق كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به ولا يلزم ابن السبيل المتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكاة لا يلزمهما التصدق قوله وله ان يقتصر على صنف واحد وكذا له ان يقتصر على شخص واحد قوله بحرف اللام للاستحقاق وذكر كل صنف بلفظ الجمع فوجب ان يصرف الى كل ثلاثة من كل صنف وان كان محلا باللام لان الجنس هنا غير ممكن فيه الاستغراق فتعين الجمعية على حالها فلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد تكون

٢ اول دين ٣

الادیان کلها وقال ایضا مرسلا حدثنا ابو معاویة عن الحجاج عن سالم المکی عن محمد بن الحنفیة قال کره الناس
ان یتصدقوا علی المشرکین فانزل الله سبحانه لیس علیک هداهم قال فتصدق الناس علیهم • وروی احمد بن منیع
النسائی فی کتاب الاموال ثنا علی بن الحسن عن ابی سعید بن ایوب عن زهرة بن معبد عن سعید بن المسیب
ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تصدق علی اهل بیت من الیهود لصدقة فهی تجری علیهم قوله ولو لاحدیث
معاذ لقلنا بالجواز ای بجواز دفع الزکاة الی الذمی لکن حدیث معاذ مشهور فجاز الزیادة به علی اطلاق الکتاب
عنی اطلاق الفقرا فی الکتاب او هو عام خص منه الحربی بالاجماع مستند بن الی قوله تعالی ایمانهم کما الله عن الله
قالوکم فی الدین لجاز تخصیصه بعد حز الواحد قوله لانعدام التملیک وهو الرکن فان الله تعالی سماها صدقة
وحقیقة الصدقة تملیک المال من الفقیر وهذا فی الباطن وکذا فی التکبین لانه لیس تملیکا للکفن من المیت
ولا الورثة وکذا الواجب اسباع المیت فاکله کان الکفن لصاحبه لانهم قوله لان قضاء دین الغیر
لا یقتضی التملیک منه وکذا الوصاة فی الدائن والمدیون علی ان الدین کان للمزکی ان یسترده من القابض
ویحمل هذا ان یکون بغیر اذن الحی لما اذا کان باذنه وهو فقیر یجوز عن الزکاة علی انه تملیک منه والدائن
بقبضه بحکم النیابة عنه ثم یصیر قابضا لنفسه وفی الغایة نقلا من المحیط والمفید لو قضی هادین حی او میت
بامره جاز ومعلوم ارادة فیدفقر المدیون وظاهر فتاوی قاضیخان یوافقه لکن ظاهر اطلاق الکتاب
وکذا عبارة الخلاصة حیث قال لو بنی مسجدا بنیة الزکاة او حج او عتق او قضی دین حی او میت یجزیه اذا الحی
لا یجوز عدم الجواز فی المیت مطلقا الاتری الی تخصیص الحبی فی حکم عدم الجواز بعدم الاذن والاطلاقة فی المیت
وقد وجه بانه لابد من کونه تملیکا للمدیون والتملیک لا یتم عند امره بل عند ادا المامور وقبض النائب
وحینئذ لم یکن المدیون اهلا للتملک لموته وقولهم المیت یبقی ملکه فیما یحتاج الیه من جوازه ونحوه
حاصله بقاؤه بعد ابتدا ثبوته حالة الاهلیة وان یموت من حدوث ملکه بالتملیک والتملک ولا یستلزمه
وکما قلنا یشکل استرداد المزکی عند التصادق اذا وقع بامر المدیون لان بالدفع وقع الملک للفقیر بالتملیک
وقبض النائب ای الفقیر وعدم الدین فی الواقع انما یظهر به صیرورته قابضا لنفسه بعد القبض نیابة لان
التملیک الاول لان غایة الامر ان یکون ملک فقیرا علی ظن انه مدیون فظهر عدمه لا یوثر عدمه بعد
وقوعه لله تعالی واذا لم یکن له ان یسترد من الفقیر اذا عجل له الزکاة ثم تم الحول والمیسر النصاب
المعجل عنه لزوال ملکه بالدفع فلان لا یملک الاسترداد هنا اولی بخلاف ما اذا عجل للساعی المسالة بجا
حیث له ان یسترد لعدم زوال الملک علی ما قدمناه وکذا ما ذکر فی الخلاصة والتتاوی لو جا الفقیر
الی المالک بدراهم سئوقه لیردها فقال المالک ردا بانی فانه ظهر ان النصاب لم یکن کاملا فلا زکاة
علی لیس له ان یسترد الا باختیار الفقیر فیکون هبة مبتدأة من الفقیر حتی لو کان الفقیر صبیا لم یجز ان یاخذ
منه وان رضی ههنا اولی قوله لو امر فقیرا بقبض دین له علی آخر نواه عن زکاة عین عنده جاز لان الفقیر
یقبض عینا فکان عینا عن عین ولو تصدق بدین له علی فقیر بنویه عن زکاته جاز عن ذلک الدین لنفسه
لا عن عین ولا دین آخر قوله لقوله علیه السلام لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی حسنه الترمذی عن عمر
عنه علیه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنی ولا لذی مرة سوی حسنه الترمذی وفیه ریحان
ابن زید تکلم فیه ووثقه ابن معین وقال ابن حبان کان اعرابیا صدوقا ولهذا الحدیث طرق کثیرة عن جماعة

مجردا لحاصل للتزکیب اضافة الصدقات العام الشامل لکل صدقة متصدق الی الاصناف العام کلها الشامل
لکل فرد فرد یعنی انهم اجمعین احصروها کلها وهذا لا یقتضی لزوم کون کل صدقة واجبة تنقسم علی الافراد کل صنف
غیر انه استحال ذلک فلزم اقل الجمع منه بل ان الصدقات کلها للجمیع اعم من کون کل صدقة صدقة لکل فرد
فرد لو امکن او کل صدقة خربته بطایفة او لواحد واما علی اعتبار ان الجمع اذا قوبل بالجمع افاد من حیث الاستغراق
العرفی انقسام الاحاد علی الاحاد نحو جعلوا اصابعهم فی اذانهم ورکبوا الفوم ردوا بهم والاشکال ابعد حینئذ
اذ یفید ان کل صدقة لواحد وعلی هذا الوجه لا حاجة الی بقی الفا للاستحقاق بل مع کونها لا یجی هذا الوجه
فلا یفید الجمع من کل صنف الا انهم صرحوا بان المستحق هو الله سبحانه غیر انه امر یصرف استحقاقه الیهم علی اثبات
الخیار للمالک فی تعیین من یصرفه الیه فلا یثبت حینئذ الا استحقاق لواحد لا بالصرف الیه اذ قبله لا تعین
له ولا استحقاق الا المعین وجبر الامام لقوم علی انهم لا یودون الزکاة علی اعطا الفقرا لیس الا للخروج
من حق الله تعالی لا لحقهم شرد ابنا المروی عن الصحابة نحو ما ذهبنا الیه رواه البیهقی عن ابن عباس وابن ابی شیبة
عن عمر وروی الطبری فی هذه الایة اما عمران بن عیینة عن عطا عن سعید بن جبیر عن ابن عباس فی قوله
تعالی انما الصدقات للفقرا والمساکین الایة قال فی ای صنف وضعته اجزاک انتهی اخرنا جریر عن لیث
عن عطا عن عمر بن الخطاب انه کان یاخذ الفقیر من فجعله فی صنف واحد • وروی ایضا عن الحجاج بن ارطاة
عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبیش عن حذیفة انه قال اذا وضعتها فی صنف واحد اجزاک واخرج نحو ذلک عن
سعید بن جبیر وعطا بن ابی رباح وابراهیم النخعی وابی العالیة ومیمون بن مهران باسانید حسنة واستدل ابن الجوزی
فی التحقیق بحدیث معاذ فاعلمهم ان الله قد افترض علیهم صدقة توخذ من اغنیایهم فترد علی فقرایهم والفقرا
صنف واحد وفیه نظر فتسمعه قریبا • وقال ابو عبید فی کتاب الاموال ومما یدل علی صحة ذلک ان النبی
صلی الله علیه وسلم اتاه بعد ذلک مال فجعله فی صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم الاقرع بن حابس وعیینة
ابن حصن وعلقمة بن علاثة وزید الخیل فقسم فیهم الذهبیة التی بعث بها معاذ من الیمن وانما توخذ من اهل الیمن
الصدقة لما اتاه مال آخر فجعله فی صنف آخر وهم الغارمون فقال لقبیصة بن المخارق حین اتاه وقد عجل
حاله یا قبیصة انما نحتمل الصدقة فنامر لک بها وفی حدیث سلمة بن صخر البیاضی انه امر له بصدقة قومه
واما الایة فالمراد بها بیان الاصناف التی یجوز الدفع الیهم قبل وتحریر وعن غیرهم مانجا لغم قوله لانه
قوله لقوله صلی الله علیه وسلم لمعاذ الی آخره رواه اصحاب الکتب الستة من حدیث ابن عباس قال
علیه الصلاة والسلام قال انک ستاتی قوما اهل کتاب فادعهم الی شهادة ان لا اله الا الله وانی رسول الله
فانهم اطاعوا لذلک فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی کل یوم ولیلة فانهم اطاعوا لذلک فاعلمهم
ان الله افترض علیهم صدقة توخذ من اغنیایهم ترد علی فقرایهم فان هم اطاعوا لذلک فایاک وکرایم
اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه لیس بینها وبین الله حجاب قوله ویدفع لهم ای لاهل الذمة ما سوی ذلک
کصدقة الفطر والکفارات ولا یدفع ذلک لحربی مستامن من وفقرا المسلمین احب قوله ولنا قوله علیه الصلاة
والسلام تصدقوا علی اهل الادیان کلها • روی ابن ابی شیبة مرسلا حدثنا جریر بن عبد الحمید عن اللیث
عن جعفر عن سعید بن جبیر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تصدقوا الا علی اهل دینکم فانزل الله
تعالی لیس علیک هداهم الی قوله وما تنفقوا من خیر یوف الیکم فقال صلی الله علیه وسلم تصدقوا علی اهل

من الصحابة كلهم يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسنها ما اخرجه النسائي وابو داود عن هشام
ابن عروة عن ابيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يقسم الصدقة فسالاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني
ولا لقوي مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال الامام احمد ما اجوده من حديث وما احسنها اسنادا
فهذا مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي في جوزه لغني
الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم ياخذ من الغني وما تقدم من ان الفقر في حديث معاذ
صنف واحد كما قاله ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن
وتغليبهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقراء الاعم من كونه غارما او غازيا فلو كان الغني
منهما مصرفا كان فوق ترك البيان في وقت الحاجة لان في ذلك ابقاء للجهل البسيط وفي هذا ابقاءهم
للجهل المركب لان المفهوم لهم من ذلك ان الغني مطلقا لا يجوز الصرف اليه غازيا او غيره فاذا فرض
في انه خلاف الواقع لزم ما قلنا وهو غير جايز فلا يجوز ما يفضي اليه مع ان نفس الاسماء المذكورة في
الاية يفيدان المناط في الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشتق ان مبدا اشتقاقه
علة وما خذ الاشتقاقات في هذه الاسماء تفيد علية قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع
الى المؤلفة قلوبهم فان ما خذ اشتقاقه يفيد ان المناط التالف والا العامل فانه يفيد انه العمل
وفي كون العمل سببا للحاجة تردد فانه ظاهر ان يكون له اعوانه وخدم وجدي اليه وغالبا تطيب
نفس امامه لكثير مما يهدي اليه فلاثبت علته التقرب حته بالسك • وما رواه ابو داود وابن ماجة
ومالك عنه عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة • العامل عليها • ورجل اشتراها
بماله • وغارم • وغاز في سبيل • ورجل له جار مسكين تصدق عليه فاهداها الى الغني قيل لم يثبت
ولو ثبت ولم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من الحديث الاخر ولو
قوي قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع وما رواه مبيح مع انه دخله التاويل عند هم حتى فيتعد
الاخذ له بان لا يكون شيء في الديوان ولا اخذا من الغني وهو اعم من ذلك وذلك يضعفه لدلالته بالنسبة
الى ما لم يرد له قوله ولا يدفع المزكي زكاته الى احد من اصوله ان كل من انتسب الى المزكي بالولاد
او انتسب هو له لا يجوز صرفه له فلا يجوز لابيه واجداده وجداته من قبل الاب والام وان علوا
ولا الى اولاده واولادهم وان سفلوا ولا يدفع الى المحلوق من مايه بالزنا ولا الى امرأته الذي تقاه
ولو تزوج امرأة الغايب قال ابو حنيفة الاولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع الزكاة
اليهم وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع اليهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة
والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة
له عليها فدفعها اليه ينوي الزكاة جاز عن الزكاة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لانه
اداء واجب بي واجب اخر فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها بالنفقة لتحقق التمليك على الكمال وفي التاتارخانية
والخلاصة • ورجل له اخ فقير عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة قال ابو يوسف يجوز وقال
محمد يجوز في الكسوة لا في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله

ويمكن بنا

ويمكن بنا الاختلاف في الاطعام على انه اباحة او تمليك وفي الكافي عايل يتيم اطعمه عن زكاته صح خلافا
لمحمد بوجود الركن وهو التمليك وهذا اذا سلم الطعام اليه اما اذا اراد دفع اليه لا يجوز لعدم التمليك
انتهى ومقتضاه ان محمدا لا يجيزه وان سلم الطعام اليه مع انه لا اقتضاء في هذه المسالة وهو بعيد من محمد
رحمه الله قوله ولا الى امرأة للاشتراك في المنافع قال الله تعالى وجدك عايلا فاغنى اي بمال خديجة
وانما كان منها اذ خاله عليه الصلاة والسلام في المنفعة على وجه الاباحة والتمليك احيانا فكان الدافع
الى مولاه كالدافع لنفسه من وجه اذ كان ذلك لا لاشتراك ثابتا وكذا لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته
وعشره بخلاف خمس الركاز يجوز دفعه لهم لانه لا يشترط فيه الا الفقر وهذا لو افتقر هو قبل ان يخرجه
جاز ان يمسكه لنفسه فصار الاصل في الدفع المسقط كونه على وجه تنقطع منفعته عن الدافع ذكروا
معناه ولا بد من قيد اخر وهو قبض معتبر احترازا عما لو دفع للصبي الفقير غير العاقل والمجنون فانه لا يجوز
وان دفعها الصبي الى ابيه قالوا الموضع زكاة على ما كان لجهالة الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك
من ان يقبضها لهما الاب والوصي او من كانا في عياله من الاقارب او الاجانب الذين يعولونه والملتقط
يقبض اللقيط ولو كان الصبي مراهقا او يعقل القبض بان كان لا يرمي به ولا يجيع عنه جوز ولو وضع الزكاة
على يد فانتهبها الفقراء جاز ذكره ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان يعرفه والمال
قايم والدفع الى المعتوه مجز قوله لما ذكرنا اي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال
وهما قالا لا يصح القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي عن زينب امرأة بن مسعود قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت
انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر بالصدقة فاته فاسله فان كان ذلك
يجزي عني والا صرفتها الى غيركم فقال عبد الله بل ائته انت قالت فانطلقت فاذا امراة من الانصار
بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت
عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلت ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امراتين بالباب
تسالانك هل يجزي الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبر من نحن قالت فدخل
بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال
امراة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الزيانب قال امراة عبد الله فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة رواه البزار في مسنده فقال فيه
فلما انصرف وجاء الى منزله يعني النبي صلى الله عليه وسلم جاءت زينب امراة عبد الله فاستاذنت عليه
فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي حلي لي فاردت ان اتصدق به فزعم
ابن مسعود انه وولده احق من تصدق به عليهم فقال عليه الصلاة والسلام صدق بن مسعود زوجك
وولدك احق من تصدقت به عليهم ولا معارضة لازمة بين هذه والاولى في شيء بادني تامل وقوله
وولدك يجوز كونه مجازا عن الربايب وهم الايتام في الرواية الاخرى وكونه حقيقة والمعنى ان بن
مسعود اذا ملكها انفقها عليهم والجواب ان ذلك كان في صدقة نافلة لانها في النبي كان عليه الصلاة
والسلام يتحول بالموعظة والحث عليها وقوله هل يجزي ان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالبا

الاي الواجب لكن كان في الفاظهم لما هو اعم من النقل كانه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصدق عليه
في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم الغنى حينئذ عن المعارض ن
قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق بعضه مبنيا للفاعل او للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل
لما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى
الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ مكاتب للغير وهو مصرف بالنص
فلا يعدى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسألة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك
بينه وبين ابنه اعتق هو نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه ه
وكالا يدفع لابنه لا يجوز الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول
فالمراد عبد مشترك بين اجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه
لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديون وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار
الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز له ان يدفع اليه كمكاتب الغير قوله ولا يدفع الى مملوك غني
فان كان ماذونا مديونا يسترق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى
لا يملك كسبه عنده فهو كالمكاتب وعندهما يملك ولا الى مدبره وام ولده بخلاف مكاتبه لانه مصرف
بالنص وفي الذخيرة اذا كان زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيأ او كان مولاه غائبا يجوز روي ذلك
عن ابي يوسف انتهى وفيه نظر لانه لا ينتفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغاية ما في هذا
وجوب كفايته على السيد وتأثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب عند غيبة
مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا يزال عن السبيل قوله وله حر في كسب مكاتبه وكذا لو
تزوج بامة مكاتبة لم يجز بمنزلة تزوجه بامة نفسه قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا ولا فرق بين
الذكور والانثى وبين ان يكون في عيال الاب او لا في الصحيح وفي الفتاوى لو دفع الزكاة الى ابنه غني يجوز في
رواية عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة ومحمد ه وكذا اذا دفع الى فقير له ابن موسر وقال ابو يوسف ان كان
في عيال الغني لا يجوز وان لم يكن جاز قوله وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا او اعمى ونحوه بخلاف بنت
الغني الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الاب وان لم يكن لها هذه الاعذار وتصرف الزكاة اليها لما ذكره ه
في الابن الكبير قوله وبخلاف امرأة الى اخره هذا ظاهر الرواية وسوى القرض لها النفقة اولا وعن ابي يوسف
لا يجزيه لانها مكفية فما تستوجبه على الغني فالصرف اليها كالصرف الى الابن الغني ووجه الظاهر ما في الكتاب
والفرقان استيجابها النفقة بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لانه مسبب عن الجزئية
فكان كنفقة نفسه فالدفع اليه كالدفع الى نفس الغني قوله ولا يدفع الى بني هاشم هذا ظاهر الرواية
وروى ابو عصمة عن ابي حنيفة انه يجوز في هذا الزمان وانما كان ممتنعا في ذلك الزمان وعنه وعن ابي يوسف
انه يجوز ان يدفع بعض بني هاشم الى بعض زكاتهم وظاهر لفظ المروي في الكتاب وهو قوله عليه الصلاة والسلام
يا بني هاشم ان الله كره غسالة ايدي الناس واوساخهم وعمومه منها بجنس الخمس لا ينفيه للقطع بان المراد ه
من الناس غيرهم لانهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن اخرهم والتعويض بخمس الخمس عن صدقات الناس
لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات انفسهم لكن هذا اللفظ غريب

والمعروف

والمعروف ما في مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ربيعة والعباس بن عبد المطلب
فقالا لو بعثنا هذين الغلامين الى الفضل ابن العباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه
الصدقة فاديا ما يؤدي الناس فقال علي لا ترسلوهما فانطلقنا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يومئذ عند زينب بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد بلغنا النكاح وانت ابرا الناس وأوصل
الناس وجئناك لتؤمرنا على هذه الصدقات فنؤدي اليك كما يؤدي الناس ونصيب كما يصيبون قال فسكت
طويلا ثم قال ان الصدقة لا تنبغي لال محمد انما هي اوساخ الناس ادعوا لي محمية بن جزء رجلا من بني اسد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فاتياه فقال لمحمية
انكح هذا الغلام ابنتك للفضل بن العباس فانكحه وقال لنوفل بن الحارث انكح هذا الغلام ابنتك فانكحني
وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا وهذا وعدنا ان من النص على عدم حل احدهما للعامل الهاشمي
ولا يجب فيه حمل الناس على غير هم بخلاف لفظ الهداية ولفظه للطبراني لا يحل لكم اهل البيت من الصدقة شيء
شيء انما هي غسالة ايدي الناس وان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم لو جب خرج صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روي الطحاوي
عنه عليه الصلاة والسلام نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة لا يخفى ان هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة
والواجبة حرموا على موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد
وعشر الارض وغلة الوقف اليهم وعن ابي يوسف يجوز في غلة الوقف اذا كان الوقف عليهم لانهم حينئذ بمنزلة
الوقف على الاغنياء فان كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز ومنهم من الحق في منع صدقة الاوقاف
لهم وعلى الاول اذا وقف على الاغنياء يجوز الصرف اليهم ه واما الصدقة النافلة فقال في النهاية وجوز
النقل بالاجماع وكذا يجوز النقل للغني كذا في فتاوى العتابي انتهى وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف
اليهم على انه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال ه واما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المؤدي
في الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيندفع المؤدي كالمستعمل في النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يندفع
به المؤدي لكن يتردد بالمانع والحق الذي يقتضيه النظر اجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فان ثبت
في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا اذ لا شك في ان الوقف متبرع بصدقة بالوقف اذ لا
ايقاف ولجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك
بل غاية الامر انه وجب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجبا الاداء هو نفس هذا الوجوب فلنتكلم
في النافلة ثم يعطى مثله للوقف ففي شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض
يحل لهم التطوع انتهى فقد ثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات
فوجب اعتبارها فلا يدفع اليهم النافلة الا على وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تكرمة لاهل بيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم واقربا لا شيا اليك حديث لحم بريرة الذي يتصدق به عليها ثم ياكله حتى اعتبره هدية
منها فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية والظاهر انها كانت صدقة نافلة وايضا لا تخصيص
للعمومات الا بدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخصه ابتداء بل بعد اخراج شيء يسعى سلمناه لكن
لا يتوقف القياس المقصود وغير المقصود ه اما الثاني فلانه لو تم له اصل صحيح وقوله المال هنا كالمال يندفع
باسقاط الفرض ظاهره ان المال اصل وليس بصحيح اذ حكم الاصل لا بد من كونه منصوصا عليه او مجمعا وليس ه

ثبوت هذا الحكم لما كذلك بل لما هو المنصوص على حكمه هذا من التدلس فهو اصل لما في ذلك فاثبات
مثله شرعا للما انما هو بالقياس على الما اذ لا نص في الما وتنس المصنف مشى على الصواب في ذلك في بحث الما
المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة للفتوى الا انه يعني الما اذا قيمت به قربة فتغيرت صفته كالصدقة
فجعل الما كالصدقة اصلا لكيف يجعل هنا الما اصلا للما الصدقة ◦ واما النياس المنصوص هنا في قوله القطع
بالصدقة بمنزلة التيمم بالما عبر صحيح فانه الحق قربة بغير قربة والصواب في الالحاق ان يقال بمنزلة الوضوء
على الوضوء ليكون الحاق قربة نافلة بغير نافلة وبعد هذا ان ادعي ان حكم الاصل عدم تدليس ما قيم به هذه
التربة معنا حكم الاصل فان التدلس للالة بواسطة خروج الامام وازالة الظلمة والتربة النافلة
بينيد ذلك ايضا بتدبر وقد قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء على الوضوء نور على نور انه بينيد
ازالة الظلمة بتذكر افادة زيادة ذلك النور وهذا لو كان المذهب ان الوضوء النفل اذا كان منويا يصير
الما به مستعملا على ما عرف في قوله المستعمل هو ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة
قوله وهم آل على ابي آخره لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور لتبين كلام بين المراد منهم ◦
بعد هم فخرج ابو لهب بذلك حتى يجوز الدفع الى بنيه لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم
ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حربيا على ابي النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه قوله واما موالي هم فلما روي الى آخره اخرج ابو داود والترمذي ◦
والنسائي عن ابن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم
على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله ◦
فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا
صححه الحاكم وابو رافع هذا اسمه اسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن ابي طالب رضي الله عنه
قوله وتدخص الصدقة يعني فيبقى فيما رواه علي القياس فيوخذ منه الجزية ولا يكون كفوا لهم قوله
وقال ابو يوسف رحمه الله عليه الاعادة ولكن لا يسترد ما اداه وهل يطيب للقابض اذا ظهر الحال
لا رواية فيه واختلف فيه وعلى القول بان لا يطيب يتصدق بها وقيل يرده على المعطي على وجه التمليك
منه ليعيد الاداء قوله وصار كالاول اي يفيد انه ماخوذ في صورة الخلافية كون الاداء بالتحري والا
قال وصار كالما والثياب يعني اذا تحري في الاواني في موضع يجوز التحري فيها بان كانت الغلبة للطاهرة
منها او في الثياب وله ان يتحري فيها وان كان الظاهر مغلوبا فوقع تحريه على انها اوثوب فصلى فيه وتوضا
منه ثم ظهر نجاسته يعيد اتفاقا فكذا هذا ومسئلة ما اذا قضى القاضي باجتهاده ◦ ثم ظهر نص بخلافه ولهما
حديث معن وهو ما اخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي ويزيد
وخطب علي فانكحني وخاصمت اليه وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت
فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت
يا يزيد ولك ما اخذت يا معن وهو وان كان واقعة حال يجوز فيها كون ذلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم
لفظ ما في قوله عليه السلام لك ما نويت يفيد المطلوب ولان الوقوف على هذه الاشياء انما هو بالاجتهاد
لا القطع فيبقى الامر على ما يقع اثبته عندهم كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امرناه بالاعادة كان بالطريق

الاول

الاول من الاجتهاد ولو فرض تكرر خطابه فتكررت الاعادة افضى الى الحرج لاخراج كل ما له وللبراءة لذلك الزكاة
خصوصا مع كون الحرج مدفوعا شرعا عموما بخلاف نجاسة الما ووجود النص فانه مما توقف على حقيقته
بالاخبار قوله وهذا اذا تحري الى آخره تحرير محل النزاع وحاصل وجوه المسئلة لله دفع شخص من غير
شك والآخر هو على الجواز الا ان يظهر غناه مثلا فيعيد وان شك فلم يتحر ودفع او تحرى فغلب على ظنه غناه
ودفع لم يجز حتى يظهر انه مصرف فيجزيه في الصحيح وظن بعضهم انها كمسالة الصلاة حالة
الاشتباه الى غير جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق
على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة معصية لتعمد الصلاة الى غير جهة القبلة اذ
هي جهة التحري ◦ قال ابو حنيفة رحمه الله اخشى عليه الكفر فلا يقلب طاعة وهنا نفس الاعطا
لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذ ظهر صوابه الثالث اذا شك فتحرى فظنه مصرفا فدفع
فظهر خلافه وهي الخلافية قوله لانعدام التمليك فهو على ملكه كما كان وله حق في كسب مكاتبه
فلم يتم التمليك بخلاف الدفع لمن ظهر غناه واخواته قوله ولا يجوز دفع الزكاة لمن يملك نصابا
من اي مال كان من فروعها ◦ قوم دفعوا الزكاة الى من يجمعها الفقير فاجتمع عند الاخذ اكثر
من مايتين فان كان جمعه له بامره قالوا كل من دفع قبل ان يتلغ في يد الجابي مايتين جازت زكاته
ومن دفع بعد لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مايتين تفصل بعد دينه
فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني
وكل الدافعين مما اجتمع عنده ملكهم ◦ وعن ابي يوسف فيمن اراد ان يعطي فقيرا الفا وله دين عليه
فوز لها مايتين وقبضها كذلك يجزيه كل الالف من الزكاة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع
كلها فيه بمنزلة ما لو دفعها جملة ولو كانت غائبة فاستقرضي لها مايتين كلما حضرت مايتين دفعها
اليه لا يجوز منها الا مايتان والباقي تطوع قوله والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا
كان له نصاب لغير نامي او هو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما تقدم منا فيمن
يملك كتبا تساوي نصابا وهو غير محتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له بها وفيمن له آلات وفرس
ودار وعبد يحتاجها للخدمة والاستعمال او كان له نصاب تام الا انه مشغول بالدين وعنه
ما ذكر في المبسوط ◦ رجل له الف وعليه الف وله دار وخادم لغير التجارة تساوي عشرة آلاف
لا زكاة عليه ثم قال في الكتاب ارايت لو تصدق عليه المديون موضعا للصدقة وفي الفتاوى لو
كان له حوانيت او دار غلة تساوي ثلاثة آلاف وغلتها لا يكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف
الزكاة اليه في قول محمد وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر
وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند ابي يوسف فلعله هو الخلاف
المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة تساوي نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا وقيل ان كان
طعام شهر يساوي نصابا جاز الصرف اليه لا ان زاد ولو كان له كسوة الشتا لا يحتاج اليها في الصيف
جاز الصرف ويعتبر من الزارع ما زاد على قوتين قوله وان كان صحيحا مكتسبا وعند غير واحد
لا يجوز للكسوب لما قدمناه من قوله عليه السلام لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي وقوله للرجلين

الذين سالاه فراهما جلدين اما لانه لا حق لكما فيها وان شئتما اعطيتكما والجواب ان الحديث الثاني
دل على ان المراد حرمة سوالهما للتوله وان شئتما اعطيتكما ولو كان الاخذ محرما غير مستقط عن صاحب المال
لم يفعله قوله ويكره ان يدفع الى احد مايبقي درهم فصاعدا الا ان يكون مديونا لا يفضل له بعد
قضاء دينه نصاب او يكون معيلا اذا وزع الماخوذ على عياله لم يصب كلا منهم نصاب والمسالة ظاهرة
حكاه دليلا وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج والاجنبي يعني لها فقيرا بومه
لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة في هذا اليوم والاوجه غير هذا الاطلاق بل ينظر الى ما
تقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث المذكور
كان في صدقة الفطر قوله لما رويناه فيه من حديث معاذ وهو قوله فردها في فقرايهم هذا والمعتبر
في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجابا حكم في محل
وجوب سببه قالوا والافضل في صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقرا ثم اولادهم ثم اعمامه الفقرا
ثم اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل مصره قوله الا ان ينقلها استثنا
من كراهة النقل ووجهه ما قدمناه في مسالة دفع الغيتم من قول معاذ لاهل اليمن ايتوني بعرض
ثياب خميص او لبيس في الصدقة مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويجب كون محله كون من بالمدينة اخوج اوذلك ما يفضل بعد اعطا
فقرايهم واما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم زيادة على قربة الزكاة هذا ويناسب ايلا
الصدقة الواجبة ايجاب الله تعالى الصدقة الواجبة ايجاب العبد فلا باس بذكر شئ من احكامها
تكميلا للوضع تلزمه الصدقة بالنذر فان عين درهما او فقيرا بان قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرام
او على هذا الفقير لم يلزم فلو تصدق بغيره على غيره خرج عن العهدة وفيه خلاف زفر ولو نذر
ان يتصدق بها لم يلزمه شئ غيرها ولو لم تهلك فتصدق بمثلها جاز ولو قال كل منعة نفل الي من مالك
فلله علي ان اتصدق بها لزمه ان يتصدق بكل ما ملكه له الا ما لا بد له كطعام اذن له ان ياكله ولو قال
ان فعلت كذا فمالي صدقة في المساكين لا يدخل ما له من المديون على الناس ودخل ما سواها وهل تفيد
بمال الزكاة تذكره في احكام الحج ان شا الله تعالى ولو قال ان رزقني الله مالا فعلي زكاته
لكل مايتين عشره لم يلزمه شئ سوى خمسة اذا رزقه ولو قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي
صدقة ففعله ولا يملك الامائة مثلا الصحيح انه لا يلزم التصدق الا بما يملك لان فيما لم يملك
لم يكن النذر مضافا الى الملك ولا الى سبب الملك فلو قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه
شئ ولو قال كلما اكلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة منه درهم لان كل لقمة اكلة ولو قال
كلما شربت فانما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر ان يتصدق على فقرا مكة فتصدق على غيرهم جاز
لان لزوم النذر انما هو بما هو قربة وذلك بالصدقة فباعتبار ما يلزم لا بما ادا وايضا الصرف الى الكل
فتعذر صرف الى الله تعالى فلم تختلف المستحق بخلاف ما لو نذر صوما او صلاة بمكة فصام او صلى
في غيرها حيث يجوز عندنا والله اعلم **باب صدقة الفطر** الكلام في كيفيتها
وكميتها وشرطها وسببها وسبب شرعيتها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب ولا يخفى ان الركن

مونس الاذا الى المصرف وسبب شرعيتها ما نص عليه في رواية ابي داود وابن ماجة عن ابن عباس فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمة للساكين من اداها قبل
الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس
في رواية مجروح والباقي بابي في الكتاب بحثا بحثا فالاول وهو كينية الوجوب لحديث ثعلبة بن صعير العدوي
وهو حديث مروي في سنن ابي داود الدارقطني ومسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة
والمتن فالاول ابو ثعلبة بن صعير او ابو ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير او عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه
والثاني ابو العدري او العدوي يقال العدوي نسبة الى جده الاكبر عدي وقيل العدوي وهو الصحيح ذكره
في المغرب وغيره قال ابو علي الغساني في تبيين المهمل العدري بضم الدال المهملة والراء وعبد الله بن ثعلبة
ابن صعير ابو محمد حليف بني زهرة راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تصحيف احمد بن صالح
والثالث اصوا دواصدقة الفطر صاعا من تمر او قمح عن كل راس او هو صدقة الفطر صاع من بر او قمح على
كل اثنين قال في الامام ويمكن ان يحرف لفظ راس الى اثنين اثنين لكن بعده رواية بين اثنين وفي من طريقه
الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق انا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر
او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير وهذا اسند صحيح وفي غير هذه من ابن نجاد ابوا هذا على ان مقصود المصنف
الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسياتي استدلاله في
قدر بحديث اخر ومما يستدل به صاحب على الوجوب ما استدل به الشافعي رحمه الله على الاعتراض
وهو حديث ابن عمر في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا
من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين فان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية
من كلام الشارع متعين ما لم يتعذر صارف عنه والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجرد التقدير خصوصا
وفي لفظ البخاري ومسلم في هذا الحديث انه عليه السلام امر بزكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير قال
ابن عمر فجعل الناس عدله مدين من حنطة ومعنى لفظ فرض وهو معنى امر ايجاب والامر الثابت بنفي انما يفيد
الوجوب فلا خلاف في المعنى فان الافتراض الذي يثبتونه ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي
نقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم اعم من الواجب في عرفنا فاطلقوه على احد جزيه ومنه
ما في المستدرك وصححه عن ابن عباس انه عليه السلام امر صارخا يطوف بمكة ينادي ان صدقة الفطر واجبة
على كل مسلم صغير او كبير حر او مملوك الحديث فان قلت ينبغي ان يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجماع
على الوجوب فالجواب ان ذلك اذا نقل الاجماع تواترا ليكون اجماعا قطعيا او ان يكون من ضروريات
الدين كالحس عند كثير فاما اذا كان انما يظن الاجماع ظنيا فلا وكذا صرحوا بان منكر وجوبها لا يكفر
فان المتيقن الوجوب بالمعنى الصرفي عندنا قوله وشرط الحرية ليتحقق التمليك اذ لا يملك الا المالك
ولا ملك لغير الحر فلا يتحقق منه الركن وقول الشافعي انها على العبد ويحمله السيد ليس بذاك لان المقصود
الاصلي من التكليف ان يصرف المكلف نفس منفعته لمالكه وهو الرب تعالى ابتلا لنظهر طاعته من عصيانه
وكذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يلزمه شرعا صرف تلك المنفعة التي هي

فيما نحن فيه فعل الاعطاء وانما يلزم تحققها احترازا عن التقاء الابتلاء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وثبوت العاقبة بالنسبة اليه ذلك لا يتوقف على الايجاب على الاول لان الذي له ولاية الايجاب والاعدام تعالى يمكن ان يكلف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله فوجب لهذا الدليل العقلي وهو لزوم التقاء مقصود التكليف الاول ان يحمل ما ورد من لفظ على في نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن كقوله ٭

٭ اذا رضيت علي بنو قشير ٭ لعمر الله اعجبني رضاها ٭

وهو كثير وطرد بعد الغاظ وهي حتى على وبعد على واستحال على وغضب على كلها بمعنى عن هذا لو لم يجئ شيء من الفاظ الروايات بلفظ عن كيلا ينافيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما قدمنا بالسند الصحيح من حديث ثعلبة على ان المتامل لا يخفى عليه ان قوله لقابل كلف بكذا ولا يجب عليه فعله بحر الى التناقض فضلا عن التقاء الغاية بادني تامل **قوله** لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه الامام احمد في مسنده ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدا بمن تعول وذكره البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا منتصرا على الجملة الاولى فقال ٭ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة ورواه مرة مسندا بغير هذا اللفظ ولفظة الظهر مقحمة كظهر القلب وظهر الغيب في المغرب وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله ٭ وما روي احمد ثنا عفان قال سالت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن نعمان بن راشد عن الزهري عن ابي ثعلبة بن ابي صغير عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا صاعا من قمح او صاعا من شك حماد عن كل اثنين صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى حرا او مملوكا اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما يعطي فقد ضعفه احمد بالنعمان بن راشد وجهالة ابن ابي صغير ولو صح لا يقاوم ما رويناه في الصحة مع ان ما لا ينضبط كثرة من الروايات المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا يقبل خصوصا مع بنو عن قواعد الصدقات والحديث الصحيح عنها **قوله** ويتعلق بهذا المتصل الى اخره ومما يتعلق به ايضا وجوب نفقة ذوي الارحام وتقدم تحقيق هذا المتصل وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قدمناه اول الباب **قوله** والسبب راس يمونه وبل عليه المفيد لسببية الراس المذكور لنحو عن في قوله عن كل حر وعبد صغير او كبير ذكر او انثى وكذا الفظ على بعد ما قامت الدلالة على ان المراد به معنى عن استفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب موالاة والقطع من جهة الشرع انه لا تجب عمن لم يكن من مؤنته وولايته فانه لا تجب على الانسان بسبب عبد غيره وولده ٭ وفي رواية الدارقطني حديث ابن عمر قال في اخره مما تمونون ولو مان صغيرا لله تعالى لا لولاية شرعية له عليه لم تجب ان يخرج عنه اجماعا فلزم انهم السبب اذا كانوا تابعين لك الوصف استدل عليه بالاضافة في قوله زكاة الراس وتمامه موقوف على كون هذا الترتيب مسموعا من صاحب الشرع لان السببية لا تثبت الا بوضعه او من اهل الاجماع وسما ذكر في ضمن تاويل الاضافة في قوله زكاة او صدقة الفطر بانها الى اخره الشرط لما اوجبه من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الراس

فانه يقتضي اعتبار الشارع السببية للراس واورد عليه انه معارض بتعدد الواجب مع اتحاد الراس وتعدد الوقت باعتبار تكرر السنين فلو كان السبب الراس لم تتكرر عند تكررها كالحج لما اتحد سببه وهو البيت لم يتكرر بتكرر السنين واجيب بمنعه واسناده بتكرر الواجب مع اتحاد السبب وتكرر الوقت في الزكاة فان السبب فيها المال والجواب ان المال لم يعتبر سببا الا باعتبار النماء لو تقديرا اذ النماء منكر نظرا الى محله وهو الحول فكان السبب وهو المال النامي متكررا لانه بنماء هذا الحول غيره بالنماء الاخر في الحول الاخر بل الحق في الجواب ان المدعى ان تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليله سببية المتعدد وابن هو من التكرر في اوقات منكرة فان ثبات هناك واجب واحد في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فاني يكون هذا تقاضا محرجا للجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء لهذا مثل الاستدلال بالدوران على علية شيء بلا فرق وهو غير مرضي عندنا في مسالك العلة فكذا ينبغي ان يكون هنا اذ لا فرق فالمعول عليه في اثبات السببية حينئذ ما سلكناه من افادة السمع ثم اعطاء الضابط بانه راس يمونه ويلي عليه يلزم عليه خلف الحكم عن السبب في الجملة اذا كانت نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية ودفعه بادعاء انتفاء السبب بسبب لان ولاية الجد مستقلة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوي اذ الوصي لا يمونه الا من ماله الا اذا كان له مال بخلاف الجد اذ الغرض ان للصبي مال فكان كالاب فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية والا ترك كمشتري العبد ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسايل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والشعبية في الاسلام وجوا الولاء والوصية لتراثه فلان **قوله** فيلحق به هذا بيان حكمه المنصوص يعني انما امر الشارع بالاخراج عن هولاء انهم في معناه بما قلنا لانه الحاق لافادة حكمهم اذ حكمهم ذلك منصوص عليه **قوله** يودي من مال الاب كالوصي ولكنا يودي عن مال ابنه الصغير من ماله وعند محمد لا يودي عن مال ابنه اصلا والمجنون كالصغير **قوله** لان الشرع اجراه مجرى المؤونة فاشبه النفقة دليل قولنا ونفقة الصغير اذا كان له مال في ماله فكذا هذا والاولى كون المراد نفقة الاقارب لان وجه قول محمد انها عبادة والصبي ليس من اهلها كالزكاة وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقول ان في جوابه مجيء عبارة فيها معنى المؤونة لقوله عليه السلام ادوا عمن تمونون اذ قد قلنا هذا الحديث وما قدرنا من قوله عليه السلام ممن تمونون في حديث ابن عمر فالحقها بالمؤونة فكانت كنفقة الاقارب يجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤونة وان كان عبادة **قوله** اجزاه استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف لانه العادة والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه من معنى المؤونة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكاة لا يسقط عنها الاداء ضرورا اذ لا يتحقق معنى الطاعة والابتلاء الا به وفيه نظر فان معنى المؤونة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء واختيار الطاعة من المحالفة فان ادعي ان ذلك تابع في صدقة الفطر معناه وقد صرحوا بان الغالب في صدقة الفطر معناه وقد صرحوا بان الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة لعمر ان امكن ان يوجه هكذا بان الثابت عادة لما كان كالثابت نصا كان ادوم منتهما اختيارها وبنيتها بخلاف الزكاة فانها لا عادة فيها ولو قدر فيها عادة قلنا بالاجزاء ايضا لكنها منتفية فيها فتم الوجه والا فلا **قوله** فيودي الى الثنى هو مكسور المثلثة

مقصورا واورد عليه ان الشيء عبارة عن ثبتة الشيء الواحد وهو مختلف لاختلاف الواجبين كما سيأتي
فانه في الفطر الرأس وفي الزكاة ما لبتها لا هي نفسها ومحلا بقي الفطر الذمة حتى لا يسقط بعروض الفقر
بعد الوجوب وفي الزكاة المال حتى يسقط به بان هلك المال فلا شيء عليه فلو كان لزم بقوله بعد
لزومه شرعا بثبوته بالدليل الموجب للزكاة مطلقا والدليل الموجب للفطرة مطلقا وعدم ثبوت نافيه
وقيل في الوجه غير ما ذكر المصنف وهو ان الانتقاء لانتفاء السبب لانه ليس رأسا اعد للمؤونة
بل بين ضرورة بقائه فحصل مقصوده من الرد في التجارة ولا يخفى انه لم يقم الدليل سوى على ان السبب
وان ثبوته الى آخره لا يفيد كونه اعد لان مانة غاية ما في الباب ان الرأس الواحد جعلت سببا
في الزكاة باعتبار ما لبتها وفي صدقة اخرى باعتبار معنى المؤونة والولاية عليه ولا مانع من ذلك
قوله لقصور الولاية والمؤونة يعني ان السبب مؤوس عليه مؤونته لان المعاد بالنفس من قوله
مؤونون ممن عليكم مؤونته وليس على كل منهما مؤونته بل بعضها وبعض التي ليس اياه ولا سبب الا
هذا فقد انتفاء يبقى على العدم الاصلي لان العدم لو يؤثر شيأ **قوله** وقالا هذا بناء على كون قول
ابي يوسف كقول محمد على الاصح ان قوله مع ابي حنيفة ثم ابو حنيفة مر على اصله من عدم جواز ضمة
الرقيق حرا لو مجتمع لواحد ما يسمى رأسا ومحمد مر على اصله من جواز ذلك وابو يوسف مع محمد في الضمة
ومع ابي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت الضمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤونة عن ولاية
لا باعتبار الملك وكذا يجب عن الولد والا ملك ولا يجب عن الابق مع الملك فيه ولو سلم فجواز الضمة
ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لو يجتمع في ملك احد دار كامل وقد قيل ان الوجوب
عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبد والعبد الواحد فكان يجب على
سيد العبد الواحد ولا يجب على سيد العبد الكافر لقولنا الذي وعن هذا قيل اعني عدم الوجوب
على واحد من الشريكين في العبد بالاجماع اي بالاتفاق ولو كانت لهما جارية مشتركة فجاءت بولد
فادعياه او ادعيا لقيطا لا يجب عليهما عن الامام لما قلنا ويجب عن الولد على كل منهما فطرة
كاملة عند ابي يوسف لان البنوة ثابتة من كل منهما كلا اذ ثبوت النسب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما
كان ولدا للباقي منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤونة فكذا الصدقة
لانها قابلة للتجزي كالمؤونة ، ولو كان احدهما موسرا والاخر معسرا او ميتا فعلى الاخر
صدقة تامة عندهما ولو كان له عبد ابق او ماشور او مغصوب مجحود ولا بينة وحلف الغاصب
فعاد الابق ورد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى ويؤدي عن عبد المرهون
اذا كان فيه وفاء بعين وله نصاب وعن ابي يوسف ليس عليه ان يؤدي حتى يفتكه فاذا افتكه اعطى
لما مضى ويجب عليه فطرة عبد المستأجر والمأذون وان كان مستغرقا بالدين ولا يجب عن عبد
عبد المأذون لانه اذا كان على المأذون دين لا يملك المولى عبده وان لم يكن فهو للتجارة فلو اشتراه
المأذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى للاكساب
وعدمه وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا
او خطأ وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته لانسان لا يجب فطرته من نهوا القلم ولو بيع العبد قبل

فاسدا

فاسدا فمر يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري واعتقه فالفطرة على البائع وكذا لو مر يوم الفطر
وهو مقبوض المشتري ثم استرده البائع فان لم يسترده واعتقه المشتري او باعه فالصدقة على المشتري
لتقرر ملكه **قوله** لاطلاق ما رويناه استدل بامرين ثانيهما ضعيف عند اهل النقل فيبقى الاول سالما
اما الحديث فهو ما رواه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه السلام اداء صدقة الفطر عن كل صغير وكبير
ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وهو ضعيف
بل عدي الموضوعات من قبيل سلام الطويل فانه متروك مرمي بالوضع وقد تفرد بهذه الزيادة
ولفظ مجوسي لم يعلم مرويه واما الاخر فان الاطلاق في العبد في التصحيح يوجبها في الكافر والتنبيه
في الصحيح ايضا بقوله من المسلمين لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب
لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المقيد والمطلق سببا بخلاف ورود هما في حكم واحد
وكل من قال بان افراد فرد من العام لا يوجب التخصيص يلزمه ان يقول ان تعليق حكم مطلق ثم تعليقه
بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بادنى تامل لمن امكن العمل بهما صيرا اليه ضرورة ك
قوله واحدهما بالخيار او كان الخيار لهما ومر يوم الفطر والخيار باق وجب على من يصير العبد له
فان تم البيع على المشتري وان فسخ فعلى البائع وقالا فرجب على من له الخيار كما كان ان الولاية
له والزوال باختياره فلا يعتبر في حكم عليه كالمعتبر اذا سافر في نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر
في ذلك اليوم لان انشاءه باختياره فلا يعتبر ، وقال الشافعي على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة
ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيتوقف ما يبتنى عليهما اذ يجري انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع
ولو اجر الملك فيستند الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المنفصلة والمتصلة
وزكاة التجارة على هذا ابان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من
يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى
يوم الفطر فقبضه فالفطرة على المشتري ، ولو مات قبل قبضه لا صدقة على واحد منهما لقصور ملك
المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالابق بل اشد ولو رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية
بقضا او بغيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه زال
ملكه بعد تمامه وتاكد

فصل في مقدار الواجب

قوله او دقيقا او سويقا اي دقيق البر وسويقه اما دقيق الشعير وسويقه فمعتبر بالشعير **قوله** وهو رواية عن ابي حنيفة رواها الحسن عنه
وصححها ابو اليسر لما ثبت في الحديث من تقديرها بصاع كما ستقف عليه من قرب ورفع الخلاف بينهم
بان ابا حنيفة انما قال ذلك لعزة الدقيق في زمانه كالحنطة لا يتوى لان المنصوص على قدره فيه لا ينقص
عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الاسباب **قوله** لحديث ابي سعيد ، اعلم ان الاحاديث
والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا باس بسوق بعضها منها لتطلع على الحال اما من طرفنا فسيأتي في
من كلام المصنف واما من طرف المخالف لنا لحديث ابي سعيد كما خرج اذا كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير
او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر

فكان فيما كلمه به الناس ان قال ابو الدرداء ان مدين من صبر الشام يعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك
قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه زواه الستة مختصرا ومطولا • وجه الاستدلال بقوله
طعام فانها عند الاطلاق ينصرف الى البر وايضا فقد عطف عليه هنا التمر والشعير وغيرهما فلو لم يرد به
منه الا الحنطة ولانه ابى ان يخرج نصف صاع منه وقال لا ازال اخرجه كما كنت اخرجه فدل على انه كان يخرج منه
صاعا وايضا وقع في رواية الحاكم عنه صاعا من حنطة واخرج الحاكم ايضا عن عياض بن عبد الله قال قال
ابو سعيد وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها
وصححه واخرج ايضا عن بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر
الحديث وصححه واخرج الدارقطني عن مبارك بن فضالة عن ايوب الى بن عمر انه عليه السلام فرض على الذكر
والانثى والحر والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من طعام واخرج الطحاوي في المشكل عن بن
شوذب عن ايوب يبلغ به بن عمر فرض عليه السلام صدقة الفطر الى ان قال او صاعا من بر قال ثم عدل الناس
نصف صاع من بر بصاع مما سواه واخرج الحاكم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم حض على صدقة
رمضان على كل انسان صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من قمح • واخرج الدارقطني عن بن عباس
رضي الله عنهما قال امرنا عليه السلام ان نغطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحر والمملوك صاعا
من طعام من ادى بر اقبل منه ومن ادى شعيرا قبل منه الحديث • واخرج عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن
عوف عن ابيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر وفيه او صاعا من طعام واخرج
نحوه عنه عليه الصلاة والسلام من حديث مالك بن اوس بن الحدثان عن ابيه قال قال عليه الصلاة والسلام
اخرجوا زكاة الفطر صاعا من طعام قال وطعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب والاقط • واخرج
الحاكم عن الحارث عن علي رضي الله عنه عليه السلام في صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاع
من بر او صاع من تمر قال المصنف رحمه الله ولنا ما رويناه الى اخره بيد انا قد مر من حديث عبد الله
ابن ثعلبة بن صعير وقد قدمنا بعض طرقه الصحيحة وانه يفيد ان الواجب نصف صاع من بر والجواب
عما اورد • اما الاخير فالحارث لا يحتج به مع انه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك ففي رواية
او نصف صاع • وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي قال صدقة الفطر على من جرت عليه الصدقات
نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر فاندفع واما ما يليه فضعيف جدا بعمر بن محمد بن صهبان متروك
قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال بن معين لا يساوي فلسا وقال احمد ليس بشيء فاندفع واما
ما يليه فضعيف جدا بكثير بن عبد الله مجمع على تضعيفه ونفس الشافعي قال فيه ركن من اركان الكذب فاندفع
واما ما يليه ففيه سفين بن حسين اختلف فيه قاله الدارقطني والاكثر على تضعيفه في الرواية عن الزهري
وقد روي هذا الحديث عن الزهري واما ما يليه فقال الطحاوي لا نعلم احدا من اصحاب ايوب تابع بن شوذب
على زيادة البر فيه وقد خالفه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن ايوب وكل منهما حجة فكيف وقد اجتمعا
وايضا ففي حديثه ما يدل على خطائه وهو قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه فكيف يجوز
ان يعدلوا صنفا مفروضا ببعض صنف مفروض منه وانما يجوز ان يعدل المفروض بما ليس بمفروض انتهى لكن

قد تابعه

قد تابعه مبارك بن فضالة عن ايوب في رواية الدارقطني وهي التي تلي رواية الطحاوي فيما كتبناه مع عدم
ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد لكن مبارك لا يعدل حماد بن سلمة فانه اختلف فيه ضعفه احمد والنسائي
ووثقه عثمان ويحيى بن سعيد وقال ابو زرعة يدلس كثيرا فاذا قال حدثنا فهو ثقة والذي رايته هكذا
عن فضالة عن ايوب واما ما يليه اعني رواية الحاكم عن بن عمر ففيه سعيد بن عبد الرحمن ضعفه بن حبان
لكن وثقه ابن معين واخرج له مسلم في صحيحه الا انه مع ذلك كان لهم في الشيء كما قال بن عدي وحديثه هذا
عن بن عمر يدل على الحظ فيه لا اعني حظاه بل والله اعلم عفا الله عنا وبه ما اتفق عليه البخاري ومسلم عن بن عمر
فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا
من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة فصرح بان مدين من قمح انما عدله بن عمر من تعديل الناس به بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم والا لرفعه وبهذا رد البيهقي على ما رواه هو والدارقطني عن بن عمر
عنه عليه السلام انه امر عمرو بن حزم في زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر فقال كيف يصح
ورواية الجماعة عن بن عمران تعديل الصاع بمدين من حنطة انما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما حديث ابي سعيد فرواية الحاكم فيه صاعا من حنطة ليست صحيحة وقد اشار اليها ابو داود حيث قال
وذكر فيه رجل واحد عن بن عليه او صاع من حنطة وليس بمحفوظ • وذكر معاوية بن هشام نصف صاع من بر
وهو وهم من معاوية بن هشام او ممن رواه عنه انتهى • وقال بن خزيمة فذكر الحنطة في هذا الخبر
غير محفوظ ولا ادري ممن الوهم وقول الرجل له او مدين من قمح دال على ان ذكر الحنطة اول الخبر خطا اذ لو
كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قمح معنى انتهى واما بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فدليل
لنا فانه صريح في موافقة الناس لمعاوية والناس اذ ذاك الصحابة والتابعون فلو كان عند احدهم عن رسول
صلى الله عليه وسلم تقدير الحنطة بصاع لم يسكت ولم يعول على رايه احدا ولا يقول على الراي مع معارضة
النقول له فدل انه لم يحفظ احد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن حضر خلافه ويلزمه ان ما ذكر ابو سعيد
من قوله مع بعضهم من اخراج صاع من طعام لم يكن عن امر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا الصحابة يفعلونه على
انه واجب بل امتنع عدم علمه او منع وجوده وعلمه بان فعل البعض ذلك من باب الزيادة نفوا عما هذا
بعد تسليم انهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه السلام وهو ممنوع فقد روى بن خزيمة في مختصر
المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن بن عمر قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة وما ينادي به ما عند البخاري عن ابي سعيد
نفسه كما خرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان
طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلو كانت الحنطة من طعامهم الذي يخرج لبادر الى
ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مستند في خلاف معاوية وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديثه
الاول مرادا به الاعم لا الحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده فيه عطف الخاص على العام وعلى
انه وان كان خلاف الظاهر هذا الصريح عنه ويلزمه كون المراد بقوله لا ازال اخرجه الى اخره
لا ازال اخرج الصاع اي كما اخرج مما ذكرته صاعا وحين كثر هذا القوت الاخر فانما اخرج منه
ايضا ذلك القدر وحاصله في التحقيق انه لم يرد ذلك التقويم بل ان الواجب صاع غير انه اتفق ان

مامنه الاخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وانه لو وقع الاخراج منها لاخرج صاعا ثم
يبقى بعد هذا كله مارواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث
مناديا ينادي في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر او انثى حر او عبد صغير او كبير مدان
من قمح او صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب انتهى وهو مرسل • ومارواه الحاكم عن خطاب ان رسول
صلى الله عليه وسلم بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او غمر ورواه
البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام صححه الحاكم واعله غير يحيى بن عباد عن ابن جريج ضعفه العقيلي
وقال الازدي منكر الحديث جدا عن ابن جريج وهو يروي هذا الحديث عن ابن جريج • ومارواه الدارقطني عن علي
ابن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر صارخا فصاح
ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاع من شعير او تمر وا علاله ابن الجوزي بعلي
ابن صالح قال ضعفوه قال صاحب التنقيح هذا خطأ منه لا نعلم احدا ضعفه لكنه غير مشهور الحال
عند ابي حاتم وذكر غيره انه مكي معروف صالح العباد وكنيته ابو الحسن وذكر جماعة رووا عنه منهم الثوري
ومعتمر بن سليمان وذكره ابن حبان في الثقات وقال يعرفانتهى فلم يبن فيه الا الارسال وهو حجة
بانفراده عند جمهور العلماء وعند الشافعي اذا اعتضد بمرسل اخر يروي من غير شيوخ الاخر كان حجة وقد
اعتضد بما قدمناه من حديث الترمذي • ومارواه ابو داود والنسائي عن الحسن عن ابن عباس انه خطب
في آخر رمضان بالبصرة الا ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير
او نصف صاع قمح الحديث رواية ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فانه يعرف
اهل الاصول لم نجز هذا • ومارواه ابو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوي قال ثنا المزني ثنا الشافعي عن يحيى بن حسان
عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح اسناده صحيح كالشمس وكونه
مرسلا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيله حجة انتهى • وقول الشافعي حديث مدين خطأ حمله البيهقي على معنى
ان الاخبار الثابتة تدل على ان التعديل بمدين كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه
رجح غيره وان كان هو صحيحا وهو ليس بلازم بل التقدير اللازم ان قال ذلك كمعوية او حضر وقت خطبته
لم يكن عند علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وليس يلزم من عدم علمه او لبث عنه عليه السلام
عدمه عنه في الواقع لعله قد يكون مظنة ذلك لكن ليس بلازم البتة بل يجب البقاء مع عدمه مالم يثبت
وجوده منه عليه السلام على وجه الصحة فيجب قبوله وعلى انه لا يبعد فان الاخبار يفيد ان فرضه في الحنطة
كان بمكة بارسال المنادي به وذلك لما يكون بعد الفتح ومن الجائز غيبته وقتا لندا او سفله عنه خصوصا
وهم انما كانوا فيها على جناح سفر احدثين في اهبته ومما روي فيه مما يصلح للاستشهاد به ما اخرج الامام احمد
في مسنده من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن اسما
بنت ابي بكرة رضي الله عنه وعنها قالت كنا نؤدي زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين
من قمح بالمد الذي يبتاع به وحديث ابن لهيعة صالح لما نبعات سيما وهو من رواية الامام عنه وهو ابن المبارك

ثم قد روي عن الخلفاء الراشدين وغيرهم فاخرج البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن عاصم
عن ابي قلابة عن ابي بكرة انه اخرج زكاة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه صاعا بين اثنين وهو منقطع
واخرج ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر كان الناس يخرجون صدقة
الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب قال عبد الله فلما كان عمر
رضي الله عنه كثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء اعله سنده بابن ابي رواد
تكلم فيه ابن حبان ونسبه بما تقدم من ان التعديل بذلك انما كان من طرف معاوية ودفع الاول بان ابن ابي
رواد ان تكلم فيه ابن حبان فقد وثقه ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وابو حاتم وغيرهم والموثقون له
اعرف واخرج الطحاوي عن عثمان انه قال في خطبته ادوا زكاة الفطر مدين من حنطة واخرج ايضا مو
وعبد الرزاق عن علي قال علي من خرجت عليه نفقته نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر • واخرج
عبد الرزاق عن ابن الزبير قال زكاة الفطر مدان من قمح او صاع من تمر او شعير • واخرج نحوه عن ابن
عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله وروي ايضا نا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال
زكاة الفطر على كل حر وعبد ذكر او انثى صغير او كبير فقير او غني صاع من تمر او نصف صاع من قمح
قال معمر وبلغني ان الزهري كان يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الامام هذا
الخبر الوقف فيه متحقق واما الرفع فانه بلاغ لم يبين معمر وفيه من حدثه فهو منقطع واخرج ايضا
عن مجاهد قال كل شيء سوى الحنطة ففيه صاع وفي الحنطة نصف صاع واخرج نحوه عن طاوس وابن المسيب
وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وابي سلمة بن عبد الرحمن واخرجه الطحاوي عن جماعة كثيرة
من الصحابة وقال ما علمنا احدا من الصحابة والتابعين روي عنه خلاف ذلك انتهى وكان اخراج
ابي سعيد ظاهر فلم يجترئ عنه ولو تنزلنا الى ثبوت التكافؤ في السمعيات كان ثبوت الزيادة على مدين
مشتهيا اذ لا يحكم بالوجوب مع الشك **قوله** بتقاربان في المقصود وهو التقلل والاستغلال وقوله
بتقاربان في المعنى هو لان كلا منهما يوكل كله **قوله** والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق
والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار وهو مما روى الدارقطني
عن زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان عنده فليتصدق بنصف
صاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من سلت والمراد دقيق الشعير
قال الدارقطني لم يروه بهذا الاسناد غير سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بان
يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير لسيا وبان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من
نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع لسيا وي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع
بر او صاع لا يساوي صاع شعير **قوله** ولم يبين ذلك اي وجوب الاحتياط فيهما كما ذكرناه في الكتاب
يعني اعتبارا للغالب فان الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو
دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما قد يتفق في ابان الهار كان الواجب ما قلنا **قوله** هو الصحيح
احتراز عما قال بعضهم يراعى فيه القدر وهو ان يكون ستين من الحنطة لانه لما روي التقدير فيما هو
اصله فيه وانه يزداد ذلك القدر صيغة وقيمة اولى والصحيح الاول لما ان القدر لا يعرف الا من

جهة الشرع ولو برد الاني المكيل والحنطة ابسر منه فكان اخراجه بطريق التبعة قوله ثم يعتبر نصف صاع من بر من جيد الوزن عند ابي حنيفة ومحمد ان العلما لما اختلفوا في ان الصاع ثمانية ارطال او خمسة وثلث كان اجماعا منهم انه يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به • وروي بن رستم عن محمد انما يعتبر بالكيل حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى القوم لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال قوله لانها البعد عن الخلاف اجيب بان الخلاف في قدرها ايضا لكن فيه انه اقل شبهة قوله وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث والرطل مائة وثلاثين درهما ويعتبر وزن ذلك بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش فاوسع ثمانية ارطال او خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور الغائي في تقدير الصاع كيلا اووزنا اذا تامل قوله لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه السلام الا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قاله الحجازيون اصغر الصيعان فهو الصحيح اذ هو اصغر الصيعان لكن الشان في صحة الحديث والله اعلم به غير ان بن حبان روى بسنده عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا من البركة بركتين انتهى قال بن حبان وفي تركه انكار كونه اصغر الصيعان بيان ان صاع المدينة كذلك انتهى ولا يخفى ان هذا ليس من موانع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعي حتى يلزم رده ان كان خطا والمعول عليه ما اخرجه البيهقي عن الحسن بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف رحمه الله من الحج فقال لي اريد ان افتح عليكم بابا من العلم الهمني فتحصت عنه فقدمت المدينة فسالت عن الصاع قالوا صاعنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلت لهم ما تحكمون في ذلك قالوا اتيناك بالحجة غدا فلما اصبحت اتاني نحو من خمسين شيخا من ابنا المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هي سواء قال فعايرته فاذا هو خمسة ارطال وثلث وثلثان ليس بصير قال فرايت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة رحمه الله في الصاع • وروي ان ما لكا ناظره واحج عليه بالصيعا التي جا بها اولئك ورجع ابو يوسف الى قوله واخرج الحاكم عن اسما بنت ابي بكر انهم كانوا يخرجون زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمد الذي يقتاتون به فيعد ذلك اهل المدينة كلهم انتهى وصححه • ولما مار وي انه عليه السلام كان يتوضا بالمدر طلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال هكذا وقع منسوبا عن انس وعايشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها وعن جابر فيما اسند ابن عدي عنه وضعفه بعمر بن موسى والحديث في الصحيحين ليس فيه الوزن • واما كون صاع عمر كذلك فاخرج بن ابي شيبة ثنا يحيى بن ادم قال سمعت حسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من سبعة واقل من ثمانية ثنا وكيع عن علي بن صالح عن ابي اسحاق عن موسى بن طلحة قال حججت صاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهذا الذي اخرجه الطحاوي ثم اخرج عن ابراهيم النخعي قال عايرنا صاعا فوجدناه حجاجيا والحجاج عندهم ثمانية ارطال بالبغدادي وعنه قال ومنع الحجاج

فتنبه

فتنبه على صاع عمر قالوا كان الحجاج يتحرى باخراج صاع عمر وبتقدير تسليم ما رووه اولا يلزم كون خمسة ارطال وثلث صاعه الذي هو اصغر بل الحاصل الاتفاق على ان صاعه كان اصغر الصيعان باعتبار انهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو اثنان وثلاثون رطلا ثم الخلاف في ان الاصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من كان يقدره اقل اذ حقنه بنازعه في ان ذلك التقدير هو الذي كان الصاع الاصغر اذ ذاك ولا اعجب من هذا الاستدلال شيء والجماعة الذين لقيهم ابو يوسف لا يقوم لهم حجة لكونهم لقلوا عن مجهولين وقيل لا خلاف بينهم فان ابا يوسف لما حرره وجد خمسة وثلثا برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادي خمسة وثلث بالمدني وجدتها سواء قيل وهو اشبه لان محمدا رحمه الله لم يذكر في المسالة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو اعرف بمذهبه وحينئذ فالاصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولا بالاستصحاب الى ان يثبت خلافه ولو ثبت وعند ذلك يكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهي لفظة ثمانية ارطال وارطالا صحيحة اجتهادا وان كان فيها في طريقها ضعف اذ ليس يلزم من ضعف الراوي سوى ضعفها ظنا لان الاتقان في نفس الامر اذ ليس كل ما يرويه الضعيف خطا وهذا التاييد بما ذكر من الحكم الاجتهادي يكون صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف واقعه عن ابي يوسف يكون النقل عن مجهولين من المنظور الاقرب منه عدم ذكر محمد خلافه فيكون ذلك دليل ضعف اصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راويها ثقة لان وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهته اياهم به مما يوجب شهرة رجوعه ولو كان لم يجعه محمد فهو علة باطنة قوله ولنا ان الاضافة للاختصاص يعني اضافة صدقة الى الفطر والشافعي ايضا يقول كذلك لكن اضافة الصدقة الى الفطر انما بينه اختصاص الفطر بها اما كون ذلك الفطر فطرا لليوم لا فطرا لليلته فلا دلالة لهذه الاضافة عليه فلا بد من ضم امر اخر فيقال لما افادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان جعل ذلك الفطر المخالف للعادة وهو فطر النهار اولى من جعله الموافق لها لان فطر الليل لم يعتد فيها فيه زكاة وكذا لم تجب في فطر الليل اي السابق صدقة وقد يفرق بان فطر اخر ليلة يتبعه صوم الشهر ووجوب الفطرة انما كان طهرة للصايم مما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره بن عباس وذلك يتم بتعليقها بفطر ليلة شوال اذ به يتم الصوم بخلاف ما قبلها قوله لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج الفطرة قبل ان يخرج الى المصلى لان الامر بها لا عذا كيلا يتشاغل الفقير بالمسالة عن الصلاة يتضمن هذا الكلام رواية فعله عليه السلام وقوله وكل ذلك فيما رواه الدارقطني في باب الاحاديث التي انفرد بزيادة فيها راو واحد قال ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب ثنا محمد بن الجهم السمري ثنا نصر بن حماد ثنا ابو معشر عن نافع عن بن عمر قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يامرنا ان نخرجها قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلها

قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم **قوله** فان قدموها على يوم
الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب يعني الرأس الذي يمونه ويلي عليه فاشبه تعجيل الزكاة ينبغي ان لا
يصح هذا القياس فان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا الان التقديم وان كان لبعد السبب
موجبا قبل الوجوب وسقوط ما سيجب اذا وجب بما يعجل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يقاس في مسئله الا السمع
وفيه حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال في آخره
وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين وهذا مما لا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه
باذن سابق فان الاستاط قبل الوجوب مما لا يفعل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بسمع **قوله** هو الصحيح
احتراز عن قول خلف نحو يجعلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر والافطر قبل الشروع في الصوم
وما قيل في المقنع الاخير لا قبله وما قيل في العشر الاخير لا قبله وقال الحسن بن زياد لا يجوز التعجيل
اصلا **قوله** لان وجه القربة فيها معقول ظاهر الى آخره وبه يبطل قول الحسن بن زياد انها تسقط
كالاضحية بمضي يوم النحر والفرق ظاهر من كلام المصنف وما قيل من منع سقوط الاضحية بل يتنقل الى
المتصدق لها ليس بشيء اذ لا يتنقى بذلك كون نفس الاضحية واجبة وهو اراقة دم سن مقدر وقد سقط وهذا شيء آخر
وربما يوخذ سقوطها بما ذكر في الرأي من حديث بن عباس المقدم اولا لباب حيث قال من اداها قبل الصلاة
فهي صدقة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات لكن قد يدفع باتحاد مرجع ضميري
اداتها في الروايتين اذ يبعد انها في الموداة بعد الصلاة غيرانه لنقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات
على ان اعتبار ظاهره يودي الى سقوطها بعد الصلاة وان كان في باقي اليوم وليس هذا قوله فهو مصروف
عنه عندي **قوله** اختلف في جواز اعطاء فطرة كل شخص الى اكثر من شخص فعند الكرخي يجوز ان يعطيها
جماعة وعند غيره لا يجزي ان يعطيها الا الى واحد ويجوز ان يعطي واحدا صدقة جماعة والله سبحانه اعلم

كتاب الصوم

هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوايد اعظمها كونه موجبا
شيئين احدهما عفو الاخر سكون النفس الامارة وكسر شهوتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من
العين او اللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس
شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت جاعت كلها وما عن هذا صدا القلب من الكدر فان الموجب للكدورات
فضول اللسان والعين وبابتهما وتصفانه تناط الصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف
على المساكين فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في جميع الاوقات بالاحسان اليه
فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزا ومنها موافقة الفقرا تحمل ما يتحملون احيانا وفي ذلك
رفع حال عند الله تعالى كما حكي عن بشر الحافي انه دخل عليه رجل في الشتا فوجد جالسا بارعدة وثوبه
معلق على المسجب فقال له في مثل هذا الوقت تنزع الثوب او معناه فقال يا اخي الفقر اكثر وليس لي
طاقة مواساتهم بالثياب فاواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون والصوم لغة الامساك مطلقا صام عن الكلام
وعنبر قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة ... تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

وفي الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شيء بطنا له حكم الباطن من الحجر الى الغروب عن نية وذكرنا
البطن ووعاءه لانه لو اوصل الى باطن دماغه شيا فسد او الى باطن فمه وانفه لا يفسد وسيا تي الكلام
في تعريفنا القدوري رحمه الله وذلك الامساك ركنه وسببه مختلف فبقي المنذور والنذر وكذا قلنا
لو نذر صوم شهر بعينه كرجب او يوم بعينه فصام عنه قضاء عن رمضاني ويوما اخر اجزا عن المنذور لانه تعجيل
بعد وجود السبب ويلغو تعيين اليوم لان صحة النذر ولزومه عامه بكون المنذور عبادة
اذ لا نذر بغيرها والمتحقق لذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات
اسبابها من الحنث والقتل وسبب القضا هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من
الشهر ليله او نهاره وكل يوم سبب وجوب اداية لانها عبادات متفرقة كتفرق الصلوات
في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل وجمع المصنف بينهما لانه لا منافاة
فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم
باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب
اداية الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة عن الحيض والنفاس والنية وينبغي ان يزاد في الشروط
العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا الان الحربي اذا اسلم في دار
الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم لم يلزمه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب
لصاحب البدايع بفتوى صوم رمضان وصوم المنذور والكفارات على غير ما ينبغي على هذا لكن
الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها ولا بد من النية في الكل والكلام في وقتها الذي يعتبر
فيه فقلنا في رمضان والمنذور المعين والنفل يجزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار

في صوم ذلك النهار وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والنذور المطلق كنذر صوم يوم
من غير تعيين لابد من وجودها في الليل • وقال الشافعي لا يجوز في غير النفل الا من الليل وقال مالك
لا يجزي الا من الليل في النفل وغيره والمصنف ذكر خلاف الشافعي رحمه الله قوله وجه قوله •
في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام رواه الخمسة الا احمد واما الحديث فاذكره
رواه اصحاب السنن الاربعة واختلفوا في لفظه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل بجمع بالتشديد
والتخفيف يبيت ولا صيام لمن لم يعزمه من الليل رواية ابن ماجة واختلفوا في رفعه ووقفه ولم
يروه مالك في الموطا الا من كلام حفصة وعائشة وحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر
على وقفه وقد رفعه عبد الله بن ابي بكر عن الزهري بلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عنه على حفصة معمر والزبيدي وابن عيينة ويونس الايلي
وعبد الله بن ابي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة ولفظ بيت عند الدارقطني عن عائشة
عنه عليه السلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له • وقال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد
عن المفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات وافره البيهقي عليه ونظر فيه بان عبد الله بن عباد غير مشهور
ويحيى بن ايوب ليس بالقوي هو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يقلب الاخبار قال
روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة واما المعنى فهو قوله ولانه لما فسد الجزء الاول لعدم النية
فيه اذ الفرض اشتراطها في صحة الصوم ولم توجد في الجزء الاول من النهار فسد الباقي وان •
وجدت النية فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزي الصوم صحة وفسادا الا بيان
لما لم يتجزء صحة وفسادا وقد صح ما اقترن بالنية صح الكل ضرورة ذا لان المحرم مقدر وهذا
بخلاف النفل لانه متجزء عندي لانه مبني على النشاط وقد ينشط في بعض اليوم او ينزل يتوقف الامساكات
في اولى اليوم على وجود النية في باقيه في النفل اعتبارا له احث حالا من الفرض حتى جازت صلاته
قاعدا وراكبا غير مستقبل القبلة بخلاف الفرض ثم يدل على هذا الاعتبار ما اخرجه مسلم عن عائشة
قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذن صائم
ثم اتانا في يوم اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ادنيه فلقد اصبحت صائما فاكل قوله
ولنا حاصل استند لا له بالنفي والقياس على النفل ثم تاويل مرويه بدليل يوجب ذلك • اما النفي
فما ذكره فهو مستغرب والله اعلم ربه بل المعروف انه شهد عند رؤية الهلال فامر ان ينادي
في الناس ان يصوموا غدا رواه الدارقطني بلفظ صريح فيه • وما رواه اصحاب السنن الاربعة عن ابن
عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال قال الحسن في حديثه
يعني رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال
يا بلال اذن في الناس فليصوموا محتمل لكونه شهد في النهار او الليل فلا يحتج به واستدل الطحاوي
بما في الصحيحين عن سلمة بن الاكوع انه عليه السلام امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل
فليصم بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان امرا ايجاب
قبل نسخه برمضان اذ لا يؤمر من اكل بامساك بقية اليوم الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء

بخلاف قضاء رمضان اذا افطر فيه فعلم ان من تعين عليه صوم يوم ولم يبيته ليلا انه تجزيه نيته
نهارا وهذا بنا على ان عاشورا كان واجبا وقد منعه بن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت
رسول الله صلى الله عليه يقول هذا يوم عاشورا ولم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم ان يصوم فليصم
فاني صائم فصام الناس قال وبدليل انه لو يامر من اكل بالتقضاء ويدفع بان معاوية من مسلمة الفتح فان
كان سمع هذا بعد اسلامه فانما يكون سمعه سنة تسع او عشر فيكون ذلك بعد نسخه بايجاب رمضان
ويكون المعنى لم يفرض من بعد ايجاب رمضان جميعه بينه وبين الادلة الصريحة في وجوبه وان كان سمعه قبله
فمجرد كونه قبل افتراضه ونسخ عاشورا برمضان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم
عاشورا يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة
صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وكون لفظ امر مشتركا
بين الصيغة الطالبة ندبا وايجابا ممنوع ولو سلم نقوله فلما فرض رمضان قال من شاء الى اخره دليل
انه مستعمل هنا في الصيغة الموجبة للقطع بان التخيير ليس باعتبار الندب لانه مندوب الى الان بل مسنون
فكان باعتبار الوجوب وكذا ما تقدم من الصحيحين من حديث سلمة بن الاكوع وامره من اكل بالامساك
فثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار النية محرمة من النهار شرعا ويلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذي
لم يقترن بها في اول النهار من الشارع بل اعتباره موقوفا الى ان يظهر الحال من وجودها بعده
اولا فاذا وجدت ظهر اعتباره شرعا ثم يجب تقديم ما رويناه على مرويه لقوة ما في الصحيحين
بالنسبة الى ما رواه بعد ما تقلنا فيه من الاختلاف في صحة رفعه فيلزم اذ قدم كون المراد به نفي
الكمال كما في امثاله من نحو لا وضوء لمن لم يسم وغيره كثيرا والمراد لم يتوكون الصوم من الليل فيكون
الجار وهو من الليل متعلقا بصيام الثاني لا بيتوا وجمع لحاصله لا صيام لمن لم يقصد انه صائم
من الليل اي من اخراجزائه فيكون نفيا لصحة الصوم من جين نوى من النهار كما قال به الشافعي
رحمه الله ولو تنزلنا الى صحته وكونه لنفي الصحة وجب ان يخص عمومه بما رويناه عندهم مطلقا وعندنا
لو كان قطعيا خص بعضه خصصه به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل
ويخص ايضا بالقياس ثم الكلام في تعيين اصل ذلك القياس فجعله المصنف النفل ويرد عليه
انه قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض الا يرى الى جواز
النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق ان صحته فرض ع ذلك
النص فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجبا لمعين بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار الفرق
بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتاخرة على المتقدمة
من اول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج بيانه ان الاصل ان النية لا تصح الا اما بالمقارنة
او المتقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه فانه ينقطع اعتبارها على ما افاده
في شروط الصلاة ولم يجب فيما فيه المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوى بعد الغروب اجزاء لا عدم
تخلل المنافي لجواز الصوم بنية تخلل بينها وبينه الاكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد
ذلك الى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحت المتقدمة كذلك التيسير ودفع الحرج

معاوية من مسلمة الفتح

عادة ذا انقلب صحيحا عند الكل
بالفساد فظاهر ان القضاء الذي
عنه لقضاء ما وجب بنيانه دليل
على عدم اعتبار

ثبوت

اللازم لوازم احدهما وهذا المعنى يقتضي تجويزها من النهار للزوم الحرج لو لزمت من الليل
في كثير من الناس كالذي يشيها ليلا وفي حابض طهرت قبل الفجر ولم تعلم الا بعد وهو كثير
جدا فان عادتهن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر وكثيرا ممن يفعل كذا اثر تصبح فتوي
الطهر وهو محكوم بثبوته قبل الفجر ولذا يلزمها صلاة العشاء وفي صبي بلغ بعد ومسافر اقام وكافر اسلم
فيجب القول بصحتها نهارا وتوهم ان مقتضاه قصر الجواز على هؤلاء او ان هؤلاء لا يكثرون كثرة غير
بعد عن النظر اذ لا يشترط اتحاد كمية المناط في الاصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع وهو
المتاخرة بقدر ثبوته في الاصل وهو المتقدم بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع انه لم يعتبر
الصحيح الحرج الزايد ولا ثبوته في اكثر الصائمين في الاصل فكذا يجب في الفرع وهذا لان اكثر الصائمين
يكونون مفيقين قريبا الفجر فتقوم لنجدهم وتؤمر بسحورهم فلو الزمنا النية قبل الفجر على وجه لا تخلل
المنافي بينها وبينه لم يلزم ذلك حرج في كل الصائمين ولا في اكثرهم بل فيمن لا يفيق الا بعد الفجر وهم قليل
بالنسبة الى غيرهم بخلاف المفيقين قبله اذ يمكنهم تاخير النية الى ما بعد استيقاظ الحاجة من الاكل
والجماع فيحصل بذلك نية سابقة لم تخلل بينها وبين الشروع مانيا في الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب
ذلك علم ان المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صايم ويلزم المطلوب من سقوطه
المتاخرة واعلم ان هذا الاخصر الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس انما يصلح مخصصا للخبر
لانا تحاوزنا على تمام لازم هذا القياس كان ثابتا له اذ لم يتبين تحته شيء جيد فوجب ان يحاذي به
مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من النذر المعين ولا يمكن ان يلغى قيد التعيين
في مورد النص الذي هو بناء فانه حينئذ يكون ابطالا لحكم لفظ بلا لفظ بين بينه فليتامل واستظهر
ما ذكرناه جواب مالك ايضا فان قيل فمن اين اخص اعتبارها بوجودها في اكثر النهار وما وجه سقوط
لا بوجه قلنا لما كان ما هو بناء واقعة حال لا عموم لها في جميع اجزاء النهار احتمل كون اجازة
الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها في اكثره بان يكون امره عليه السلام الاسلمي بالنداء كان
الباقي من النهار اكثره واحتمل كونها للتجويز من النهار مطلقا في الوجوب فتلنا بالاحتمال الاول
لانه احوط خصوصا ومعنا نص منها من النهار مطلقا وعضد المعنى وهو ان للاكثر من الشيء الواحد
حكم الكل في كثير من موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا بينة لو اكتفي بها في اقله
فوجب الاعتبار الاخر وانما اختص بالصوم فلم يجز مثله في الحج والصلاة لانه ركن واحد تمتد
فالوجوب في اكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائها
والاخلال بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك لركن عبادة والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله
قوله فلا لزوم فانه يقول لا جوز رمضان من المسافر والمريض الا بنية من الليل لانه في حقهما كالقضا
لعدم تعينه عليهما قلنا لا تفصيل فيما ذكرنا في الواجب المعين مما انما خولف بهما الغير سدا في
التخفيف لا التغليظ وصوم رمضان متعين بنفسه على الكل غير انه جاز لهما تاخيره تخفيفا للرخصة
فاذا صاما وتركا الترخص التحقا بالمقيم **قوله** وهذا الضرب اي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب
بنادي بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب اخر وهذا الا طلاق لا يتم في المنذور المعين فانه ينادي بالنية

المطلقة

المطلقة ونية النفل. اما الاول واجبا اخر كالكفارة يقع عما نوى وعلل بان تعيين النادر اليوم
يعتبر في ابطال محليته لحق له وهو النفل لا محليته في حق عليه لان ولايته لا تتجاوز حقه واورد عليه
ان التغيير باذن صاحب الحق وهو الشارع فينبغي ان يتعدى الى حقه لاذنه بالزامه على نفسه واجيب
بانه اذن مقتصر اعلى ان يتصرف في حق نفسه اعني العبد واورد لما لم يعد الى حق صاحب الشرع بقي
محملا لصوم القضا والكفارة فينبغي ان يشترط التعيين ولا ينادي باطلاق النية كالظهر عند ضيق الوقت
اجيب بان صوم القضا والكفارة من محملات الوقت واصل المشروع فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر
وهو واحد فينصرف المطلق اليه وكذا نية النفل بخلاف الظهر المضيق فان تعيين الوقت يعارض التقصير
بتاخيره الا ترى انه لا يتعين الوقت بعده له بعدما كان غير متعين له **قوله** كالمتوحد في الدار ينادي باسم
جنسه اعلم ان من وجه قول الشافعي رحمه الله في اشتراط تعيين النية هو ان الثابت عن الشارع
تعيين المحل وهو الزمان لقبول المشروع المعين ولازمه بقي صحة غيره وهذا لا يستلزم بقي لزوم التعيين
عن المكلف لان الزام التعيين لغير تعيين المشروع للمحل بل ليثبت الواجب عن اختيار منه في ادايه
لاجزا وتعيين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك فولكم المتوحد ينادي
باسم جنسه كزيد ينادي يا حيوان ريا رجل قلنا ان اراد بقوله يا حيوان زيدا مثلا فهو صحيح وليس نظير
الا ان يريد بمطلق الصوم الذي هو متعلق النية صوم رمضان وحينئذ ليس هو محل النزاع لانه قد صوم
رمضان بذلك وان لم يرده بعينه به بل اذا قرنه اينطلق عليه ذلك الاسم لم يخطر بخاطره سوى ذلك
كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي فليس هو اراده ذلك المتعين فانه لم يقصده
بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك او غيره فلزوم ثبوت ذلك بعينه يكون لا عن قصد اليه اذا الفرض
انه لم يقصد بعينه يكون لا عن قصد اليه اذ الفرض انه لم يقصد بعينه فيكون حينئذ جبرا لكن لا بد
في ارادة الفرض من الاختيار واختيار الاعم ليس اختيارا الاخص بخصوصه واذا بطل في المطلق بطل
في ارادة النفل وواجب اخر لان الصحة بهما انما هي باعتبار الصحة بالمطلق بنا على لغو الزايد عليه
فيبقى هو وحده ينادي بل البطلان هنا اولى لانه يمكن اعتبار قصد المعين بقصد الاعم من جهة انه قصد
ما يطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف هذا اذ المرتفع له قصد لتعيين ذلك المعين ثم اعتبار ذلك
المطلق الذي في ضمنه بعدما لغا مصاحبا به ذلك المعنى مع تضريحه باني لم اراده المطلق بل الكائن بعينه كذا
حرج على انيا عه وهو الثاني للصحة. فكيف يسقط صوم رمضان وهو ينادي ونقول لم اراده بل صوم كذا
واردت عدمه فانه مع ارادة عدمه اذا اراد صوما اخر يقع عن رمضان عندكم **قوله** ولا قرن
بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم اي في انه ينادي رمضان منهما بالمطلقة وبنية واجب اخر
والنفل عندهما والوجه ظاهر من الكتاب **قوله** وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر جمع
بينهما وهو رواية عنه رحمه الله والحاصل ان اخراج ابي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا اخر بلا اختلاف
في الرواية وله فيه طريقان. احدهما ان نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه الا
ان الشارع اثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة ومعنى الترخص ان يدع مشروع الوقت
بالميل الى الاخف فاذا اشتغل بواجب اخر كان مترخصا لان اسقاطه من ذمته اتم من اسقاط فرض الوقت

لانه لو لم يدرك عدة من ايام اخر لم يؤاخذ بترض الوقت ويؤاخذ بواجب اخر وهذا يوجب انه اذا نوى
النفل يقع عن رمضان وهو رواية بن سماعة عنه اذ لا يكون اثبات معنى الرخص لهذه النية لان النائية
في النفل لسير الا الثواب وهو في الفرض اكثر فكان هذا ميلا الى ان النفل فيلغو اوصف النفلية ويبقى مطلق
الصوم فيقع عن فرض الوقت والثاني ان انتفاء شرعية الصيامات لتبين من حكم الوجوب فان الوجوب
موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لاداء الفرض ولا تعين في حق المسافر لانه مخير
بين الاداء والتاخير فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه اداء واجب اخر كما في شعبان وهذا
الطريق يوجب انه اذا نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه وهاتان الروايتان اللتان ذ
حكاهما المصنف • واما اخراج المريض اذا نوى واجبا اخر وجعله كالمسافر فهو رواية الحسن عنه
وهو اختيار صاحب الهداية واكثر مشايخ بخارى بان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز
فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بعجز مقدر وذكر فخر الاسلام وشمس الائمة انه يقع عما نوى ذ
لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز قيل ما قالاه خلاف ظاهر الرواية • وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله
وكشف هذا ان الرخصة لا تتعلق بنفس المرض بالاجماع لانه يتنوع الى ما يضره به الصوم نحو الحميات ووجع
الرأس والعين وغيرها وما لا يضره به كالامراض الرطوبية وفساد الهضم وغير ذلك والترخص انما ثبت
للحاجة الى دفع المشقة فيتعلق في النوع الاول بخوف ازدياد المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي دفعا للحرج
وفي الثاني بحقيقه فاذا صام ذلك المريض كذلك يقع عما نوى لتعلقها بعجز مقدر وهو ازدياد المرض ذ
كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين والى هذا اشار شمس الائمة حيث قال • وذكر ابو الحسن الكرخي ان الجواب
في المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة وهذا سهو او ماول ومراده مريض يطيق الصوم ويجاف منه
ازدياد المرض لهذا يدلك على ازديا وما ذكرنا قوله فلا يجوز الا بنية من الليل لتبين بلا ضرورة ان نوى
مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها كذا في فتاوى قاضي خان قوله لانه غير
متعين وقد قدمنا ان ثبوت التوقف انما كان بالنص ومورده كان الواجب المعين فعلم ان ثبوت التوقف
بواسطة التعين مع لزوم النية واشتراطها في العبادة اذ الظاهر انه لا يخلي الزمن الذي وجب فيه
العبادة عن النية وكان هذا رفقا بالمطلب كيلا يتضرر في دينه ودفعا للحرج عنه على ما ذكرنا من تقرير
وغير المعين لم يلزم من اعتباره خلو عن النية للخلو الحالي عنها وهو الاصل اعني اعتبار الخلو للخلو
الحالي صار دينا عليه لانه على التراخي فلا يأثم بعدم صحته لعدم النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال
توقف في النفل وليس فيه الموجب الذي ذكرت بل مجرد طلب الثواب وهو مع اسقاط الفرض ثابت
في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة اليها بل اولى لانا نقول ممنوع منه لزوم ركون
المعين ناسخا للنص اعني قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل اذ قد خرج منه الواجب
المعين بالنص مقارنا للمعين الذي عينه وهو لا يتعداه فلو اخرج غير المعين ايضا مع ان النفل قد خرج
ايضا بالنص بما ذكرت مما عللت في اخراج النفل لم يبق تحت العام شيء بالمعين الذي عينه وهو ممنوع
ولا نسلم كون ما عينه في النفل لتبين مقصود الشارع من شرعية الصحة في النفل بل مقصوده زيادة
تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه لمجرد تحصيل الثواب كما هو المعهود في الصلاة

حيث جازت

حيث جازت نافلتها على الدابة وجالسا بلا عذر بخلاف فريضتها للمعنى الذي قلنا لا يقال ما علل
به في المعين قاصر واستم تمنعون التعليل بالقاصرة لانا نقول ذلك للقياس لمجرد ابدا معنى هو
حكمة المنصوص لانه اجماع والنزاع في المسالة لنفي مبني على تعيير التعليل بما يساوي القياس ذ
او اعم منه لا شك في هذا وقد اوضحناه فيما كتبناه على البدايع ومن فروع لزوم التبييت في غير
المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى السغدي نعم ولو افطر يلزمه
القضاء قبل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم
بالشروع كما في المظنون قوله فانه يمسك باطلاق ما رويا وهو قوله عليه السلام لاصيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فارجع اليه • ومن فروع النية ان الافضل
النية من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الاولى ان ينوي اول يوم وجب
على قضاؤه من هذا الرمضان وان لم يعين الاول جاز وكذا لو كانا من رمضانين على المختار حتى
لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجب كفارة فظن قضاء احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ذ
ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه
قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه غير انه نوى رمضان سنة
كذا لغيره • قال ابو حنيفة رحمه الله تجزيه ولو بدا له في الليل وعزم على الفطر لم يصح صائما
فلو افطر لا شيء عليه كان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا تجزيه لان تلك السنة انتقضت بالرجوع ذ
ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله فمن الحلوائي تجوز استحسانا ولو جمع في نية واحدة بين صومين
تجزيه لان صحة الاسقاط لا تسبق الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر انه كان شوال فعليه قضاء
يوم فلو كان ناقصا فقضاء يومين او ذا الحجة فقضي اربعة ايام لكان ايام التحر والتشريق فانه اتفق
كونه ناقصا عن ذلك الرمضان فقضى خمسة ثم قال طائفة من المشايخ هذا اذا نوى ان يصوم ذ
ما عليه من رمضان • اما اذا نوى صوم غد اذا صام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان
ومنهم من اطلق الجواز وهو حسن قوله وينبغي للناس ان يجب عليهم وهو واجب على الكفاية
قوله لقوله عليه السلام في الصحيحين عنه عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته
فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما • وقوله في اليوم التاسع والعشرين من شعبان ذ
لتساهل فان التراي انما يجب ليلة الثلاثين لا في اليوم الذي هي عشيته لغم لو روي في التاسع ذ
والعشرين بعد الزوال كان كرويته في ليلة ثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رويتهم قبل الزوال
من اليوم الثلاثين فعند ابي يوسف هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان كان
ذلك في آخر رمضان وعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاه
في المنظومة بين ابي يوسف ومحمد فقط • وفي المحنة قال ابو يوسف فاذا كان قبل الزوال او بعده
الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبلة بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة
روي عن عمر وابن مسعود وانس كقول ابي يوسف وعن عمر في رواية اخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول
ابي يوسف انتهى وعن ابي حنيفة ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية وان قبله فللواهنة

وجه قول ابي يوسف ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو للثلاثين فحكم بوجوب الصوم والفطر على اعتبار ذلك ولهما قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وكونه للمستقبل قبل الزوال وبعد الا ان اوحد الوزاة في نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عمدا ينبغي ان لا يجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة هذا وكيفية الاشارة الى الهلال عند رؤيته فانه بعد اهل الجاهلية واذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر والعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق اخرين مع اختلاف المطالع وصار كالزوال اوغربت الشمس على قوم دون اخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك • وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما يتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال واخويه فاذا لم يثبت لم يتعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله اعلم ثم انما يلزم متاخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم وتعذر هو الهلال لا يباح فطر غد ولا ستر التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم • ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب ان ام الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وانا بالشام فرايت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسالني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايتم فقلت رايناه ليلة الجمعة فقال انت رايته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معوية فقال لكنا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصومه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم شك احد رواته في كتفي بالنون او اللام ولا شك ان هذا اولى لانه نص وذلك محتمل لكون المراد امر كل اهل مطلع بالصوم لرؤيتهم • ورواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وقد يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين ام الفضل وحينئذ لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام اجاب بانه لم يات بلفظة الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله اعلم والاخذ بظاهر الرواية احوط

قوله ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا هنا الكلام هنا في تصوير يوم الشك وبيان حكمه وبيان الاختلاف فيه • اما الاول فالهواء اسم لما بين الارض والسماء من البسيط والابنات وموجه هنا ان يقع

مطلب

الهلال

الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين انه من رمضان هو او من شعبان او يقع من رجب هلال شعبان فاكملت عدة ثلاثين ولم يكن رؤي هلال رمضان فيقع الشك في الثلاثين من شعبان هو الثلاثون او الحادي والثلاثون وما ذكر فيه من كلام غير اصحابنا ما اذا شهد من ردت شهادته وكانهم لم يعتبروا ذلك لانه ان كان في الصحو فهو محكوم بغلط عند نا لظهوره فيقابله موهوم لا مشكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به احد وهذا لان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين حتى انه اذا كان تسعة وعشرين يكون مجيئا على خلاف الظاهر بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين تستوي هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين انه من المنسلخ او المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لرؤي عند التراءي فلما لم ير كان الظاهر ان المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك واما الثاني وهو بيان حكم صومه فلا يخلو من ان يقطع النية او يردها وعلى الاول لا يخلو من ان ينوي به صوم رمضان او واجب آخر او التطوع ابتداء اولا تفاق يوم كان يصومه او ايام بان كان يصوم مثلا ثلاثة ايام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو ان يفجح فيها فاما في اصل النية بان ينوي من رمضان ان كان منه فان لم يكن منه فلا يصوم او في وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فعن واجب كذا قضاء او كفارة او نذرا وعن رمضان ان كان منه والا فعن النفل والكل مكروه الا في التردد في اصلها فانه لا يكون صائما الا في النفل بلا اضجاع بل في صورة قطع النية عليه سواء كان لموافقة صوم كان يصومه او ابتداء واختلفوا في الافضل اذا لم يوافق صوما كان يصومه قيل الفطر وقيل الصوم ثم فيما يكره تفاوت الكراهة وتفصيل ذلك ظاهر من الكتاب هنا في غير يوم الشك فاما صوم ما قبله ففي التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم او بيومين مكروه اي صوم كان لقوله صلى الله عليه وسلم لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم قال واغا كره صلى الله عليه وسلم خوفا من ان يظن انه زيادة على صوم رمضان اذا اعتاد وذلك وعن هذا قال ابو يوسف لم يكره وصل رمضان بست من شوال وذكر قبله باسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تطوعا ثم قيده بكونه على وجه لا يعلم العوام ذلك كيلا يعتادوا صوم فيظنه الجهال زيادة على رمضان انتهى وظاهر الكافي خلافه قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلثه من آخره انتهى ولم يقيد بكون الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام المصنف ايضا حيث حمل حديث التقدم على التقدم بصوم رمضان مع انه يمكن ان يحمل عليه ويكره صومها لمعنى ما في التحفة فتامل وما في التحفة اوجه واما الثالث فقد علمت ان مذهبنا الباحة ومذهب الشافعي انهم كراهة ان لم يوافق صوما له ومذهب احمد لهم وجوب صومه بنية رمضان في اصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزي في التحقيق ولنا الآن على ما ذكره المصنف لهم من الاحاديث وغيرها مما يتعلق به استدلال المذاهب ليظهر مطابقتها لاي المذاهب الاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا لم يعرف قبل ولا اصل له وسياتي بثبوت المقصود وهو اباحة الصوم بوجه آخر والله اعلم الثاني لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجل كان يصوم يوما فيصومه رواه الستة في كتبهم الثالث ما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بقي النصف

من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف الا من هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض اهل العلم ان يفطر الرجل حتى اذا انتصف شعبان اخذ في الصوم الرابع ما ذكره من قوله قال صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وانما ثبت موقوفا على عمار ذكره البخاري تعليقا عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الى آخره واصل الحديث ما رواه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم ورواه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى ابن عبد الله الادمي حدثنا احمد بن عمرو الوكيعي حدثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله ثم قال تابع الادمي عليه احمد بن عاصم الطبراني عن وكيع الخ اس ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعند ابي داود والترمذي وحسنه فان حال بينكم وبينه سحاب فاكملوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالا السادس ما في الصحيحين مما استدل به الامام احمد على وجوب صوم يوم الشك انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما وفي الصحيحين ايضا قوله صلى الله عليه وسلم صم يوما وافطر يوما وانه صوم داود وسرار الشهر آخره سمي به لاستتاره الغرفيه قاله المنذري وغيره واعلم ان السرار قد يقال على الثلاث الاخيرة من ليالي الشهور لكن دل قوله صم يوما على ان المراد صوم آخرها لا كلها والا قال صم ثلثة ايام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعيض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقديم بصيام يوم او يومين فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الادلة وهو واجب ما امكن فيصير حديث السرر للاستحباب ولان المعنى الذي يعقل فيه هو ان يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فهو بيان ان هذا الامر وهو ختم الشهر بعبادة الصوم لا يختص بغير شعبان كما قد يتوهم بسبب اتصال الصوم الواجب به بخلاف حمل حديث التقدم على صوم النفل فيجعل هو الممنوع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون منع النفل بسبب الاخلال بالواجب المفاد بحديث السرر لانه يؤدي الى فتح مفسدة ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع غلبة الجهل وهو ممكن لانه كذب على الله تعالى فيما شرع حيث فعل اهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فثبت بذلك ما ذهبنا اليه من حل صوم مخفيا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدم في منعه كحديث اكمال العدة فهو مثله في وجوب حمله على صوم بقصد رمضان لان صومه تطوعا اكمالا لعدة شعبان وحديث عمار وابن عباس بتقدير تسليم موقوف لا يعارض به حديث السرر والاولى حمله على ارادة صوم عن رمضان وكانهم فهم من الرجل المنهي قصد ذلك فلا تعارض حينئذ اصلا وعلى هذا التقدير لا يكون صوم واجب آخر في يوم الشك لان المنهي عنه صوم رمضان ليس غير اذ لم يثبت غيره وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال اما المكروه فانواع الى ان قال وصوم يوم الشك بنية رمضان او بنية مترددة ثم ذكر صورتة ثم قال وقد قام الدليل على ان الصوم فيه عن واجب آخر وعن التطوع مطلقا لا يكره فثبت ان المكروه ما قلنا يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكاف وغيرهم حيث ذكروا ان المراد من حديث التقدم التقدم بصوم رمضان قالوا ومقتضاه ان لا يكره واجب آخر اصلا وانما كره لصورة النهي في حديث العصيان

دخسه

وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح ان يكون معناه ان يترك صوم عن واجب آخر تورعا والا فبعد تأدي الاجتهاد للوجوب كون المراد من النهي عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره ولا فرق بين حديث التقدم وبينه فاوجب ان يحمل عليه وجب حمل الآخر عليه بعينه اذ لا فرق في المعنى سوى ثقة السند وهذا بعد حمله على السماع من النبي صلى الله عليه وسلم والله سبحانه اعلم قوله لانه في معنى المظنون ولم يقل مظنون لان حقيقة تتوقف على تيقن الوجوب ثم الشك في اسقاطه وعدمه وهو منتف لكن هذا في معناه حيث ظن ان عليه صوما قوله وهو مكروه ايضا لما رويناه يعني لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا وقد عرفت انه لا اصل له قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة لانه لم ينو رمضان الذي هو مشار النهي قوله وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم بصوم رمضان لا التقدم بكل صوم بل بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره اصلا الا انه كره لصورة النهي المحمول على رمضان فانه وان حمل عليه بصورته اللفظية قائمة فالتوقع ان لا يعمل بساحتها اصلا وهذا يفيد انها كراهة تنزيه التي مر توجيهها الى خلاف الاولى لا غير للمعنى في نفس الصوم فلا يوجب نقصانا في ذاته ليمنع من وقوعه عن الكامل ولا يكون كالصلاة في الارض المغصوبة بل دون ذلك على ما حققناه آنفا قوله وقد قيل الصوم افضل اقتداء بعائشة وعلى فانهما كانا يصومانه قال في شرح الكنز لا دلالة فيه لانهما كانا يصومانه بنية رمضان وقال في الغاية رد على صاحب الهداية ان مذهب علي خلاف ذلك ونقل المصنف ينازع فيما ذكره صاحب الكنز لان المنقول من قول عائشة في صوم شعبان احب الي من ان افطر يوما من رمضان فهذا الكلام يفيد انها تصومه على انه يوم من شعبان كيلا تقع في افطار يوم من رمضان ويبعد ان تصدق به رمضان بعد حكمها بانه من شعبان كونه من رمضان احتمال والاولى في التمسك على الافضلية حديث السرر فانه يفيد بعد الجمع الذي وجب على ما قدمناه الاستحباب لا الاباحة لكن بشرط ان لا يكون سببا للمفسرة في الاعتقاد فلذا كان المختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالفطر الى وقت الزوال ثم بالافطار حسما لمادة اعتقاد الزيادة ولئلا يتهم بالعصيان فانه اذا افتاهم بالافطار بعده الفلوم لحديث العصيان وهو منتشر بين العوام فاذا خالف الى الصوم اتهموه بالمعصية وقصة ابي يوسف صريحة في ان من صامه من الخاصة لا يظهره للعامة وهي ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فقيل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وراكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر انت فقال ادن الي فدنوت منه فقال اني اذني انا صائم وقوله المفتي ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو ممن يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان عدة من رمضان قوله اجزاه لعدم التردد في اصل النية وملاحظة وعن بعض المشايخ لا يجزيه عن رمضان روى ذلك عن محمد لهم واصله ما ذهب اليه محمد لهم من انه اذا كبر ينوي الظهر والعصر على قول ابي يوسف لهم يصير شارعا في الظهر وعلى قول محمد لهم لا يصير شارعا في الصلاة اصلا لكن المسطور في غير موضع لو نوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند ابي يوسف لهم لانه اقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية ينفع عن التطوع ولابي يوسف ما قلنا ولان نية التطوع للتطوع

غير محتاج اليها فلغت وبقيت نية القضاء فيقع عن القضاء وهذا يقتضي ان يقع عن رمضان لتأدية
بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة ايضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا
استحسانا وهو قول ابي يوسف رح وفي القياس وهو قول محمد رح يكون تطوعا لتدافع النيتين فصار كأنه
صام مطلقا وجه الاستحسان ان القضاء اقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار تشبه له فيترجح القضاء
ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عن محمد رح وفي هذه كلها ماذكرنا
من عدم بطلان مطلق النية عند وصحة النذر لانه نفل في حد ذاته وهذا يقتضي انه فرق بين الصوم
والصلاة فانه لو بقي اصل النية في نية الظهر والعصر لكان شارعا في صلاة نفل وهو ينعقد على ما عرف
في كتاب الصلاة من انه اذا بطل وصف الفرضية لا يبقى اصل الصلاة عند محمد رح خلافا لابي حنيفة
وابي يوسف رح وهو مطالب بالفرق او بجعل ماذكرنا عنه في الصوم رواية توافق في الصلاة والله
سبحانه اعلم **قوله** وقد راى ظاهرا فصار شاهدا للشهر وقال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
والفرق بين كونه هذا الرجل من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا راه وحده ان يأمر الناس
بالصوم وكذا في الفطر على حكم حكم غيره **قوله** وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها التحقت بالعقوبات
بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ **قوله** اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا كفارة لان الشبهة
قايمة قبل رد شهادته روى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان صلى الله عليه وسلم
قال الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون فقام دليلا ما نقل من وجوب الكفارة فيما اذا افطر
الواحد وحمل لان المعنى الذي به يستقيم الاخبار ان الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض
يوم يفطر الناس اعني بقيد العموم **قوله** اعتبارا للحقيقة التي عندنا فالحاصل ان رؤيته موجبة عليه
الصوم وعدم صوم الناس المتفرع عن تكذيب الشرع اياه قام فيه شبهة مانعة من وجوب الكفارة
عليه اذا فطر بحكم النص من الصوم يوم صوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلاثين
من لزمه موجب للصوم عليه بذلك النص ايضا والحقيقة التي عنده وهو شهود الشهر وكونه لا يكون
اكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من الكفارة عليه اذا افطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو
فاسق وامر الناس بالصوم فافطروا واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ
خلافا للفقيه ابي جعفر لانه يوم صوم الناس فلو كان عدلا ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف
لان وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف هنا **قوله** لان قول الفاسق في الديانات
غير مقبول اعني التي يتبين تلقيها من العدول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته
ونحوه حيث يتحرى في خبر الفاسق فيه لانه تلا يقدر على تلقيها من جهة العدول اذ قد لا يطلع على
الحال في ذلك الامر الخاص عدل مع انه لم يقبل خبر الفاسق بمفرده بل مع الاجتهاد في صدقه
ولا يعسر في هلال رمضان ذلك لان المسلمين عامتهم متوجهين الى طلبه وفي عدولهم كثرة فلم
تمس الحاجة الى قبول خبر الفاسق مع الاجتهاد فيه **قوله** وتاويل قول الطحاوي الى آخره المراد
ان بهذا التاويل يرجع قوله الى احدى الروايتين في المذهب لا انه يرتفع به الخلاف فان المراد
بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته بان الحكم بقبوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور

عند محمد لان المانع للاداء حق وقع عن القطع وجب ان يقع عن رمضان ٥

وقد رواه

وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور وبه اخذ الحلواني فصار بهذا التاويل
ان الخلاف التحق في المذهب هو اشتراط ظهور العدالة والاكتفاء بالستر هنا ويقبل
فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا
يفرع ما لو شهد واحد في تاسع عشرين رمضان انهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان
كانوا في هذا المصر لا يقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاؤا من خارج قبلت **قوله**
والحجة عليه ما ذكرنا من انه امر دينى **قوله** وقد صح الى آخره يعني به ما قدمناه
من رواية اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله
قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في
الناس فليصوموا وهذا الحديث قد يتمسك لرواية النوادر في قبول المستور لكن الحق
ان لا يتمسك به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذكره الاسلام بحضرته صلى الله عليه وسلم
حين سأله عن الشهادتين ان كان هذا اول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالته لان الكافر
اذا اسلم اسلم عدلا الى ان يظهر خلافه منه وان كان اخبارا عن حاله السابق فكذلك
لان عدالته قد ثبتت باسلامه يجب الحكم ببقائها ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالبا
على اهل الاسلام في زمانه صلى الله عليه وسلم فيعارض الغلبة ذلك الاصل فيجب التوقف
الى ظهورها **قوله** ثم اذا قبل الامام الى آخره هكذا الرواية على الاطلاق سواء قبله
لغيم او في صحو وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى ان المراد ما اذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين
ثم خفي قول ابي حنيفة رح وفي الخلاصة والكافي والفتاوى اضافوا معه ابا يوسف رح
ومنهم من استحسن ذلك في قوله في صحو وفي قوله لغيم اخذ بقول محمد رح فاما لو صاموا
بشهادة رجلين فانهم يفطرون اذا صاموا ثلاثين ولم يروا ذكره في المجتبى وعن
القاضي ابي علي السعدي لا يفطرون وهكذا في مجموع النوازل وصحح الاول في
الخلاصة وكوفاك قائل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون او في غيم افطروا لتحقق زيادة
القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار
كالواحد لم يعد **قوله** بشهادة الواحد متصل بثبوت الرمضانية لا بثبوت
الفطر فهو معنى ما اجاب به محمد بن سماعة بثبونة وامر الناس بالصوم بناء لغرور
يثبت الفطر بعد ثلاثين يوما **قوله** كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت
بشهادة القابلة فانه تقبل شهادتها على النسب فتثبت به مع المولد عندهما وعند هما
مطلقا ثم يثبت استحقاق الارث على ثبوت النسب وان كان لا يثبت الارث ابتداء
بشهادتها وحدها **فرع** اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية بل باكمال
شعبان ثلاثين وعشرين ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان
عن رؤية هلاله اذا لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا حملا على نقصان شعبان

غير انه اتفقوا انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان اكملوا شعبان من غير رؤية قضوا يوما احتياطا
لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كان بالضرورة
مكملين رجب قوله توهم الغلط الاولى ان يقال ظاهر في الغلط فان مجرد الوهم متحقق
الى البينات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع
توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت
الابصار ظاهر في غلطه كتفرد ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع
فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حد السمع واقع ايضا كما هو في الابصار مع انه بالنسبة
لمشاركيه في السماع بمشاركيه في التراى كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس
او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرد لا يريد تفرد الواحد والا
لافاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من بين اضعافهم
من الخلايق ثم عن ابي يوسف لهم ان الذين يوجب خبرهم الحكم خصوص في هذه الحالة
خمسون اعتبارا بالقسامة وعن خلف خمسمائة قليل فبخارى لا يكون ادنى من بخ فلذا قال
البقالي الالف بخارى قليل والحق ما روى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة
لتوافر الخبر وتجيئه من كل جانب وهلال الفطر في الصحو كرمضان وفي غيره بخلافه فلا يثبت
الا باثنين او رجل وامرأتين قوله ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج
المصر يعني في ظاهر الرواية وكذا ما يشير اليه كتاب الاستحسان حيث قال فان كان
الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من
ذلك انه باطل فان القيود المذكورة تفيد بمفهومها تهمة المخالفة الجواز عند عدمها قوله
لم يفطر قيل معنى قول ابي حنيفة رحمه الله لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم
والتقرب الى الله تعالى لانه يوم عيد في حقه للحقيقة التي علل ولا يخفى ان التعليل
بالاحتياط ينافي تأويل قوله بذلك وقيل ان يتمكن افطر ويأكل سرا وعلى التقولف
بانه لا يفطر لو افطر يقضي ثم منهم من قال لا كفارة عليه بلا خلاف ومنهم من حكى في
لزومها الخلاف بعد رد شهادته وقبله والصحيح عدم لزومها بينهما ولو شهد هذا
الرجل عند صديق له فاكل لا كفارة عليه وان كان صدقه قوله فاشبه سائر
حقوقهم وعن هذا شرط العدد والحرية في الزاي واما لفظة الشهادة ففي فتاوى
قاضي خان ينبغي ان يشترط كما يشترط الحرية والعدد واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط
كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قول ابي يوسف لهم ومحمد لهم
واما على قياس قول ابي حنيفة لهم فينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال
رمضان انتهى وعلى هذا فما ذكروا من ان من راى هلال رمضان في الرستاق وليس
هناك وال ولا قاضي فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان
برؤية الهلال لا بأس ان يفطروا يكون الثبوت فيه بلا دعوى وحكم للضرورة اه

لم أعثر

لم يتصب في الدنيا امام ولا قاض حتى عصوا بذلك اما كان يصام بالرؤية فهذا الحكم في محال وجوده
قوله لانه تعلق به نفع العباد تعليل لظاهر الرواية وفي التحفة درج رواية النوادر
فقال والصحيح انه يقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم المخبر
اولا ثم يتعدى منه الى غيره انتهى وايضا فانه يتعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية
وهو حق الله تعالى فصار كهلال رمضان في تعلق حق الله تعالى به فيقبل في الغيم الواحد
ولا يقبل في الصحو الا التواتر قوله والصوم هو الامساك الى آخره نقض طرده
بامساك الحايض والنفساء كذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق المحدود بمن امسك من
طلوع الشمس كذلك بعد ما اكل بعد الفجر بناء على ان النهار اسم لما بين طلوع الشمس الى
الغروب وعكسه باكل الناسي فانه يصدق المحدود وهو الصوم الشرعي ولا يصدق
الحد وهذا فساد العكس وجعل في النهاية امساك الحايض والنفساء مفسدا العكس
وجعل اكل الناسي مفسدا للطرد والتحقيق ما اسمعناك واجيب بان الامساك موجود
مع اكل الناسي فان الشرع اعتبر اكله عدما والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء
وبالحيض والنفاس خرجت عن الاهلية للصوم ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية
والحد الصحيح امساك عن المفطرات منوي لله تعالى بادنى في وقته وقد مناه في اول البيان مفصلا وهو

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قوله ناسيا لم يفطر الا فيما اذا اكل ناسيا فقيل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه
يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لهم لانه اخبر بان الاكل حرام وخبر الواحد حجة في الديانات
فكان يجب ان يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس قوله
فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكذلك النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ناسيا
فان ذلك كله يفسد مع النسيان قوله وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم
الى آخره في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وحمله على اكل
المراد بالصوم اللغوي فيكون امرا بالامساك بقية يوم كالحايض اذا طهرت في اثناء اليوم
ونحوه مدفوع اولا بان الاتفاق على الحمل على المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع
وجب فان قيل يجب ذلك للدليل على البطلان وهو القياس الذي ذكرناه قلنا
حقيقة النص مقدم على القياس لو تم فكيف وهو لا يتم فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان
فيما قاس عليه بطلان الصوم معه اذ لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان
معه فيما لا مذكر فيه وهيئة الاحرام والاعتكاف والصلاة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية
ولذلك الصوم والنسيان غالب للانسان فلا يلزم من عذره به مع الصوم وثانيا بان نفس
اللفظ يدفعه وهو قوله فليتم صومه وصوم انما كان الشرعي فاتمام ذلك انما يلزم للشرعي
وثالثا بان في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني ان رجلا سأل رسول صلى الله عليه وسلم

فقال انى كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال صلى الله عليه وسلم اتم صومك فانما
اطعمك الله وسقاك وفى لفظ ولا قضاء عليك رواه البزار بلفظ الجماعة وزاد فيه
فلا تفطر وفى صحيح ابن حبان ايضا عن ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال
من افطر فى رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة رواه الحاكم وصححه قال البيهقى
فى المعرفة تفرد به الانصارى عن محمد بن عمرو وكلهم ثقات قوله للاستواء فى الوكنية الوكن
واحد وهو الكف عن كل منهما فتساوت كلها فى انها متعلق الوكن لا يفضل واحد منها على اخوته
بشئ فى ذلك فاذا ثبت فى فوات الكف عن بعضها ناسيا عذره بالنسيان وابقاء صومه كان ثابتا
ايضا فى فوات الكف ناسيا عن اخوته يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء ثم على ذلك الثبوت وان
لم يكن من اهل الاجتهاد هذا ومن راى صائما يأكل ناسيا ان راى قوة تمكنه ان يتم صومه
بلا ضعف المختار انه يكره ان لا يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم ولو اكل يتقوى على سائر
الطاعات يسعه ان لا يخبره وكوبدا بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك
حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان
حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم ادخل وكوجامع عامدا قبل الفجر وطلع وجب النزع فى الحال فان
حرك نفسه فهو على هذا نظيره ما قالوا اولج ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق او حرة ان نزع
اولم ينزع ولم يحرك حتى انزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا
بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد عليهما قوله فانه اخبره بالناسى بجامع انه غير
قاصد للجناية ينعذر بل هو اولى لانه غير قاصد للشرب ولا للجناية والناسى قاصد للشرب غير
قاصد للجناية ولقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطأ والنسيان الحديث وقد تقدم فى
الصلاة تخريجه والجواب عنه واما الجواب عن الحافظ فما ذكره المصنف ثم بقوله ولانا نقول
اى عذر الخطأ والاكراه لا يغلب وجوده اما الاكراه فظاهر وكذا المخطأ اذ مع التذكر وعدم قصده
الجناية الاحتراس عن الافساد قائم بقدر الوسع وقلما يحصل الفساد مع ذلك بخلاف حالة عدم
التذكر مع قيام مطالبة الطبع بالمفطرات فانه يكثر معه الافساد ولا يلزم من كونه عذرا فيما يكثر وجوده
مثله فيما لا يكثر ولان الوصول الى الجوف مع التذكر فى الخطأ ليس الا لتقصيره فى الاحتراس فيناسب
الفساد اذ فيه نوع اضافة اليه بخلاف النسيان فانه برمته مندفع اليه من قبل من الامساك حقه
تعالى وتقدس فكان صاحب الحق هو المعفو عما يستحقه على الخلوص وكذا اضافه صلى الله عليه وسلم
اليه حيث قال تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك وحقيقة هذا التعليل يقطع نسبقه الى
المتكلم فلا يكون ملزما عليه شيئا اذ لم يقع مرجعه تفويت فظهر ظهورا ساطعا عدم لزوم اعتبار
الصوم قائما مع الخطأ والاكراه لاعتباره قائما مع النسيان وصار مع الناسى كالمقيد مع المريض
فى قضاء الصلاة التى صلاها قاعدين حيث يجب القضاء على المقيد لا المريض وحكم النائم اذا صب
فى حلقه ما يفطر حكم المكره فيفطر واعلم ان ابا حنيفة لم كان يقول اولا فى المكره على الجماع عليه القضاء
والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الآلة وذلك امارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما

لان فساد الصوم يحتاط بالايلاج وهو مكروه فيه مع ان ليس كل من انتشر آلته يجامع قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم رواه الترمذى ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة
والقئ والاحتلام وفيه عبد الرحمن وهو اسامة بن زيد بن اسلم وهشام هذا ضعفه الشافعى واحمد
وابن معين وليسه ابن عدى وقال يكتب حديثه وقال عبد الحق يكتب حديثه ولا يحتج به لكن قد احتج
به مسلم واستشهد به البخارى ورواه البزار ايضا من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم القئ والحجامة والاحتلام قال وهذا من احسنها
اسنادا واصحها انتهى وفيه سليمان بن حيان قال ابن معين صدوق وليس بحجة واخرجه الطبرانى
من حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان الا بهذا الاسناد تفرد به ابن وهب فقد ظهر ان الحديث
يجب ان يرتقى الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواية انما هو قبل الحفظ للعدالة فالنظر فى دليل
الاجادة فى خصوصه والمراد من القئ ما دفع الصائم على ما سيظهر قوله وكذا اذا نظر الى امرأة
بشهوة الى وجهها او زوجها كرر النظر او لا لما يفطر اذا انزل لما بينا انه لم توجد صورة الجماع ولا معناه
وهو الانزال عن مباشرة وهو حجة على مالك فى قوله اذا كرره فانزل افطر وما روى عنه صلى الله عليه وسلم
لا تتبع النظر فانما لك الاولى المراد به الحل والحرمة وليس يلزم من الحظر الافطار بل انما يتعلق بفوات
الوكن وهو بالجماع لا بكل انزال لعدم الفطر فيما اذا انزل بالتفكر فى جمال امرأة فانه لم يفطر وغاية ما
يجب ان يعتبر معنى الجماع كالجماع وهو ايضا منتف لانه الانزال عن مباشرة لا مطلقا لما ذكرنا قوله
على ما قالوا عادته فى مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على الافطار وقال المصنف
فى التجنيس انه المختار كانه اعتبر المباشرة المأخوذة فى معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير
او لا بان يراد مباشرة هى سبب الانزال سواء كان ما يوشر مما يشتهى عادة او لا ولهذا افطر
بالانزال فى فرج البهيمة والميتة وليستا مما يشتهى عادة هذا ولا يعمل الاستمناء بالكف ذكر المشايخ
فيه انه صلى الله عليه وسلم قال ناكح اليد ملعون فان غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء
ان لا يعاقب قوله لهذا اى عدم المنافى ولما رويناه من حديث ثلاث لا يفطرن الصائم ومذهب
احمد ان الحجامة تفطر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذى وهو معارض
بما رويناه وبما روى انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم رواه البخارى
وغيره وقيل لانس اكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا
الا من اجل الضعف رواه البخارى وقال انس اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابى طالب احتجم
وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى الحجامة بعد للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطنى وقال فى رواية كلهم ثقات
ولا اعلم له علة قوله ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه فى حلقه او لا لان الموجود فى حلقه اثره
داخلا من المسام والمفطر داخل من المنافذ كالمدخل والمخرج لان المسام الذى هو جمع البدن للاتفاق
فيمن شرع فى الماء يجد برده فى بطنه ولا يفطر واما كره ابو حنيفة لهم ذلك اعنى الدخول فى الماء
والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار العجز فى اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار

وكو برق فوجد لون الدم فيه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر لتحقق وصول دم الى بطن من بطونه وهو قولهما وسنذكر الخلاف فيها قوله بخلاف الوجعة الى آخره اى لو قبل المطلقة الرجعية صار مراجعا وبالقبلة ايضا مع شهوة ينتشر لها الذكر ثبتت حرمة امهات المقبلة وبناتها لان الحكم وهو ثبوت الوجعة وحرمة المصاهرة اديرعلى السبب لانه يؤخذ فيها بالاحتياط فتعدى من الحقيقة الى الشبهة فاقيم السبب فيه مقام المسبب اعنى الوطء قوله اما الكفارة تفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات فكانت عقوبة وهى على عقوبة للافطار فى الدنيا فيتوقف لزومها على كمال الجناية وكو قال بالواو كان تعليلين وهو احسن ويكون نفس قوله تفتقر الى كمال الجناية تعليلا اى لا يجب لانها تفتقر الى كمال الجناية اذ كانت اعلى العقوبات فى هذا الباب ولانها تندرئ بالشبهات وفى كون ذلك مفطرا شبهة حيث كان معنى الجماع لا صورته فلا عجب قوله لان عينه ذكر على معنى التقبيل وفى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل ويباشر وهو صائم وعن ام سلمة انه صلى الله عليه وسلم كان يقبلها وهو صائم متفق عليه والمس فى جميع ما ذكرنا كالتقبيل وروى ابو داود باسناد جيد عن ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فنهاه فاذا الذى رخص له شيخ والذى نهاه شاب وهو الذى يفيد التفصيل الذى اعتبرناه والمباشرة كالتقبيل فى ظاهر الرواية خلافا لمحمد فى المباشرة الفاحشة وهى تجرد بمثلاتى البطنين وهو اخص من مطلق المباشرة وهو المفاد فى الحديث فجعل الحديث دليلا على محمد محل نظر اذ لا عموم للفعل المثبت فى اقسامه بل ولا فى الزمان وفهمه فيه من ادخال الراوى لفظ كان على المضارع وقول محمد لهم هو رواية الحسن عن ابى حنيفة لهم لانهما قلما يخلوعن قلنا الكلام فيما اذا كان بحال يأمن فان خاف قلنا بالكراهة والاوجه الكراهة لانها اذا كانت سبب المباشر سببا فاقل الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الجوف بالفعل كما هو قواعد الشرع قوله فاشبه الدخان والغبار اذا دخلا الحلق فانه لا يستطاع الاحتراس عن دخولهما لدخولهما من الانف اذا طبق الفم وصار ايضا كبالل يبقى فى فيه بعد المضمضة ونظيره ما فى الخزانة اذا دخل دموعه او عرقه حلقه وهو قليل كقطرة او قطرتين لا يفطر وان كان الكثر بحيث يجد ملوحته فى الحلق فسد وفيه نظر لان القطرة يجد ملوحتها فالاولى عندى الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس لانه لا ضرورة فى الكثر من ذلك القدر وما فى فتاوى قاضيخان لو دخل دمعة او عرق جبينه او دم دعا فه حلقه فسد صومه موافق ما ذكرته فانه علق بوصوله الى الحلق ووجد وجدان الملوحة دليل ذلك قوله اذا اواه خيمة او فسطاطا يقتضى انه لو لم تتحد على ذلك ان كان سايرا مسافرا فسده فالاولى تعليل الامكان بتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراس عن الدخول ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمته الكفارة ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والا لا ولو استشم الخياط من انفه حتى ادخله الى فمه

فانكه

وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع فاخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره ولو اجتمع فى فمه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو اختلط بالريق لون صبغ ابريسم يعلم مخرجا للخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكرا لصومه افطر قوله له حكم الظاهر فالادخال منه كالادخال من خارجه ولو نشدة الطعام بخيط فارسله فى حلقه وطرفه بيده لا يفسد صومه الا اذا انفصل منه شئ قوله ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وانما اعتبرنا بما لا تمه لا يمكن الامتناع عن بقاء اثرها من المأكل حوالى الاسنان وان قل ثم يجرى مع الريق التابع من محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فيعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا فى فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج فى ابتلاعه الى الاستعانة بالريق اولا الاول قليل والثانى كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يمكن الاحتراس عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد فى ادخاله لانه غير مضطر فيه قوله ثم اكله ينبغى ان يفسد المتبادر من لفظة اكله المضغ والابتلاع او الاعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد حينئذ خلاف ما فى شرح الكنز انه اذا مضغ ما ادخله وهو دون الحمصة لا يفطره لكن تشبيهه بما روى عن محمد لهم من الفساد فى ابتلاع سمسمة بين اسنانه وعدم اذا مضغها يوجب ان المراد بالاكل الابتلاع فقط والا لم يصح اعطاء النظير وفى الكافى فى السمسمة قال ان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه فى حلقه وهو احسن جدا فليكن فى الاصل فى كل قليل مضغه واذا ابتلع السمسمة حتى فسد هل يجب الكفارة قيل لا والمختار وجوبها لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد لهم قوله ولابى يوسف لهم انه يعافه الطبع فصار نظير التراب وفى فتاوى قاضيخان بل نظير اللحم المنتن وفيه يجب الكفارة والتحقيق ان المفتى فى الوقايع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابى يوسف لهم وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر ولو ابتلع جبة عنب ليس معها نوى وقرها فعليه الكفارة وان كان معها اختلفوا فيه وان مضغها وهو معها فعليه الكفارة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم اخرجه اصحاب السنن الاربعة واللفظ للترمذى عن النبى صلى الله عليه وسلم من ذرعه القئ وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن يونس وقال البخارى لا اراه محفوظا لهذا به ولا يقدح فى ذلك بعد تصديقه الراوى فانه هو الشاذ المقبول فقد صححه الحاكم وكل على شرط الشيخين وابن حبان ورواه الدارقطنى وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجه ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك فى الموطا موقوفا على ابن عمر ورواه النسائى من حديث الاوزاعى موقوفا على ابى هريرة رضى الله عنه ووقفه عبد الرزاق على ابى هريرة وعلى ايضا وما روى فى سنن ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم خرج فى يوم كان يصومه فدعا بانا فشرب فقلنا يا رسول الله ان هذا يوم كنت تصومه قال اجل ولكنى قئت محمول على ما قبل الشروع او عروض الضعف ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار القئ

ان ذ التي يتحقق رجوع شئ مما يخرج وان قل فلا اعتبار بقطر ويما اذا ذرعه ان تحقق ذلك ايضا لكن لا صنع له فيه
ولا لغيره من العباد فكان كالنسيان لا الاكراه والخطأ **قوله** فلو عاد اى التي الذى ذرعه التي او استقاء وكل منهما اما
ملأ الفم اودونه والكل اما ان خرج او عاد او اعاده فان ذرعه وخرج لا يفطر قل او كثر لاطلاق ما رويناه وان عاد بنفسه
وهو ذاكر للصوم ان كان ملأ الفم فسد صومه عند ابي يوسف تم لانه لم يوجد الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى
به فاصل ابي يوسف في العود والاعادة اعتبار للوجود وهو بملأ الفم واصل محمد تم فيه الاعادة قل او كثر وان اعاد فسد بالاتفاق
عند ابي يوسف تم للدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد تم للصنع وان كان اقل من ملأ الفم فعاد لم يفسد بالاتفاق وان
اعاده لم يفسد عند ابي يوسف وهو المختار لعدم الخروج شرعا ويفسد عند محمد لوجود الصنع وان استقاء عمدا وخرج ان كان ملأ
ملأ الفم فسد صومه بالاجماع لما رويناه ولا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بمجرد التي قبلهما وان كان اقل من ملأ فيه
افطر عند محمد لاطلاق ما رويناه ولا يتأتى فيه التفريع ايضا عنده ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية
كقول محمد ذكره في الكافي ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لعدم الخروج عند ابي يوسف فلا يتحقق الدخول وان اعاده فعنه روايتان
في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزوع محمد في ان قليله يفسد الصوم جريا على اصله في انتقاض الطهارة
بقليله **قوله** وعند محمد لا يفسد ذكرنا انه الصحيح **قوله** اعاده قيد به لانه ما يتغذى به فانه بحسب الاصل مطعوم فاذا استقاء
في المجاعة يحصل به التغذى بخلاف الصحيح ونحوه لكنه لم يتغذ فيه ذلك لعدم المحل ونعود الطبع **قوله** كذلك عند ابي يوسف فقدم
انه الصحيح **قوله** وان استقاء عمدا قيد به ليخرج ما اذا استقاء ناسيا لصومه فانه لا يفسد به كغيره من المفطرات **قوله** وعند ابي يوسف
لا يفسد صححه في شرح الكنز وعلمت انه ظاهر ظاهر الرواية اعم من حيث الاطلاق فيها وهذا كله اذا كان التي طعاما او ماء او مرة
فان كان بلغما فغير مفسد للصوم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف اذا ملأ الفم بناء على قوله انه ناقض ويظهر ان قوله هنا
احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الافطار انما ينيط بما يدخل او بالتي عمدا ما نظرا الى انه يستلزم عادة دخول
شئ او اعتباره بل ابتداء شيء فقط بشئ آخر من غير ان يلحظ فيه تحقق كونه خارجا بنفسه وطاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره
حينئذ بخلاف نقض الطهارة ولو استقاء مرارا في مجلس ملأ فيه لزم القضاء وان كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم
عشية لا يلزم كذا نقل من خزانة الاكمل **قوله** لعدم المجانسة معنى النظر وهو اتصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان مما يتغذى به
او يتداوى به فقصرت الجناية فانتفت الكفارة وكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب كذلك لا يجب فيه الكفارة
ولا تجب في الدقيق والارز والعجين الا عند محمد تم ولا في الملح الا اذا عتاد اكله وحده وقيل تجب في قليله دون
كثيره ولا في النواة والقطن والكاغذ والسفرجل اذا لم يدرك وهو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة
وتجب لو مضغها وبلغ اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والفستق
وقيل هذا ان وصل القشر اولا الى حلقه اما اذا وصل اللب اولا كفر وفي ابتلاع اللوزة
الرطبة الكفارة لانها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فانها افترقا وابتلاع التفاحة كاللوزة
والرمانة كالبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روى هشام
عن محمد وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كانت منتنة الا ان دودت فلا تجب
واختلف في الشحم واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا وجبت بلا خلاف وتجب باكل الخرطة
وقضمها لا ان مضغ قحمة للتلاشي وتجب بالطين الارمني ونحوه على من يعتاد اكله
كالمسمى بالطفل لا على من لم يعتده وبالباكل الدم الا في رواية ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قيل تجب وقيل لا

وقيل ان ابتلعها قبل ان يجرحها الا ان اخرجها ثم ابتلعها وقيل بالعكس وصححه ابو الليث لانها بعد
اخراجها تعاف وقبله تلف وقيل ان لاقت سجية بعد فعليه لا ان تركها بعد الاخراج حتى ترد ت
لانها حينئذ تعاف لا قبله فالحاصل ان المنظور اليه عند الكل في السقوط العيافة غير ان كلا وقع
عنده ان الاستكراه انما يثبت عنده كذا لا كذا **قوله** فعليه القضاء استدراكا للصلحة الغائبة
والكفارة فلو كفر بالصوم فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء
منها قالوا يجزيه وقد قدمناه في تصويره عندي ضربا من اشكال لانه يفتقر الى النية لكل يوم فاذا كان
الواقع نيته في كل يوم القضاء والكفارة فانما يصح بالترجيح على ما عرف فيما اذا نوى القضاء وكفارة
الظهار انه يقع عن القضاء على قول ابي حنيفة وابي يوسف فانهما يرجحان مثله ورجحنا في هذه القضاء
بانه حق الله تعالى بخلاف كفارة الظهار فانه يتوصل بها الى حق نفسه فيرجح القضاء هنا على كفارة الفطر
بقوة ثبوته ولزومه بخلاف كفارة الفطر واذا كان كذلك فيتبع اليوم الاول عن القضاء وما بعده عن
الكفارة لانه لو يتبع عليه قضاء فيلغو جميع القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع نيته ذلك في اليوم الاول
فقط فكذا اوفي الاخير فقط يعين الاخير للقضاء فيلغو جميع الكفارة الا لو يتبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثنا
المدة يعين اليوم الذي نوى كذلك للقضاء ويبطل ما قبله وان كان تسعة وخمسين يوما لانقطاع التتابع
في الكفارة فيجب عليه الاستيناف ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولو بكفر كان عليه كفارة
واحدة فلو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية • وروي هشام عن ابي حنيفة انما عليه
كفارة واحدة ولو جامع في يومين متتابعين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاول في ظاهر الرواية وعن محمد
كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن ابي حنيفة وعند الشافعي يتكرر في الكل لتكرر السبب • ولنا
اطلاق جوابه عليه السلام للاعرابي باعتاق رقبة وان قوله وقعت على امرأتي يحتمل الواحدة
والكثرة ولم يستفسره فدل ان الحكم لا يختلف ولان معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة بدليل اختصاصها
بالعمد وعدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع
فكفر ثم جامع للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول • ولو افطر في يوم فاطر عتق ثم افطر في اخر فاعتق
ثم في اخر فاعتق ثم استحقت الرقبة الاولى او الثانية لا شئ عليه لان المتأخر محررة ولو
استحقت الرقبة الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزء عما تاخر ولو استحقت الثانية ايضا
فعليه واحدة للثاني في الثالث • ولو استحقت الاولى ايضا فكذلك وهذا الان الاعتاق بالاستحقاق
يتحقق بالعدم وجعل كانه لم يكن وقد افطر في ثلاثة ايام ولم يكفر بشئ فعليه كفارة واحدة ولو استحقت
الاولى او الثالثة دون الثانية اعتق واحدة للثالث لان الثانية كفت عن الاولى والاصل ان الثاني
يجزء عما قبله لا عما بعده • ولو افطر ومسيتم بعد النية فوجبت عليه الكفارة ثم في يومه سافر لم يسقط
عنه ولو مرض فيه سقطت لان المرض معنى يوجب تغير الطبيعة الى الفساد يحدث اولا في الباطن ثم يظهر
اثره فلما مرض في ذلك اليوم ظهر انه كان المرخص موجودا وقت الفطر فمنع انعقاده موجبا للكفارة
او نقول وجود اصله شبهة وهذه الكفارة لا تجب معها • اما السفر فنفس الخروج المخصوص فيقتصر
على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو افطرت ثم حاضت او نفست لا كفارة لان الحيض دم يجتمع في الرحم

شيأ فشيأ حتى تهيأ للبروز فلما برز من بومه ظهر تهيوه وجب النظر اوله اصله فبورت الشهية ٥
ولو سافر في ذلك اليوم مكرها لا تسقط الكفارة عند ابي يوسف وهو الصحيح خلافا لزفر ولو خرج نسه
فرض مرضا اختلف المشايخ والمختار لا يسقط لان المرض من الجرح وانه وجد مقصورا على الحال
فلا يوثر في الماضي **قوله** انما ذلك شبع اذ ذاك تكامل الجناية قبله فمجرد الايلاج حصل قضاء شهوة الفرج
على الكمال والانزال شبع الكل لا تتوقف الكفارة عليه كما لا يجب بلعة لا بالشبع وانه لما لم يشترط
الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة محضة تندري بالشبهات فلان لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى
العبادة التي يحتاط في اسقاطها اولى بعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد **قوله** يجب
على المراة لو قال على المفعول به كان اوفى اذ يدخل الملاط به ظاهرا وفي الكافي ان وطي في الدبر فعن
ابي حنيفة لا كفارة عليهما لانه لا يحصل هذا الفعل كاملا حتى لم يوجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به
اذ ليس فيه قضاء الشهوة وعنه ان عليه الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية متكاملة وانما ادعى
ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا حتى لا يفسد الفراش ولا عبرة في ايجاب الكفارة به **قوله** وفي قوله
يحمل يعني اذا كفر بالمال **قوله** ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
اسلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام امر
رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا علق الكفارة
بالافطار فان قيل لا بيد المطلوب لانه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك النظر بامر خاص
لا بالاعم قلنا دليل فيه انه بالجماع او بغيره ولا متمسك به لاحتمال قام الدليل على انه اريد جماع الرجل
وهو السابق لحجه منتشر ذلك برواية نحو من تسع عشرة رجلا ٥ عن ابي هريرة قلنا وجه الاستدلال به
تعليقها بالافطار في عبارة الراوي اعني ابا هريرة اذا فاذا انه فهم من خصوص الاحوال التي يشاهدها
في قضايا عليه السلام او سمع ما يفيد ان ايجابها عليه باعتبار انه افطار لا باعتبار خصوص الافطار
فيصح التمسك وهذا كما قالوا في اصولهم في مسالة ما اذا نقل الراوي بلفظ ظاهر العموم فانهم اختاروا
اعتباره ومثلوه بقول الراوي قضى بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بلا تفاوت لمن تامل ان
الحد يجب عليها اذا طاوعته فالكفارة اولى على نظير ما ذكرناه انفا فتكون ثابتة بدلالة نص حدها
قوله ولان الكفارة تعلقت بجناية الافطار ما حوذ ذلك من الحديث المذكور الذي ذكره من افطر
في رمضان الحديث وسما ذكرنا من قول ابي هريرة ٥ وروى الدارقطني ايضا في كتاب العلل في حديث الذي
وقع على امراته عن سعيد بن المسيب ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله افطرت في رمضان
متعمدا الحديث وهذا مرسل سعيد وهو مقبول عند كثير ممن لا يقبل المرسل وعندنا هو حجة مطلقا وايضا
دلالة نص الكفارة بالجماع يفيد للعلم بان من علم استواء الجماع والاكل والشرب في ان ركن الصوم
الكف عن كلها ثم علم لزوم عقوبة على من فوت الكف عن بعضها جزم بلزومها على من فوت الكف
عن البعض الاخر حكما للعلم بذلك الاستواء غير متوقف فيه على اهلية الاجتهاد اعني بعد حصول العلمين
بحصل العلم الثالث وبيفهم كل عالم بهما ان الموثر في لزومها تفويت الركن لا خصوص ركن **قوله** وبالجملة
الاعتراض الى اخره جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع للكلامية

مرضاصح

لانه يسلم

لانه يسلم ان هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة ولهذا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة
المستمرة في الشرع **قوله** وحديث الاعرابي في الكتب الستة عن ابي هريرة قال اتى رجل النبي ٥
صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال ما شانك قال وقعت على امراتي في رمضان قال فهل تجد رقبة
تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم
بعرق فيه تمر فقال تصدق به فقال على افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل
بيت افقر من اهل بيتي فضحك عليه السلام حتى بدت ثناياه وفي لفظ انيابه وفي لفظ نواجذه ثم قال
حتى فاطعمه اهلك ٥ وفي لفظ لابي داود زاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولوان
رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل
عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من افطر في رمضان باي شيء
افطر قال لاتساخه بما في اخر الحديث بقوله كلها انت وعيالك انتهى وجمهور العلماء على قول
الزهري واما رفع المصنف قوله بجريك ولا يجزي احدا بعدك فلم ير في شيء من طرقه وكذا لم
يوجد فيها لفظ الفرق بالقاف بل بالعين وهو مكتل يسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم يثبت
فغاية الامر انه اخر عنه الى الميسرة اذ كان فقيرا في الحال عاجزا عن الصوم بعد ما ذكر له ما يجب
عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر انه خصوصية لانه وقع عند الدارقطني في هذا الحديث فقد كفر الله
عنه ولفظ واهلك ليس في الكتب الستة لكن اخرج الدارقطني عن ابي ثور نا معلى بن منصور نا
سفين بن عيينة عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة قال جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
هلكت واهلكت الحديث قال تفرد ابو ثور عن معلى بن منصور عن ابن عيينة بقوله واهلكت واخرجه
البيهقي عن جماعة عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكت وقال ضعف شيخنا ابو عبد الله الحاكم
هذه اللفظة وكافة اصحاب الاوزاعي عن الزهري رووه عنه دونها واستدل الحاكم على انه
خطا بانه نظر في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وان
كافة اصحاب سفين رووه دونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج اراد بالفرج كلا من السبل
والدبر فما دونه حينئذ التحذ والبيطن وعمل المراتين ايضا كعمل الرجال فيما دون الفرج لا قضاء على
واحد منهما الا اذا انزلت ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلا يلحق غيره في لزوم الكفارة بافساده
اذ القياس ممتنع وكذا الدلالة لان افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان
من كل وجه بل ذلك ابلغ في الجناية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النفل والقضا
بالجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل بوثبات ابتدا بعموم نص القضاء والاجماع **قوله** او افطر
في اذنه سيفيد بما اذا كان دهنا **قوله** لعموله عليه السلام النظر مما دخل ٥ روى ابو يعلى الموصلي
في مسنده نا احمد بن منيع نا مروان بن معاوية عن وزين البكري قال حدثتنا مولاة لنا يقال
لها سلمى من بكرين وابل انها سمعت عايشة رضي الله عنها تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا عايشة هل من كسرة فاتيته بقرص فوضعته على فيه وقال يا عايشة هل دخل بطني منه شيء
كذلك قبله الصايم انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وجهالة المولاة لم تضره بعض اهل الحديث

ولاشك في ثبوته موقوفا على جماعة فبقي البخاري تعليقا وقال ابن عباس وعكرمة الفطر مما دخل وليس مما خرج
فاسند ابن ابي شيبة فقال شا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل وليس مما خرج
واسند عبد الرزاق الى ابن مسعود قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل
وليس مما خرج ٥ وروي ايضا من قول علي قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستقاء والفطر
فيه باعتبار انه يعود شيء وان قل حتى لا يحنثه كما ذكرناه من قريب **قوله** ولوجود معنى الفطر قد علمت
انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقدمنا ان صورته الابتلاع وذكرنا ان معناه وصول ما فيه صلاح
البدن الى الجوف فاقتضى بنيا لو طعن برمح او رمي بسهم فبقي الحديد في بطنه او ادخل حشبة في دبره
وعينها او حشت المرأة في الفرج الداخل او استنجى فوصل الماء الى داخل دبره لما لعنه فيه عدم
النظر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي
لكن الثابت في مسلئي الطعنة والرمية اختلاف وصحح عدم الافطار جماعة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار
فيما بعد مما بخلاف ما اذا كان طرف الحشبة بيده وطرفا لحشوة في الفرج الخارج والما لم يصل الى كثير
داخل فانه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر المحقنة قال في الخلاصة وقيل ما يكون
ذلك انتهى لعمر لو خرج صومه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان ينشفه فسد صومه
بخلاف ما اذا نشفه لان الما اتصل فظاهر ثم زال قبل ان يصل الى الباطن بعود المتعذر لا بقيا لما
فيه صلاح البدن لانا نقول ذكروا ان ايصال الما الى هناك يورث داء عظيما لا يقال يحمل قولهم ما فيه
صلاح البدن على ما بحث يصلح به وتندفع به حاجته وان كان قد يحصل عنده ضررا حيانا فيندفع
اشكال الاستنجا لانا نقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما اذا دخل الما اذنه او ادخله
بقوله لعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم يصل الى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ٥
ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الما يفسد ٥
بمخالطة خلط داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شيء مصلح له فلا يصلح معنى الفطر فلا يفسد فالاولى
تفسير الصورة بالادخال بصنعه كما في عبارة الامام قاضي خان في تعليل ما اختاره في ثبوت الفساد
اذا ادخل الما اذنه لا اذا دخل بغير صنعه كما اذا خاض نهرا حيث قال اذا خاض الما فدخل اذنه لا يفسد
صومه وان دخل الما فيها وان صب الما فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف
بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل حشبة وغيرها الى اخر كلامه وبه يندفع الاشكالات
ويظهر ان الاصح في الما التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله وعلى هذا فاعتبار ما به الصلاح في
تفسير معنى الافطار اما على معنى ما به في نفسه كما اوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم
عدم الافساد في دخول الما الاذن فيصح التفصيل المذكور فيه ووجهه انه لا زم فيما لو احتقن ٥
بحنثة صارة لخصوص مرض المحتقن او اكل بعدا لفجر وهو في غاية الشبع والامتلاء قريب من التخمة فان
الاكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه قضاء عن القضاء الكفارة واما على حقيقة الاصلاح
كما يفيده كلام الكافي والمصنف وعلى الاول يلزم تعميم الفساد في الما الداخل في الاذن وعلى الثاني
يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو ادخل الاصبع في دبره او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون

مبلولة

مبلولة بما او دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضا **قوله** فوصل اي الدوا الى جوفه يرجع
الى الجائفة لانها الجراحة في البطن او دماغه يرجع الى الامة لانها الجراحة في الراس من امته بالقضا
صرح بما ذكره وهي الجلدة التي بين مجمع الراس وحينئذ لا تحرير في العبارة لانه بعد ان اخذ الوصول
في صورة المسالة تمشى قول الخلاف اذ لا خلاف في الافطار على تقدير الوصول انما الخلاف فيما اذا كان
الدوا رطبا فقال نفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا نفطر بالشك وهو يقول
سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظرا الى الدليل اذ
قد يخفى حقيقة المسبب بخلاف اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب واذا حققت
هذا التصوير علمت ان المذكور في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا بنا في ما ذكره
اكثر مشايخ بخارى كما يعطيه ظاهر عبارة شمس الائمة حيث قال فرق في ظاهر الرواية بين الرطب
واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الطري
لم يصل لم يفسد الا انه ذكر الرطب واليابس شا على العادة فانه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول
نظرا الى دليله علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضى الدليل
ولا اشاع فيه فان المراد بالدليل الامارة وهي ما قد يتخلف متعلقها مع قيامها كوقوف
بغلة القاضي على باب داره مع العلم بانه ليس في داره وانما الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف ٥
مقتضاه فان الظن حينئذ يتعلق بثبوته فالعثمان اللذان ذكروهما لا خلاف فيهما والحصر
فيهما مسلم او بقي ما اذا لم يعلم بقينا احدهما وهو محل الخلاف فافهم حكما بالوصول نظرا الى
دليله وبقيا **قوله** ولو افطر في اطيله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول
محمد مضطرب والافطار في اقبال النسا قالوا هو ايضا على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا
خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح **قوله** لانه وقع الى اخره يفيد انه لا خلاف
لوا تفقوا على شرح هذا العضو فان قول ابي يوسف بالافساد انما هو بنا على قيام المتعدين المنافذ
والجوف فيصل الى الجوف ما يفطر فيها وقوله بعدمه بنا على عدمه والبول يترشح من الجوف الى المثانة
فيجتمع فيها او الخلاف مبني على ان هناك منفذا مستقيما او شبه الحاقبصور الخروج ولا يتصور الدخول
لعدم الدافع الموجب له بخلاف الخروج وهذا اتفاق منهم على اناطة الفساد بالوصول الى الجوف ويفيد
انه اذا علم انه لم يصل بعد بل في قبضة الذكر لا يفسد وبه صرح غير واحد قال في شرح الكنز ٥
وبعضهم جعل المثانة نفسها جوفا عند ابي يوسف وحكي بعضهم الخلاف ما دام في قبضة الذكر وليس
بشيء انتهى والذي يظهر انه لا منافاة على قول ابي يوسف بين ثبوت الفطر باعتبار وصوله الى الجوف ٥
او الى جوف المثانة بل يصح اناطته بالثاني باعتبار انه يصل اذ ذاك الى الجوف لا باعتبار نفسه ٥ وما نقل
عن خزانة الاكمل فيما اذا حشى ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد كحشيها مما يقتضي بطلانه حكاية الاتفاق
على عدم الافساد في الانظار ما دام في قبضة الذكر ولا شك في ذلك الا بري الى التعليل من الجانبين
كيف هو بالوصول بالجوف وعدمه على وجود المنفذ او استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشو الدبر
وفرجها الداخل عدم الفساد ولا يخلص الا باثبات ان المدخل فيهما يحتد به الطبيعة فلا يعود الامع

الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم لمن فعل ذلك بفتيلة دواء وصابونة عبرانا لا نعلم في غيره ان شان الطبيعة ذلك في كل مدخل كالحشبة او فيما يتداوى به لقبول الطبيعة اياه فتحذبه لحاجتها اليه وفي البتل ذكرت لنا من تضع مثل الحمصة لتستدخلها في الداخل تخوفا من الحبل ألفا لا تقتدر على اخراجها حتى تخرج هي بعد ايام من الخارج **قوله** ويكره فيه ذلك فيده الحلواني مما اذا كان في الفرض اما في النفل فلا لانه يباح الفطر فيه بعذر وبلا عذر في رواية الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف ايضا فالذوق اولى بعدم الكراهة لانه ليس بفطر بل يحمل ان يصيره اياه وقيل لا باس به في الفرض للمراة اذا كان زوجها سيء الخلق ان تذوق المرقة بلسانها **قوله** اذا كان لها منه بد فان لم يكن بان لم تجد من يصنع له ممن ليس عليه صوم ولم تجد طعاما لا يحتاج الى مضغه له لا يكره لها **قوله** لما بينا من انه تعريض للصوم على الفساد اذ قد يسبق شيء منه الى الحلق فان من حال حول الحي يوشك ان يقع فيه • وفي الفتاوى يكره للصائم ان يذوق بلسانه العسل او الدهن ليعرف الجيد من الردي عند الشراء **قوله** وقيل اذا لم يكن مليحا بان لم يمضغه احد وان كان ابيض • وكذا اذا كان اسود وان مضغه غيره لانه يتفتت وان مضغ والابيض تفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف واطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما اذا لم يكن كذلك للقطع بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن **قوله** الا انه يكره استثنا منقطع اي لكنه يكره للتعريض على الفساد ونهة الافطار • وعنه عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقعن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره **قوله** لنيامته مقام السوال في حقهن فان يتهن ضيعنه فلا يحل السواك فيحتاجن على اللثة والسن منه وهذا فاسد فيفعلنه **قوله** لا يستحب اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن وقوله لما فيه من التشبه بالنساء انما يناسب التعليل للكراهة وكذا وضع في غير موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والاول الكراهة للرجل الا لحاجة لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم حتما لا يعارض **قوله** وذكر الغارب بفتح الدال على انه مصدر وروي بضمها على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الاسئلة عجبت من دهنك لحيتك على هذه الاقامة **قوله** ندب الى الكحل الى اخره اما ندبه الى صوم عاشوراء شهرا من ان يبدي وقد ذكرنا من ذلك في اول كتاب الصوم احاديث وما ندبه الى الكحل فيه ففي حديثين روى احدهما البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس عنه عليه السلام قال من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا وضعفه بجويبر والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريق اخر رواه ابن الجوزي في الموضوعات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم تزمد عينه تلك السنة وقال في رجاله من ينسب الى الوضع وقد روى الترمذي عن ابي عاتكة عن انس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم قال الترمذي اسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو عاتكة مجمع على ضعفه واخرج ابن ماجة عن بقية شا الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلما ان الزبيدي في مسند ابن ماجة

وهو محمد

وهو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم وانما هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي الحمصي كما هو مصرح به في سند البيهقي ولكن الراوي لدسه قال في التنقيح ليس هو بمجهول كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد ابن عبد الجبار وهما واحد واخرجه البيهقي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع قال ولين الغنوي عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صايم • واخرج ابو داود موقوفا على انس عن عتبة ابن ابي معاذ عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك انه كان يكتحل وهو صايم قال في التنقيح اسناده مقارب قال ابو حاتم عتبة بن حميد الضبي ابو معاذ البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق • واما ما في ابي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم امره بالاثمد عند النوم وقال لسعة الصايم فقال ابو داود وقال يحيى بن معين هذا حديث منكر قال صاحب التنقيح ومعبد وابنه النعمان لا المجهولين اذ لا يعرف لما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال ابو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميهما اذ الصدق لا ينفي سايء وجوه الضعف **قوله** دون الزينة لانه تعرض من زينة النساء فيزدهن الشارب بذلك ايضا وليس فيه ذلك • وفي الكافي يستحسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصد من الزينة وردت السنة فيه باتقاء هذا القصد فكانه واسا علم لانه تبرج بالزينة وقد روى ابو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره عشر خصال وذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وسنورده بتمامه ان شا الله تعالى في كتاب الكراهية وما في الموطا عن ابي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جة افارجلها قال لا تعمرو اكرمها فكان ابو قتادة ربما دهنها في اليوم مرتين من اجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعمرو اكرمها فانما هو مبالغة من ابي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار • وفي سنن النسائي ان رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نهى عن كثير من الاوفاء فسئل بن بريدة عن الاوفاء قال الترجيل والمراد والله اعلم الترجيل الزايد الذي يخرج الى حد الزينة لما كان لقصد دفع اذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة مايه الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس وسها عنها • والثاني اثر ضعفها وقالوا بالحساب وردت السنة ولم يكن بقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره اذ لم يكن ملتفتا اليه **قوله** وهو اي القدر المسنون في اللحية القبضة بضم القاف قال في النهاية وما ورا ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من اللحية من طولها وعرضها اورده ابو عيسى يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص • فان قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه عليه السلام احفوا الشوارب واعفوا اللحى فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث انه كان ياخذ الفاضل عن القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الاثار انا ابو حنيفة رضي الله عنه عن الهيثم

ابن ابي الهيثم عن بن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقبض ما تحت القبضة • ورواه ابو داود والنسائي
في كتاب الصوم عن علي بن الحسن بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم المقنع قال رايت
ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال ذهب
الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان بن عمر اذا حج
او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه • وقد روي عن ابي هريرة ايضا اسناده بن ابي شيبة عنه ثنا
ابو اسامة عن شعبة بن عمرو بن ايوب من ولد جرير عن ابي زرعة قال رايت ابا هريرة يقبض على لحيته
فيأخذ ما فضل عن القبضة فاقل ما في الباب ان لم تحمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوي على خلاف
مرويه مع انه روي ايضا عن غير الراوي وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل الاعفاء على اعفائها من
ان يأخذ لها اوكلها كما هو فعل مجوسي الاعاجم من حلق لحاهم كما نبه هدبي الحنود ونحن اجمال الفتح
فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ارادة هذا ما في مسلم عن ابي هريرة عنه عليه السلام جزوا
الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موضع التعليل • واما الاخذ منها وهي
دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومحتثة الرجال فلم يجده احد قوله ولا بأس بالسواك الرطب
يعني للصائم سواء كان رطوبته بالماء ومن نفسه لكونه اخضر بعد قوله وقال الشافعي يكره
استدلالا بالحديث والمعنى بالحديث ما روي الطبراني والدارقطني عنه عليه السلام اذا صمتم فاستاكوا
بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فان الصائم اذا بيست شفتاه كانت له نورا يوم القيامة • ورواه الدارقطني
موقوفا على علي رضي الله عنه وفي الطريقين كيسان ابو عمر القصاب ضعفه بن معين وقال عبد الله بن احمد
ابن حنبل سالت ابي عن كيسان ابي عمر فقال ضعيف الحديث ذكره في الميزان وذكر حديثه هذا فيه
والمعنى ما ذكر في الكتاب من انه ازالة المخاوف المحمود الى اخره • ولنا قوله عليه السلام من خير خلال
الصائم السواك اخرجه بن ماجة من حديث عائشة والدارقطني وفيه محالد ضعفه كثير ولينه بعضهم
ولنا ايضا عموم قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اذ يدخل
في عموم كل صلاة صلاة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر • وفي رواية عند النسائي وصحيح
ابن خزيمة وصححها الحاكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فيعم وضوء هذه الصلوات • ولنا ايضا
ما في مسند احمد عنه عليه الصلاة والسلام صلاة بسواك افضل عند الله من سبعين صلاة بغير
سواك فهذه النكرة وان كانت في الاثبات تعم لوصفها بصفة عامة فيصدق على غير الصائم
اذا استاك فيه انها صلاة افضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فهذه خالية عن المعارض
فان ما ذكره لا تقوم به حجة • اما الحديث فانه مع شذوذه ضعيف • واما المعنى فلا يستلزم كراهية
الاستياك لانه بنا على ان السواك يزيل الخلوف وهو ممنوع بل انما يزيل اثره الظاهر على السن من الاصفرار
وهذا الان سببه خلو المعدة من الطعام والسواك لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب ولهذا
روي عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني ثنا ابراهيم بن هاشم البغوي ثنا هرون بن معروف ثنا محمد
ابن سلمة الحراني ثنا بكر بن خنيس عن ابي عبد الرحمن عن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال
سالت معاذ بن جبل السوك وانا صايم قال نعم قلت اي النهار استوك قال اي النهار شئت غدوة وعشية

تلقنان الناس

قلت ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم اطيب
عند الله من ريح المسك فقال سبحان الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد بفي الصائم خلوف
وان استاك وما كان بالذي يامرهم ان يتنوا افواههم عمدا عما في ذلك من الخير شيء بل فيه شر الا من ابتلي
بلا بد منه بدا قال وكذا الغبار في سبيل الله تعالى لقوله عليه السلام من اغبرت قدماه في سبيل
حرمه الله على النار انما يوجر عليه من اضطر اليه ولم يجد عنه محيصا فاما من البقي نفسه في البلا
عمدا فما له في ذلك من الاجر شيء قيل ويدخل في هذا ايضا من يكلف الدرن بكثيرا للمشي الى المساجد نظرا
الى قوله عليه السلام وكثرة الخطا الى المساجد ومن تصنع في طلوع الشيب لقوله عليه السلام
ما شاب شيبة في الاسلام انما يوجر عليها من يلي بها • وفي المطلوب ايضا احاديث مصنفة ذكرنا منها
شيئا للاستشهاد والتقوية وان لم يحتج اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن
ابن اسحاق الحوارزمي قال سالت عاصما الاحول ايستاك الصايم بالسواك الرطب قال نعم اترا ه اشد
رطوبة من الماء قلت اولا نهارا واخره قال نعم قلت عمن رحمك الله قال عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال تفرد به ابراهيم بن عبد الرحمن الحوارزمي قد حدث عن عاصم بالمناكير لا يحتج به ورفعه باطل
والصحيح عن بن عمر من قوله قلنا كفى بثبوته عن بن عمر مع تعدد الضعيف فيه مع تلك العمومات

فروع صوم رست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به باسا
واختلفوا في الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر ووجه الجواز انه وقع الفصل بيوم
الفطر فلم يلزم التشبه باهل الكتاب • ووجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام للمواظبة
المداومة وكذا سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم نات عيدنا او نحوه فاما عند الامن من ذلك
فلا بأس لورود الحديث به • ويكره صوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام لهينا عن تعظيمها
فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس • ومن صام شعبان ووصله برمضان لحسن وبنحت ايام
البيض الثالث عشر • والرابع عشر • والخامس عشر • ما لم يظن الحاقه بالواجب وكذا صوم
يوم عاشورا ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما فان افرده فهو مكروه للتشبه باليهود
وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب
تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لا خلل له بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يتي خلقه فيوقعه
في محظور وكذا صوم يوم التروية لانه يعجز عن افعال الحج وسيأتي في صوم المسافر ويكره صوم
الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بلا تكلم بخير وبحاجته ان عنت ويكره صوم
الوصال ولو يومين • ويكره صوم الدهر لانه يضعفه او يتعبر طبعا له ومبنى العبادة على مخالفة
العادة • ولا بأس بصوم يومي العيد وايام التشريق • وافضل الصيام صيام داود صم يوما
وافطر يوما ولا بأس بصوم يوم الجمعة مفردا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فلا تصوم المراة
التطوع الا باذن زوجها وله ان يفطرها • وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غايبا
ولا ضرر في ذلك عليه فان ضرر ضررا بالسيد في ماله وكل صوم وجب على المملوك بسبب اشره
كالمنذور وصيامات الكفارات كالنفل الا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق الزوجة كما ستعلم

في الظهار **فصل** هذا الفصل في العوارض وهي جرية بالتاخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحمل والرضاع اذا خافتا على ولدهما او بولدها ويلحق بالمريض من اذا المريض على نفسه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك او نقصان العقل كالامة اذا اضعفت عن العمل وخيفت الهلاك بالصوم وكالذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل حينئذ اذا خيف الهلاك او نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان بحيث يغلب على ظنه انه يقاتل العدو في شهر رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر قبل لفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما **قوله** هو المعتبر خوف الهلاك الظاهر من كلام اصحابهم انه كقولنا وجه قولنا ان قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يهيج الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر له انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض او ابطالا لبرا وفساد عضو مع معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برا من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في يوم النوبة لا بأس به **قوله** وقال الشافعي الفطر افضل والحق ان قوله كقولنا ولم يحك ذلك عنه انما هذا مذهب احمد رحمه الله والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنورده وقول الظاهرية انه لا يجوز الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا يجوز قبل السبب ولنا ان رمضان افضل الوقتين والصوم في افضل وقتي الصوم افضل منه في غيره فان قيل ان اردتم انه افضل في حق صوم المقيم فلا يفيد وان مطلقا منعناه وسنده بما رويناه وتلونا قلنا اختار الثاني وجهه عموم قوله تعالى في رمضان وان تصوموا خير لكم وما روي مخصوص بسببه ونحن ما روي في الصحيحين انه عليه السلام انه كان في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر ولكن ما روى مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصاما الناس فدعا بقدح من ماء فشربه فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة محمول على انهم استضروا به بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ فيه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان امر هم بالفطر فلم يقبلوا والعبرة وان كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الاحاديث فالصائم صريحة في الصوم في السفر ففي مسلم عن حمزة الاسلمي انه قال يا رسول الله اجد قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح فقال عليه السلام هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيحين عن انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيهما عن ابي الدرداء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه يدل على جواز الصوم وتم ما يدل على خلافه وهو ما في مسنده عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن صفوان عن عبد الله بن صفوان بن امية الجمحي عن ام الدرداء عن كعب بن عاصم الاشعري

عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من ام صيام في امر سفر وهذه لغة بعض اهل اليمن يجعلون مكان الالف واللام الالف والميم ● وعن عبد الله بن انيس رواه احمد في مسنده وما في ابن ماجه عن عبد الله بن موسى النبي عن اسامة بن زيد عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صايم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر ● واخرجه البزار عن عبد الله ابن عيسى المدني ثنا اسامة بن زيد به ثم قال هذا حديث اسنده اسامة بن زيد وتابعه يونس رواه ابن ابي ذيب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه موقوفا على عبد الرحمن ولو ثبت موقوفا كان حروجه عليه السلام حين خرج فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر وامر الناس بالفطر دليلا على نسخة انتهى واعلم ان هذا في الصحيحين عن ابن عباس خرج عليه الصلاة والسلام عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر قال الزهري وكان الفطر اخر الامرين ● وقال ابن القطان هكذا قال يعني البزار عبد الله بن عيسى وقال غيره اي غير البزار عبد الله بن موسى وهو اشبه بالصواب وهو عبد الله بن موسى ابن ابراهيم ابن محمد ابن طلحة بن عبد الله التيمي القرشي يروي عن اسامة بن زيد وهو لا بأس به انتهى وهذا ما تمسك به القائلون بمنع الصوم لا غيرهم باعتبار ما كان اخر الامرين لحاصل التعارض بحسب الظاهر والجمع ما امكن اولى من اعمال احدهما واعتبار نسخه من غير دليل قاطعة فيه والجمع بما قلنا من حمل ما ورد من نسبة من لم يفطر الى العصيان وعدم البر وظهره بالكديد على عروض المشقة خصوصا وقد ورد ما قدمناه من نقل وقوعها يجب المصير اليه خصوصا واحاديث الجواز اقوى ثبوتا واستقامة مجيء واوفق لكتاب الله تعالى ● قال الله تعالى بعد قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فعلل التاخير بارادة اليسر والعسر ايضا لا يتعين في الفطر بل قد يكون اليسر في الصوم اذا كان قويا عليه غير مستضر به لموافقة الناس فان في الامتناع تحيفا وان النفس توطنت على حين الازمان ما لم توطن على غيره فالصوم فيها اليسر عليها وهذا التعليل علم ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر ليس معنا هو بين ذلك بل المعنى فافطر عليه فعدة او المعنى فعدة من ايام اخر يجعل له التاخير اليها لا كما ظنه اهل الظواهر **قوله** وحكى الطحاوي رحمه الله فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وهو ان عند ما يلزمه اذا صح واقام يوما قضا الكل فيلزم الايصاء بالجميع وعند محمد انما يلزمه قدر ما صح واقام وهو الصحيح الاتقاني في القضاء هو انه انما يلزمه قدر الصحة والاقامة وان الخلاف انما هو في النذر وهو ما اذا قال المريض لله علي صوم شهر مثلا فصح فعند ما يلزمه الكل والايصاء به وعند محمد قدر ما صح وجه الفرق لما ان النذر هو السبب في وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صار كانه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قال له ومات قبل ادراك عدة عن المنذور لزمه الكل فكذلك هذا بخلاف القضاء لان السبب هو ادراك العدة وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر انما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والا لزم الكل وان لم يصح لتظهر فائدته في الايصاء بل هو معلق بالصحة وان لم يذكر ذلك وان التعليق تصحيحا لتصرف المكلف ما امكن والنذر مما يتعلق بالشرط كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا فينزل عند الصحة فيجب الكل ثم يعجز عنه لعدم ادراك العدة فيجب الايصاء كما لو لم يجعل معلقا

في المعنى على ما قلنا واما قولهم السبب ادراك العدة فهل المراد ان ادراك العدة سبب لوجوب القضا على المريض او الاداء وصرح في شرح الكنز فقال في الفرق المذكور وسبب القضا ادراك العدة فيتقدر بقدر وفي المبسوط جعله سبب وجوب الاداء فعلى ظاهر الاول ان سببها القضا على ما اعترفوا بصحته وسبب وجوب الاداء فيكون ادراك العدة سبب وجوب الاداء كما ذكره في المبسوط ويلزم عدم حصول التاخير عن اول عدة يدركها فان قال سبب وجوب الاداء لا يستلزم حرمة التاخير عنه قلنا فلا كن نفس سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فاذا كان منتفيا لزم اذ هو الاصل ويلزمه ايضا بالكل اذ المريد ادراك العدة كما هو قول محمد على رواية الطحاوي **قوله** والفدية عليه وقال الشافعي رحمه الله عليه الفدية ان اخره لغير عذر لما روي انه عليه السلام قال لرجل مرض في رمضان فافطر ثم صح فلم يصم حتى ادركه رمضان اخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه ويطعم عن كل يوم مسكينا ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير فيد فكان وجوب القضا على التراخي فيلزمه بالتاخير شيء غير انه تارك للاولى من المسارعة وما رواه غير ثابت ففي سنده ابراهيم بن نافع قال ابو حاتم الرازي كان يكذب وفيه ايضا من تعمر بالوضع **قوله** اذا خافتا على ولديهما يرد ما قع في بعض الحواشي معزيا الى الذخيرة من ان المراد بالمرضع الظير لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستاجر غيرها وكذا عبارة غير القدوري ايضا يفيد ان ذلك للام ● وكذا اطلاق الحديث وهو ما روي عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة **قوله** هو يعتبره اي كلا من الحامل والمرضع والشيخ الفاني في حكم هو وجوب الفدية باطلاقه بجامع انه اسقط من لزمه الصوم وتمير ان الولد في الفرع قلنا القياس ممتنع بشرع الفدية على خلاف القياس اذ لا مماثلة تعقل بين الصوم والاطعام والالحاق لا له متعذر لان الشيخ يجب عليه الصوم بالعمومات لم ينتقل الى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه بل على امه ولم ينتقل عنها شرعا الى خلف غير الصوم بل اجزها التاخير فنظر رحمة على الولد الى خلف هو الصوم بخلاف الشيخ فانه لا قضا عليه بل ابقيت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الدفع فيهما انه اختلف الحكم في الاصل والفرع فانه في الاصل وجوب الفدية عوضا عن الصوم لسقوطه بها ولا سقوط في الحامل **قوله** ويطعم الى اخره وعن الطحاوي انه لا فدية عليه وهو مذهب مالك لانه عاجز عجزا مستمرا الى الموت فكان كالمريض اذا مات قبل ان يبرأ والمسافر قبل ان يقيم وهذه الاية منسوخة ● وعن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الاية وعلى الذين يطيقونه الاية كان من اراد ان يفطر ويفدي حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها ● ولنا ما روي عن عطا انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة وهي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي ابن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يروعن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا وايضا لو كان لكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مما لا يقال بالراي بل عن سماع لانه مخالف لظاهر القران لانه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منتيا بتدبير حرفا لنفي لا يقدم عليه الا بسماع البنه وكثيرا

ما يضمر حرف لاي اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتا وفيه يبين الله لكم ان تضلوا وقال شاعر

● فقلت يمين الله ابرح قاعدا ● ولو قطعوا راسي لديك واوصالي ●

اي لا ابرح قال تتنك تسم ما حت لها لك حتى يكونه اي لا تتنك ورواية الاصل اولا ان قوله تعالى ان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ اجازة الافتدا الذي هو ظاهر اللفظ هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الا بصا بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا التغليظ فانما ينتقل وجوب الصوم عليه الى الفدية عند وجود سبب التعين ولا تعين على المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا يجوز الفدية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضا شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برءه جازت له الفدية ● وكذا الو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضايه فان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحركات له ان يفطر ويقضيه في السنا اذا لم يكن نذر الابد ● ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار شيخا فانيا جازت الفدية عنه ولو وجب عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفره وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا يجوز له الفدية لان الصوم ههنا بدل عن غيره وكذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عن ما يكفره من المال فان مات قبل ذلك فاوصى بالتكفير جاز من ثلثه هذا ويجوز الفدية طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتضيض على الصدقة فيها والاطعام في الفدية **قوله** لان شرط الحلفية اي شرط وقوع الفدية خلفا عن الصوم دوام العجز عن الصوم فخرج المتيمم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلوات المؤداة قبل التيمم لان خلفية التيمم مشروط بمجرد العجز عن الماء لا يفيد دوامه فكذا يجب الاعتداد بالدم اذا عاد بعد الانقطاع في سن الاياس في المستقبل او في العدة التي فرض عوده فيها حتى يتبين للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لا في الانكحة المباشرة حال ذلك الانقطاع هذا هو الواقع من الحكم ومقتضاه كون الحلفية على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكر في النهاية **قوله** وصار كالشيخ الفاني الحاقا بطريق الدلالة لا بالنظير وحجة ان الكلام في مريض عجز عن الاداء وعليه الصوم ولا شك ان كل من سمع ان الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يجزي عنه الطعام علم ان سبب ذلك عجزه عجزا مستمرا الى الموت فان الشيخ الفاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي كل يوم في نقص يؤدي الى ان يموت فيكون الوارد في الشيخ الفاني وارد في المريض الذي هو بتلك الصفة لا فرق الا بان الوجوب لم يستق حال جواز الاطعام في الشيخ الفاني لانه قد ما ثبت ثم يتنقل والمريض يقرر الوجوب عليه فتله بادراك العدة وعجزه الان بسبب تقصيره في المسارعة الى القضا ومعلوم انه اذا كان الوجوب على التراخي لا يكون بذلك التاخير جانيا فلا اثر لهذا الفرق في ايجاب افتراق الحكم واعلم انهم منعوا في الاصول الالحاق بالشيخ الفاني بطريق الدلالة كما منعوه بطريق

القياس لان شرطه ظهور المؤثر غير انه في الدلالة لا يفتقر الى اهلية الاجتهاد بخلاف القياس
وذلك مستفاد في الشيخ الغاني فان ظهور المؤثر فيه وهو العجز انما يصلح لاسقاط الصوم وصار
مقام اخر وهو وجوب الفدية ولا يعقل العجز مؤثرا في ايجابها لكنا نقول ذلك في غير المنصوصة
وكون العجز سببا لوجوب الفدية علة منصوصة لان ترتيبا لحكم على المشتق نص على علية مبدا
الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية اي لا يطيقونه **قوله** ثم لا بد من الايصاء عندنا اي في لزوم الاطعام على الوارث خلافا
للشافعي وعلى هذا الزكاة اي اذا مات من عليه دين الزكاة بان استهلك ماله الزكاة بعد الحول
والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه ان يخرج عنه الزكاة والعشر الا ان يوصي بذلك ثم
اذا اوصى فانما يلزم الوارث اخراجهما اذا كانا مخرجان من الثلث وان زاد دينهما على الثلث لا يجب
على الوارث فان اخرج كان متطوعا عن الميت وحكم بجواز اجزائه وكذا قال محمد في يتبرع الوارث
بجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى بالاطعام عن الصلوات على ما مذكر ويصح التبرع في الكسوة
والاطعام كالاعتاق لان في الاعتاق بلا ايصاء الزام الولاء للميت ولا الزام في الكسوة والاطعام
وجه قول الشافعي رحمه الله ما في الصحيحين عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت
وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق
وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها
صوم نذر افاصوم عنها الحديث الى ان قال صومي عن امك • وفي الصحيحين عن عائشة عنه عليه السلام
من مات وعليه صيام صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرفا لاول عن ظاهره فانه لا نصح في القولين
الدين وقد اخرج النسائي عن ابن عباس وهو راوي الحديث الاول في سننه الكبرى انه قال لا يصلي احد
عن احد ولا يصوم احد عن احد وفتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقد صح
الحكم بدليل على اخراج المناط عن الاعتبار • وكذا صرحوا بان من شروط القياس ان لا يكون
حكم الاصل منسوخا لان التعدية بالجامع وبنسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا
لاستمر ترتيب الحكم على وفقه • وقد روي عن عمر رضي الله عنه نحوه اخرجه عنه عبد الرزاق وذكره
مالك في الموطا بلاغا قال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله عنهم بالمدينة
ان احدا منهم امر احدا ان يصوم عن احد ولا يصلي عن احد انتهى وهذا مما يؤيد النسخ وانه لما امر الزم
استقر الشرع عليه اخرا واذا اعدركون المناط الدين فانما يعلل لوجوبه لا ادائه عن الميت على الوارث
بدين العباد فانه محل الاتفاق ولبرءوا الكائن في صورة النزاع فلا يجب على الوارث الا ايصاء اذا
اوصى لا يجب الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى هذا دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات
المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية وهذا لان
هذه بين عقوبة وعبادة فما كان عبادة فشرط اجزائها النية ليتحقق اداؤها مختارا فيظهر اختيار
الطاعة من اختيار المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث من غير امر المبتلى
بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل الممات من غير فعل ولا امر به فقد تحقق عصيانه لخروجه من دار

التكليف

التكليف ولم يمتثل وذلك تقرير عليه موجبا العصيان فلبس فعل الوارث الفعل المامور به فلا يسقط
به الواجب كما لو تبرع به في حال حياته وما كان فيها مع ذلك معنى العقوبة فلا يخفى انه فات فيه الاجزاء
اذ لم تحقق ايقاع ما يستشفه منه ليكون زاجرا له بخلاف ديون العباد فان المقصود من الامر باداتها
وصول المال الى من هو له ليدفع به حاجته وكذا اذا ظفر من له بجنسه كان له اخذه وليبتغطه عن ذمة من
عليه فلزمت من غير ايصاء لتحقق حصول المقصود بفعل الوارث هنا وعن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط
والرؤية لانه راي كان للميت بخلاف خيار العيب لانه جزء من العين في المعنى احتبس عند البائع واذا
علمت ما ذكرنا علمت ان المقصود من حقوق الله تعالى انما هي الافعال او بها تظهر الطاعة والامتثال
وما كان مآليا منها فالمال منها متعلق المقصود اعني الفعل وقد سقطت الافعال كلها بالموت
لتعذر ظهور طاعته بها في دار التكليف فكان الايصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعا من الميت ابتداء فيعتبر
من الثلث بخلاف دين العباد ولان المقصود فيها نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيوخذ منها بلا ايصاء
قوله والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ رحمهم الله ان المماثلة قد تثبت شرعا بين الصوم والاطعام
والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك
يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة وحصل المقصود
الذي هو السقوط والا كان برا مبتدا يصلح ما جبا للسيات وكذا قال محمد فيه يجزيه ان شاء الله تعالى
قوله هو من غير جزم كما قال في يتبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه عن الصوم فانه جزم بالاجزاء
الصحيح احترازا من قول ابن مقاتل انه يطعم لكل صلاة يوما مسكينا كصيام يوم ثم رجع الى ما في الكتاب لان كل
صلاة فرض على حدة فكانت كصوم يوم **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلاة التطوع ثم افسد
قضاه لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا افسد عن قصد او عذر قصد بان عرض الحيض للصابية المتطوعة
خلافا للشافعي واما اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح او الظاهر الرواية ٢ الاعذر رورواية
المتعي يباح بلا عذر ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل لعمر وقيل لا
وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا عبرهما حتى
لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام برضى بحضوره
وان لم يرا كل لا يباح الفطر وان كان يباح في ذلك يفطر واعتمادي ان رواية المتعي وجه
وعلى اعتبار ذلك نصب الكلام في خلافية الشافعي رحمه الله اخرا ويتبين وجه اختيارنا لها في ضمنه
ان شاء الله واحسن ما يستدل به للشافعي رحمه الله ما في مسلم عن عائشة قالت دخل علي النبي
صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذن صائم ثم اتانا يوما اخر فقلنا
يا رسول الله اهدي لنا حيس قال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل وفي لفظ فاكل وقال قد كنت اصبحت
صائما فهذا يدل على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء على وجوبه فلا يجب واحد منهما • وروى
ابو داود والترمذي والنسائي عن امرها اني موفوقا الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء
افطر وفي كل من سنده ومتنه اختلاف وتكلم عليه البيهقي رحمه الله • وقال الشافعي ايضا
صح انه عليه السلام خرج من المدينة حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع انا فشرب والناس ينظرون

وفي لفظ كان ذلك بعد العصر زاد مسلم عام الفتح وفيه دلالة للتاخير قال الشافعي رحمه الله فلما كان له قبل ان يدخل في صوم الفرض ان لا يدخل فيه للسفر كان له اذا دخل فيه ان ينظر كما فعل عليه السلام فالتطوع اولى ان حاصله استدلال بنظره في الفرض بعد شروعه الذي لم يكن واجبا عليه على اباحة نظره في النفل بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا • ولنا الكتاب والسنة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى فما رعوها حق رعايتها الاية سيقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموا من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر المؤدي عمل لذلك فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين فاذا افطر وجب قضاؤه تقاديا عن الابطال • واما السنة فما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة اهها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما اخر مكانه واعله البخاري بانه لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا لبريد سماع من عروة واعله الترمذي بان الزهري لم يسمعه من عروة فقال روى هذا الحديث صالح بن ابي الاخضر ومحمد بن ابي حفصة عن الزهري عن عروة عن عائشة • وروى مالك بن انس ومعمر بن عبيد الله بن معمر وبن زياد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكروا فيه عن عروة وهذا اصح ثم اسند الى ابن جريج قال سالت احدنك عروة عن عائشة قال لم اسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سال من عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري مبني على اشتراط العلم بذلك والمختار الاكتفاء بالعلم بالمقاصرة على ما مر غير مرة ولو سلم اعلاله فاعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فانما يلزم لو لم يكن له طريق اخر لكن قد رواه ابن حبان في صحيحه من غير هما عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحنا انا وحفصة صائمتين مسطوعين الحديث • ورواه ابن ابي شيبة من طريق اخر غيرهما عن حفصة عن سعيد بن جبير وحفصة الحديث • ورواه الطبراني في معجمه من حديث حفيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة • ورواه البزار من طريق غيرها عن حماد بن الوليد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة وحماد بن الوليد ليس الحديث واخرجه الطبراني من غير الكبير في الوسط ثنا موسى بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن ابي سلمة الكبير عن محمد بن عمرو به عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث شوتا لا مرد له لو كان كل طريق من هذه ضعيفا لتعدد ها وكثرة مجموعها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك المجهول في قول الزهري فيما اسند الترمذي اليه عن بعض من سال عائشة هذا الحديث ثقة اخبرا لواقع فيكف وبعض طرقه مما يحتج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو محوج بما يوجب مقتضاه وبوله وهو ما قدم من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لكلام المفسرين فيها

على ان المراد

على ان المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الى ان قال لئلا تحبط اعمالكم وكلام ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في ان هذا قول الصحابة اولا تبطلوها معصيتهما او الابطال بالريا والسمعة وهو قول ابن عباس رضي الله عنه بالشك والنفاق او بالعجب والكل يفيد ان المراد بالابطال اخراجها عن ان يرتب عليها فائدة اصلا كانها لم توجد وهذا اعم الابطال الموجب للقضاء فلا تكون الاية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال بل دليلا على منعه بدون قضاء فيكون دليل رواية المستفي على ما قدمنا من انها اباحة النظر مع ايجاب القضاء ولهذا اخترناها لان الاية لا تدل باعتبار المراد منها سوى على ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى ايجاب القضاء الا ما كان من الزيادة التي في رواية الطبراني وهي قوله ولا تعودا ي مع كونها متفردا بها لا يقوى قوة حديث مسلم المتقدم للاستدلال به للشافعي فبعد تسليم ثبوت الحجية تحمل على الندب • وكذا حديث البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء اخا الدرداء زار سلمان ابا الدرداء فراى ام الدرداء متبذلة فقال لها ما شانك قالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صايم قال ما اكل حتى تاكل فاكل فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء يقوم فقال له كل فاني صايم قال ما اكل حتى تاكل فاكل فلما كان من اخر الليل قال سلمان قم الان فقاما فصليا فقال له سلمان ان لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سلمان وهذا مما استدل به القايلون بان الضيافة عذر • وكذا ما اسند الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتى بالطعام تحجر رجل منهم فقال عليه السلام مالك قال اني صايم فقال عليه السلام تكلف اخوك وصنع طعاما لم تاكل اني صايم كل وصم يوما مكانه فان كلا منهما عدل على عدم كون الفطر ممنوعا اذ لا يعهد للضيافة اثر في اسقاط الواجبات وكذا بقي المحتقون كونها عذرا كالكرخي وابي بكر الرازي واستدلا بما روي عنه عليه السلام اذا دعي احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليا كل وان كان صايما فليصل اي فليدع الله والله اعلم بحال هذا الحديث وقول بعضهم ثبت موقوف على ابن ابي ليلى لا يقوى قوة حديث سلمان والحاصل ان على رواية المستفي تتظافر الادلة ولا يعارض ما استدل به الشافعي ما ثبتها على ما لا يخفى • واما القياس فعلى الحج والعمرة النفليين حيث يجب قضاؤهما اذا افسدا قوله واذا بلغ الصبي يلي اخره كل من تحقق صفة في اثنا النهار او قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر وتلك الصفة يجب لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها كالحايض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرا والمسافر يقدم بعد الزوال او قبله بعد الاكل • اما اذا قدم قبل الزوال والاكل يجب عليه الصوم لما في الكتاب • وكذا لو كان نوى النظر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي افطر عمدا او خطا او مكرها او اكل يوما لشك ثم استبان انه من رمضان اذا افطر على ظن غروب الشمس او تسحر بعد الفجر وقيل الامساك مستحب لا واجب لقول ابي حنيفة رحمه الله في الحايض تطهر نهارا لا يحسن

ان ناكل وناس صيام والصحيح الوجوب لان محمدا قال فليصم وقال في الحائض فلتدع • وقول الامام لا يحسن تعليلا للوجوب اي لا يحسن بل يتجه وصرح به في بعضها فقال في المسافر اذا اقام بعد الزوال اي استقبح ان ياكل في يشرب والناس صيام وهو معنى مراده بعدم الاحسان والاتفاق للدليل وهو ما ثبت من امره عليه السلام بالامساك لمن اكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا يخفى على متامل فوائد قيود الضابط وقلنا كل من تحقق اوقات ولم تحل من صار وصفه الى اخره ليشمل من اكل عمدا في نهار رمضان لان الصيرورة للتحول او امتناع ما يليه ولا يتحقق المفاد بهما فيه

قوله لان الصوم غير واجب فيه عليهما • وقال زفر في الكافي اذا اسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت لعدا الاهلية موجب كما في الصلاة وينبغي ان يكون جوابه في الصبي اذا بلغ كذلك ونحن نفرق بان السبب في الصلاة الجزء القابل عند الاهلية اي جزء كان فتحقق الوجوب في حقهما وفي الصوم الجزء الاول ولم يصادفه اهلا وعلى هذا فقولهم في الاصول الواجب الموقت قد يكون الوقت فيه سببا للوجوب وظرفا له كوقت الصلاة او سببا محضا له وهو ما يتسع فيه مقدارا به كوقت تساهل اذ يقتضي ان السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والا لزم سبق الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب فالا يجاب فيه ليستدعي سببا سابقا والفرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكروه في وقت الصلاة من ان السببية تضاف الى الجزء الاول فان لم تؤد عقيبه انتقلت الى ما يليه ابتداء الشروع فان لم يشرع الى الجزء الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حالا لمكلف عنده تكلف مستغنى عنه اذ لا داعي لجعله ما يليه دون ما وقع فيه **قوله** على ما قالوا اشارة الى الخلاف واكثر المشايخ على هذا الفرق وهو ان الصبي كان اهلا فتوقف امساكه في جزء الصوم في اول النهار على وجود النية في قلبه والكافر ليس اهلا فلا يتوقف فيقع فطرا فلا يعود صوما ومنهم من تمسكوا في التسوية بينهما بما في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء فانه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع **قوله** واذا نوى المسافر الافطار اي في غير رمضان بدليل قوله وان كان في رمضان لم ينو الافطار ليس بشرط بل اذا اقدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية بيتها **قوله** الا يرى الى اخره يعني ان المرخص تقرر فلما لم يتحقق في اول اليوم كان الخطاب متوجها عليه بتعين الصوم فلا يجوز له الفطر فيه بحدوث النائبة وقد يشكل عليه ما صح عنه عليه الصلاة والسلام مما قدمناه انه خرج من المدينة عام الفتح حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع انا فشرب الناس ان يدفع بتجويز خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد • وايضا قولهم ما لم يتحقق المرخص فالخطاب بالصوم عينا ممنوع لم لا يجوز ان يكون الخطاب بتعينه ان لم يحدث سفرا في اثنا اليوم فيجب الشروع فيكله فاذا سافر في اثنا اليوم زال التعين لانه كان لشرط عدمه وهذا البحث مذهب بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعين صومه • واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا المربنوا الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه

لان السبب المبيح من حيث الصورة وهو السفر قايم فاورث شبهة وبها تندفع الكفارة ويشكل عليه حديث كراع الغميم بنا على ان الصحيح ان فطره عند ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لانه مسافة بعيدة لا يصل اليها في يوم واحد بل بعد يومي قول الراوي حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم انه كان صائما حين وصل اليه ولا شك انه صوم يوم لم يكن في اوله مفطرا عبر انه شرع في صوم الفرض وهو مسافر ثم افطر وبين بهذا اندفاع الاشكال عن تعين الصوم في اليوم الذي انشا فيه السفر وتقريره على تعين صوم اليوم الذي شرع في صومه عن الفرض وهو مسافر والحاصل انه ان كان بلوغه كراع الغميم في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعد اشكل على ما بعد ولا محلص الا بتجويز كونه عليه الصلاة والسلام علم من نفسه بلوغ الجحد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وحتى الهلاك **قوله** في المسئلتين مما اذا انشا السفر بعد الصوم واذا صام مسافرا ثم اقام **قوله** ومن جن رمضان كله قال الحلواني المراد فيما يمكنه انشا الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الذي ابداه ذكره خلافه **قوله** لانه نوع مرض يضعفا لقوى ولا يزيل الحجى اي العقل ولهذا ابتلي به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قدمناه في باب الامامة من كتاب الصلاة **قوله** فيكون عذرا في التاخير لا في الاسقاط رتبة بالغا على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه بتجهة له فحاصله لما كان غير مزيل لم يسقط فيتاد ومنه انه لو زال له كان مسقطا وليس كذلك فان الجنون مزيل له ولا يسقط به من حيث هو مزيل له بل من حيث هو ملزم للحرج فكان الاولى في التعليل التعليل بعد لزوم الحرج في الزام قضاء الشهر بالاغماء فيه كله بخلاف جنون الشهر كله فان ترتيب قضاء الشهر عليه موجب للحرج وهذا لان امتداد الاغماء شهرا من النوادر ولا يكاد يوجد والا كان ربما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر بخلاف الجنون فان امتداده شهرا غالب فترتيب القضاء معه موجب للحرج وقد سلك المصنف مسلك التحقيق في تعليل الزام القضاء بجنون شهر حيث قال ولنا ان المسقط هو الحرج ثم قال والاغماء لا يستوجب الشهر عادة فلا حرج فافاد تعليل وجوب القضاء الشهر اذا اغمي عليه فيه كله بعدم الحرج وهو في الحقيقة تعليل بعدم المانع لان الحرج مانع لكن المراد ان انتفاء الوجوب انما يكون لمانع الحرج ولا حرج لتذرع امتداد الاغماء شهرا وليسقط مبني هذا ان الوجوب الذي يثبت خبرا بالسبب اعني اصل الوجوب لا يسقط بعدم التذرع على استعمال العقل اعدمه او ضعفه بل يتطرق ان كان المقصود من متعلقه مجردا يصالا لمال لجهة كالنفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لان هذا المقصود يحصل بفعل النائب فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل ليظهر مقصود الابتلاء من اختيار الطاعة والمعصية فلا يخلو اما من كون هذا العجز الكاين بسبب عدم التذرع على استعمال العقل مما يلزمه الامتداد اذا ولا يمتد عادة او قد وقد بقي الاول لا يثبت الوجوب كالصبي لانه لا يستتبع فايدته وهي اما في الاداء وهو متعذر فلا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في الحال حال الصبي او في القضاء

وهو مستلزم للحرج البين فانتفى وفي الثاني لا يسقط الوجوب معه بل يثبت شرعا ليظهر اثره في الخلف
وهو القضاء فيصل بذلك الى مصلحته من غير حرج رحمة عليه كالنوم فلو نام فرأى وقت الصلاة وجب
قضاؤها شرعا فعلمنا ان الشرع اعتبر هذا العارض بسببانه لا يمتد غالبا عدما اذ لا حرج
في ثبوت الوجوب معه ليظهر حكمه في الخلف ثم لو نام يومين او ثلاثة وجب القضاء ايضا لانه
نادر لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك لغير الاعتبار الذي ثبت عنه شرعا اعني اعتبار عدمه
اذ لا حرج في النوادر وفي الثالث دونا ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج الحاقا له اذا
ثبت بما يلزمه الامتداد واذا لم يثبت بما لا يمتد عادة نقلنا في الاغماء يلحق في حق الصوم بما لا يمتد
وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل ثبت ليظهر حكمه في القضاء لعدم الحرج
اذ لا حرج في النادر لان النادر انما ليس فرضا وربما لم يتحقق قط وامتداد الاغماء شهرا لذلك
وفي حق الصلاة بما يمتد اذا زاد على يوم وليلة لثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في هذا القدر
فلا يقضي شيئا وبما لا يمتد وهو النوم اذا لم يزد عليهما لعدم الحرج وقلنا في الجنون في حق الصلاة
كذلك على ما قدمناه في باب صلاة المريض لاتحاد اللازم فيهما وفي حق الصوم ان استوعب الشهر
الحق بما يلزمه الامتداد لان امتداد الجنون شهرا كثير عزة نادر فلو ثبت لوجوب مع اشتغاله به
لزم الحرج واذا لم يستوعبه بما لا يمتد لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج وايضا
انه يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذا كان الجنون في الغالب يستمر شهرا او اكثر وهذا التقرير يوجب
ان لا فرق بين الاصلي والعارضي وبين ان يلحق الجنون في وقت النية من آخر يوم او بعد خلافا لما
قاله الحلواني وان خالف بعضهم ثم نقل الصنف عن محمد انه فرق بينهما على ما هو في الكتاب
وقدمنا في الزكاة الخلاف في نقل الخلاف فجعل هذا التفصيل قول ابي يوسف وقول محمد عدم الفصل
وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله الصنف ومنهم من ابدا التفصيل بثبوت التفصيل شرعا
في العدة بالاشهر والحيض بناء على اصليته امتداد الطهر وعارضيته فان الطهر اذا امتد
امتدادا اصليا بان بلغت الصغيرة بالسن ولم تر دما فانها تعتد بالاشهر بعد البلوغ ولو بلغت
بالحيض ثم استطهرها اعتدت بالحيض فلا تخرج من العدة الى ان يدخل من الاياس فتعتد بالاشهر
ولا يخفى على متامل عدم لزومه فان المدار فيما نحن فيه لزوم الحرج وعدمه وفي العدة المتبع
النص وهو يوجب ذلك التفصيل **قوله** وفي الوجوب فائدة جواب عما قد ينال قولك اهلية
بالذمة ومرجع الذمة الى الادمية يستلزم ثبوت اصل الوجوب على الصبي فقال هو دائر مع
الذمة لكن بشرط الفائدة لانه يتلو الفائدة والفائدة في تحققه في حق الصبي لما ذكرنا من
انه عند العجز عن الاداء انما يثبت ليظهر اثره في القضاء ليحصل مصلحة الفرض رحمة ومنه واما
يكون ذلك فائدة اذا لم يستلزم ايجابا للقضاء حرجا لانه حينئذ فتح باب تحصيل المصلحة
اما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة ظاهرا لانه مقترن بطريق التفويت وهو الحرج وذلك
بابا لعذاب لا الفائدة وان كان قد يثبت له الاقرار من العباد فان الفوائد الشرعية التي
يستتبعها التكاليف انما تراعي في حق العموم رحمة وفضلا لا بالنسبة الى آحاد من الناس بخلاف

ثبوته مع الجنون لانه يستتبع الفائدة او نقول لا فائدة لانها في القضاء ولا يجب القضاء للحرج فلو ثبت
الوجوب لم يكن لفائدة **قوله** وتمامه في الخلافيات اذا حققت ما قدمناه اتضح تمامه ٥
قوله فعليه قضاؤه قيل لا بد من التاويل لان دلالة حال المسلم كافية في وجود النية الا ترى ان
من اغمي عليه في ليلة من رمضان يكون صائما بومها وانما يقضي ما بعده بنا على ان الظاهر وجود
النية منه فيها فلذا اول بان يكون مريضا مسافرا او متهتكا اعتقاد الاكل في رمضان ومن حقق
تركيب الكتاب وهو قوله من لم ينو لا قضاء عليه جزم بان هذا التاويل تكلف مستغنى عنه بخلاف
ما لو اغمي عليه فان الاغماء قد يوجب لنسيانه حال نسته بعد الافاقة فيبني الامر فيه على الظاهر
من حاله وهو وجود النية الا ان يكون متهتكا يعتاد الاكل فينتفي بلزوم صومه ذلك اليوم ايضا
لان حاله لا يصلح دليلا على قيام النية اما هنا فانما علق وجوب القضاء بتسرع عدم النية ابتداء لهم
يوجبا النسيان ولا شك انه ادرى بحاله لعمر لو قال ومن شك انه كان او لا امكن ان يجاب هكذا
المسالة بالنظر الى ظاهر حالة كما ذكرناه **قوله** في حق الصحيح المقيم فيدخل بهما لان المسافر والمريض
لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم التعين في حقهما **قوله** كما اذا وهب لنصاب من الفقير اي على مذهبكم
فهو الذي من زفر فان اعطاء النصاب فقيرا واحدا عندكم لا يتم به عن الزكاة وثمرة الخلاف
تظهر ايضا في لزوم الكفارة بالاكل فيه عند زفر يجب مطلقا وعند ابي حنيفة لا يجب مطلقا وعندهما
التفصيل بين ان ياكل قبل الزوال فيجب او بعده فلا وهي المسالة التي تلي هذه ومنهم من جعل
محمدا مع ابي حنيفة **قوله** ولابي حنيفة ان الكفارة تعلقت بغاية الافساد وهذا امتناع عنه لا
افساد ولانه يستدعي سابقة الشروع الا ان لابي يوسف ان يقول لا ثواب في الشروع ترتيبها على
الفطر في رمضان اذ اسم الفطر لا يستدعي سابقة الصوم بنهار افطرت اليوم وكان من عادتي
صومه اذا اصبح عندنا ثم اكل سلمناه لكن الامساك الكائنة في وقت النية من النهار ليس لها
حكم الفطر كما ان ليس لها حكم الصوم فيتحقق الفطر بالاكل اذا ورد عليها الا ان هذا يقتصر على
ما اذا اكل قبل نصف النهار والذي اظنه ان الملحوظ لكل من ابي حنيفة وابي يوسف واقعة
الاعرابي المروية في الكفارة لما كانت في فطر عما هو مشتهى حال قيام الصوم هل يفهم ثبوتها
في فطر كذلك فقال الشروع فيه ابو يوسف ومنع ابو حنيفة عدمه اذ لا شك في ان حماية الافطار
حال قيام الصوم اقتضى منه حال عدمه فالزاما الكفارة في صورة الحماية التي هي اغلظ لا توجب
لهم ثبوتها فيما هو دون ذلك خصوصا مع الاتفاق على عدم الكفارة بالاكل ساهيا على كونه فطرا حماية
في مورد الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع قيام الفطر الحماية في ابتلاع الحصى ونحوه
وروي الحسن عن ابي حنيفة فيمن اصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع بقية يومه
لا كفارة فيه ٥ وروي عن ابي يوسف ان عليه الكفارة وجه البقي شبهة الخلاف في صحة الصوم
بنية من النهار وفي المنتقى فيمن اصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم اكل عمدا لا كفارة فيه
عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف والكلام فيهما واحد **قوله** وعلى هذا الخلاف كل من صار اهلا
لقدر الكلام في هذا والمقصود هنا ذكر الخلاف والمراد بالمخطئ من صدر صومه لفعله

المقصود دون فقد الافساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر او اكل يوم الشك ثم ظهر انه الفجر ورمضان

قوله لانه وقت معظم وتعظيمه بعدم الاكل فيه اذا لم يكن المرخص قائما واصل ذلك حديث عاشورا على ما ذكرناه قريبا مثبت به وجوبا لتشبه اصلا ابتداء خلفا عن الصوم قوله وهو يرى على البناء للمفعول من الراي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين كقوله رايت الله اكبر كل شيء اي علمته ولو صيغ منه للفاعل مراد به الظن لم يمتنع في القياس لكنه لم يسمع بمعناه الا مبنيا للمفعول قال ﷺ

• وكنت اري زيدا كما قيل سيدا • اذا انه عبد القفا واللهازم •

فاريت بمعنى اظننت اي دفع الى الظن قوله لان الجناية قاصرة ليس هنا جناية اصلا لانه لم يثبت وقد صرحوا بعدم الاثم عليه اللهم الا ان يراد عدم ثبته الى ان يستيقن جناية فيكون المراد جناية عدم الثبت لا جناية الافطار كما قالوا في القتل الخطا لا اثم فيه والمراد اثم القتل وقد صرح بان فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت قال الرملي • قال المصنف في الجنايات شرع الكفارة توذن باعتبار هذا المعنى اللهم الا ان يدفع بان ترك التثبت الى الاستيقان في القتل ليس كتركه الى الاستيقان في الفطر • وايضا الموجب للقول بثبوته في القتل بترك التثبت الى تلك الغاية شرع الكفارة وهذا الدليل مفقود هنا اذ لا كفارة ولو هو لم يجسر على القول بذلك هنا وحديث عمر رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر واصحابه في يوم غيم ظنوا ان الشمس غابت قال فطلعت فقال عمر ما تعوضنا خير تم هذا اليوم ثم نقضي يوما مكانه واخرجه ابن ابي شيبة من طريق اخر بالفاظ الكتاب ما عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رمضان وقرب له شراب فشرب لبعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين والله ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس واعاده من طريق اخر وزاد فقال له لم نعتناك داعيا ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضا يوم يسير وانما قال له ذلك لان خطابه له من اعلى المديدة وارفاعها صوته ليس من الاذان بل كان حقه ان يترل فيخبر منادبا وحديث تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة الا ابا داود عن انس قال قال عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول القوي به على صوم الغد بدليل ما روي عنه عليه السلام استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل وباكل السحر على صيام النهار او المراد زيادة الثواب لاشتغاله بسنن المرسلين • قال عليه السلام فرق ما بين صومنا وصوم اهل الكتاب اكلة السحر والاضافة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين والسحور ما يوكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل • وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بنا على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لما كول في السحور كالوضوء بالفتح ما يتوضا به وقيل يتعين الضم لان البركة وقيل الثواب انما تحصل بالفعل لا بنفس المأكول وحديث ثلاث من اخلاق المرسلين على الوجه الذي ذكره المصنف الله اعلم به والذي في معجم الطبراني ثنا جعفر بن محمد بن حرب العسكري ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن علي بن

ابي العالية

ابي العالية عن مورق العجلي عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة • ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا وذكر ان الدارقطني في الافراد رواه من حديث حذيفة مرفوعا بنحو حديث ابي الدرداء ومما يدل على المطلوب مما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد قال كنت اتسحر ثم يكون بي سرعة ان ادرك صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم • وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين اية قوله الا انه اذا شك استئنافا من قوله ثم التسحر مستحب واخذ الظن في تفسير الشك بناء على استعمال لفظ الظن في الادراك مطلقا وقوله هو مع ما مر يبين انه اكل بعد الفجر فيقضي حينئذ قوله وعن ابي حنيفة الى اخره يفيد المغايرة بين هذا وبين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا وفعل المفضول لا يستلزم الاساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك • رواه النسائي والترمذي وزاد فان الصدق طمانينة والكذب ريبة • قال الترمذي حديث حسن صحيح فقول المروي لفظ الامر فان كان على ظاهره وكان مقتضاه الوجوب فيلزم بتركه الاثم والاساءة وان صرف عنه صارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب بل ان فعله نال ثوابه والا لم ينل شيئا فهو دليل على كونه للوجوب او الندب فلا يصح جعله دليلا على هذا الا ان يراد اساءة معهما ثم قوله فعليه قضاؤه ولا كفارة قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال بالشك والاكل والليل اصل ثابت بيقين فلا ينتقل عنه الا بيقين وصححه في الايضاح واعلم ان التحقيق ان المتيقن انما موجود الليل في الوجود وامتداده الى وقت تحقق ظن طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين بقاء الليل بل التحقيق انه محل تعارض ظنين ظن بقاء الليل وعدمه وهما الاستصحاب والامارة التي يجب ظن عدمه لتعارض ظنين في ذلك اصلا اذ ذلك لا يمكن لان الظن من الطرف الراجح من الاعتقاد فاذا فرض فعلمه بان الشيء كذا استحال تعلق اخر بانه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد اذ ليس له الا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فاذا ثبت تعارض ظنين في قيام الليل وعدمه فبهما تران لان موجب تعارضهما الشك لا الظن واحد فضلا عن ظنين واذا تعارضا عمل بالاصل وهو الليل تحقق هذا واجره في مواطن كثيرة كقولهم في شك الحديث بعد يقين الطهارة اليقين لا يزال بالشك ونحوه قوله ولو اكل فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها ان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهه الاباحة لاحتمالها ففي حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكا الى قوله ينبغي ان تجب الكفارة قوله فعليه القضاء رواية واحدة اي اذا لم يستبن شيء او تبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتا بيقين وقد انضم اليه اكبر رايه واورد لو شهد اثنان بانها غربت واثنان بانها لا فافطروا تبين عدم الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما

يوجب الشك • اجيب بمنع الشك فان الشهادة لعدمه على النفي فبقيت الشهادة بالغروب بلا معارض فتوجب
ظنه وفي النفس منه شيء يظهر بادنى تامل **قوله** ومن اكل في رمضان ناسيا او جامع ناسيا فظن انه افطر
فاكل او جامع عامدا لا كفارة عليه • وعلى هذا الواضح مسافر نوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه
قوله فان بلغه الحديث يعني قوله عليه السلام من نسي وهو صايم فاكل او شرب وفي رواية لا يجب
وصححه قاضيخان وفي رواية يجب وكذا عنهما ومرجح وجههما الى ان اتقاء الشبهة لا وهم اتقاء الاشتباه
اولا فقولنا بنا على ثبوت الدرور والمختار بنا على ثبوت الانتفاء لان ثبوت الشبهة الحكمية بثبوت
دليل الظرو وهو القياس الغوي وهو ثابت لم ينتف حتى قال بعض الايمة بالظرو صرف قوله عليه السلام
فليتم صومه الى الصوم اللغوي وهو الامساك • وقال ابو حنيفة لولا النص لقلت بظرو صار كوطي الاب
جارية ابنه لا يحد وان علم حرمتها عليه نظرا الى قيام شبهة الملك النايبة بقوله عليه السلام انت
ومالك لابيك فانها نايبة بثبوت هذا الدليل وان اقام الدليل الراجح على بيان الملكين **قوله**
لان الظن ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الظرو
مما خرج بخلاف ما لو ذرعه القيء فظن انه افطر فاكل عمدا فانه كالاول لا كفارة عليه فان القيء
يوجب غالبا عود شيء الى الحلق لتردده فيه فيستند ظن الظرو الى دليل اما الحجامة فلا ظرو فيها
الى الدخول بعد الخروج فيكون تعمدا كله بعد موجبا للكفارة الا اذا افتاه مفت بالفساد كما هو قول
الحنابلة وبعض اهل الحديث فاكل بعده لا كفارة لان الحكم في حق العامي فتوى مفتيه وان بلغه
الحديث واعتقد على ظاهره بخبرا لم يبلغه وهو عامي وكذلك عند محمد اي لا كفارة عليه لان
قول المفتي يورث الشبهة المسقطة فقول الرسول اولى • وعن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي
الاقتدا بالفقها لعدم الاهتدا الى حقه الى معرفة الاحاديث فاذا اعتمد كان تاركا للواجب عليه
• وترك الواجب لا تقوم شبهة مسقطة لها وان عرف تاويله ثم اكل يجب الكفارة لانتفا الشبهة وقول
الاوزاعي انه يفطر لا يورث شبهة لحالته القياس مع فرض علم الاكل كون الحديث على عذر طاهر ثم •
تاويله انهما كانا يغتابان او انه منسوخ والاباس بسوق بناء تعلق بذلك • وروى ابو داود وابن
ماجة والنسايي من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يحتجم في رمضان
فقال افطر الحاجم والمحجوم ورواه الحاكم وابن سكينة حبان وصححاه ونقل في المستدرك عن الامام
احمد انه قال هو اصح ما روي في الباب • وروى ابو داود والنسايي وابن ماجة وابن حبان والحاكم
من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع
لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وصححوه • ونقل الترمذي في علله
الكبرى عن البخاري انه قال كلاهما عندي صحيح حديثي ثوبان وشداد وعن ابن المديني انه قال
حديث ثوبان وحديث شداد صحيحان ورواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه صلى الله عليه وسلم
قال افطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر عن احمد انه قال انه اصح شيء في هذا الباب ولذا
طرق كثيرة غير هذا وبالغ احمد ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس فيه حديث
يثبت فقال ان هذا مجازفة • وقال اسحاق بن راهويه ثابت من خمسة اوجه وقال بعض الحفاظ

متواتر قال بعضهم ليس ما قاله ببعيد ومن اراد ذلك فلينظر في مسند احمد ومعجم الطبراني
والسنن الكبرى للنسايي واجاب القايلون بان الحجامة لا تفطر بامرين • احدهما ادعاء النسخ
وذكروا فيه ما روي البخاري في صحيحه من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم محرم واحتجم وهو صايم • ورواه الدارقطني عن ثابت
عن انس قال اول ما كرهت الحجامة للصايم ان جعفر بن طالب احتجم وهو صايم فمر به النبي
صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصايم
وكان انس يحتجم وهو صايم ثم قال الدارقطني كلهم ثقات ولا اعلم له علة • وما روى النسايي في
سننه عن اسحاق بن راهوية حدثنا معتمر بن سليمان سمعت حميدا الطويل يحدث عن ابي المتوكل
الناجي عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للصايم ورخص في الحجامة
للصايم ثم اخرجه عن اسحاق بن يوسف الازرق عن سفيان لسند الطبراني وسند الطبراني حدثنا
محمود بن محمد الواسطي حدثنا يحيى حدثنا اسحاق بن يوسف الازرق عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابي
المتوكل عن ابي سعيد الخدري من قوله ولم يرفعه ولا يخفى ان كونه روي موقوفا لا يقدح في الرفع
بعد ثقة رجاله والحق في تعارض الوقف والرفع تقدم الرفع لانه زيادة وهي من العدل مقبولة
ثم دل حديث الدارقطني على انه كان فعله صلى الله عليه وسلم المروي بعد النبي والا لزم تكرير
النسخ اذ كان الحاصل الان حديث الدارقطني الاطلاق وعدمه اولى فيحتج الحمل عليه ولفظ رخص
ايضا ظاهر في تقدم المنع نعم ان يتوك الناسخ ادنى حالة ان يكون في قوة المنسوخ وليس هنا هذا
واما حديث الدارقطني فهو وان كان سنده يحتج به لكن اعله صاحب التنقيح بانه لم يروه احد من اصحاب
السنن والمسانيد والصحيح ولم يوجد له اثر في كتاب من الكتب الامهات كمسند احمد ومعجم
الطبراني ومصنف بن ابي شيبة وغيرها مع شدة حاجتهم اليه فلو كان لا حد من الايمة به رواية
لذكرها في مصنفه فكان حديثا منكرا لكن ما روى الطبراني حدثنا محمود بن المروزي حدثنا محمد بن يحيى
ابن الحسن بن سفيق حدثنا ابي حدثنا ابو حمزة السكري عن ابي سفيان عن ابي قلابة عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم والا معنى لقوله بعد ما قال
الى آخره الا اذا كان المراد احتجم وهو صايم وكذا في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع
عن انس بن مالك قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قال الحديث وهو صحيح وطلحة
هذا احتج به مسلم وغيره وكذا ما تقدم في ظاهر حديث النسايي ما ذكره صاحب التنقيح والا سلم
تواتر النسوخ وكذا حديث البخاري عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
احتجم وهو محرم واحتجم وهو صايم وحديث الترمذي من حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله
عنهما احتجم وهو صايم وهو صحيح فان اعلا بانكار احمد ان يكون سواي احتجم وهو محرم وقال ليس
فيه صايم قال مهنا قلت له من ذكره قال سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطا وطاوس عن ابن
عباس قال احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وكذلك رواه روح عن زكريا بن اسحاق
عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس مثله • ورواه عبد الرزاق عن معتمر عن بن جريج عن سعيد بن جبير

عن بن عباس مثله قال احمد فهو كما اصحاب بن عباس لا يذكرون صائما فليس بلازم اذ قد رويناه عن عبيد
هو لا بن اصحاب بن عباس عكرمة ومقسم ويجوز كون ما وقع في تلك الطريق عن اولئك اقتصارا
منهم على بعض الحديث يجب الحمل عليه لصحة ذكر صائم او من بن عباس رضي الله عنهما حين حدث به لكون
عرضه اذ ذاك كان متعلقا بذلك فقط تنبيا لتوهم كون الحجامة من محظور احرام او كذا الزنكبن بن
عباس بري بالحجامة باسا على ما سنذكر وقول شعبة لم يسمع الحكم من مقسم حديث الحجامة للصائم يمنعه
المثبت واما رواية احتجم وهو محرم صائم وهي التي اخرجها بن حبان وغيره عن بن عباس فاضعف سندا
واظهر تاويلا اما بانه لم يكن فظ

وهو جواب بن خزيمة اوان الحجامة كانت مع الغروب كما قال بن حبان
انه روي من حديث ابي الزبير عن جابر انه صلى الله عليه وسلم امر اباطيبة ان يابنه مع غيبوبة الشمس
فامره ان يضع الحاجم مع افطار الصائم فجمعهم ثم سالة كم حراجك قال صاعان فوضع عنه صاعا انتهى
فلم ينقض شيء مما ذكرنا سحا لقوة ذلك الثاني التاويلان المراد ذهاب ثواب الصوم بسبب انهما
كانا لعنا بان ذكره البزار فانه بعد ما روي حديث ثوبان افطر الحاجم والمحجوم اسند الى ثوبان انه
قال انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا اغتابا • وروى العقيلي
في ضعفائه حدثنا احمد بن داود بن موسى بصري حدثنا معاوية بن عطا حدثنا سفيان الثوري عن منصور
عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله بن مسعود قال مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين نجم احدهما
الاخر فاغتاب احدهما والاخر يكره عليه الاخر فقال افطر الحاجم والمحجوم قال عبد الله لا للحجامة ولكن
للغيبة لكن اعل بالاضطراب قال في بعضها انما منع ابقا على الصحابة حشية الضعف قال المعول عليه
الاول فهذا يحمل الجمع واعمال كل من الاحاديث الصحيحة من احتجامه وترخيصه ومنعه وبذلك
على ذلك ان المروي عن جماعة من الصحابة الذين يبعد عدم اطلاعهم على حقيقة الحال من رسول الله
صلى الله عليه وسلم لملازمتهم اياه وحفظ ما يصدر عنه منهم ابو هريرة فيما اخرجه النسائي عنه
من طريق بن المبارك انا معمر عن خلاد عن شقيق بن ثور عن ابيه عن ابي هريرة انه قال يقال افطر
الحاجم والمحجوم واما انا فلو احتجمت ما باليت • وما اخرج ايضا عن الضحاك عن بن عباس رضي الله عنهما
انه لم يكن يري بالحجامة باسا وما قدمناه عن انس انه كان يحتجم وهو صائم والحق انه يجب احد
الاعتبارين لا بعينه من النسخ في الواقع او التاويل **قوله** والحديث ما اول بالاجماع بذهاب الثواب
فتصير كمن لم يصم وحكاية الاجماع بنا على عدم اعتبار خلاف الظاهرية فانه حادث بعد ما مضى السلف
على ان معناه ما قلنا ويريد بالحديث قوله صلى الله عليه وسلم ما صام من ظل ياكل لحوم الناس رواه
ابن ابي شيبة واسحاق في مسنده وزاد اذا اغتاب الرجل فقد افطر • وروى البيهقي في شعب الايمان
عن بن عباس رضي الله عنهما ان رجلين صليا صلاة الظهر والعصر وكانا صائمين فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم
الصلاة قال اعيدوا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما اخر قالا لم يا رسول الله قال
اغتبتما فلانا وفيه احاديث اخر والكل مدخولة ولو لمس او قبل امراة بشهوة او مضاجعها ولو بنزل فظنا انه
افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تاول حديثا او استفتى فيها فافطر فلا كفارة عليه وان اخطا

الفقيه والتوبيت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البدايع وفيه لو من شاربه
فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فيها او تاول حديثا لما قلنا يعني ما ذكره فيمن
اغتاب فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فيها او تاول حديثا لانه لا يعتد بفتوى الفقيه
ولا بتاويله الحديث هنا لان هذا مما لا يشتبه على من له شمة من الفقه ولا يخفى على احد ان ليس المراد
من المروي الغيبة تفطر الصائم حقيقة الافطار فلم يصر ذلك شبهة **قوله** او المجنونة قيل كانت
في الاصل المجبورة فصحفها الكاتب الى المجنونة • وعن الجوزاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة
قال لي دع هذا فانه انتشر في الافق وعن عيسى بن ابان قلت لمحمد هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة اي
المكرهة قلت الا تحملها مجبورة فقال بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركاب دعوها فهذان يوئيدان
كونه كان في الاصل المجبورة فصحف ثم لما انتشر في البلاد لم يعيد التغيير والاصلاح في نسخة واحدة
فتركها لامكان توجيهها ايضا وهو بان يكون عاملة نوت الصوم فشرعت ثم جنت في باقي النهار فان
الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجد في حالة الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم
اذا افاقت كمن اغمي عليه في رمضان لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء وقضى ما بعده لعدم النية
فيما بعد بخلاف اليوم الذي حدث فيه على ما تقدم فاذا جومعت هذه التي جنت صائمة يقضي ذلك
اليوم لطرو المفسد على صوم صحيح والوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب وقدمنا اول باب ما يوجب القضاء
والكفارة في الفرق بين المكره والناسي ما يغني عن الاعادة هنا **فصل فيما يوجبه على نفسه**
وجه تقديم بيان احكام الواجب باسباب الله تعالى ايتداء على الواجب عند اسباب العبد ظاهر **قوله**
هذا النذر صحيح رتب بالفاء لانه نتيجة قوله قضى اي لما لزم القضاء كان النذر صحيحا **قوله** لورود النهي
عن صوم هذه الايام وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسالة فانه قال على
صوم يوم النحر واسم الاشارة في النسخة الاخرى مشاربة الى معهود في الذهن بناء على اشاوة شهرة
الايام المنهي عن صيامها وهي ايام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الاولى الاستدلال بما روي في
الصحيحين عن الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفي
لفظ لمسلم سمعته يقول لا يصح الصيام في يومين • يوم الاضحى • ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة
الاخرى الاستدلال بما سياتي من قوله صلى الله عليه وسلم الا تصوموا في هذه الايام الى اخره والجواب
ان الاتفاق على ان النهي المجرد عن الصوارف ليس من موجبه بعد طلبا للترك سوى كون مباشرة المنهي
عنه معصية سببا للعقاب لا الفساد • اما لغة فظاهر لظهور حدوث معنى الفساد • واما شرعا
فكذلك بل لا يستلزمه في العبادات ولا المعاملات لتحقق موجبه في كثير منها اعني المنع المنتهض
سببا للعقاب مع الصحة كالبيع وقت النداء والصلاة في الارض المغصوبة ومع العبث الذي لا يخل
الا بفساد الصلاة وكثير فعلم ان ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل انما يثبت لامر اخر موكوله
لامر في ذاته فما لم يعقل فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد
والا لكان ايجابا بغير موجب فانما يثبت حينئذ مجرد موجبه وهو التحريم او كراهة التحريم بحسب حاله
من الظنية والقطعية اذا عرف هذا فقد ابتنى في المشارع فيه تمام موجب النهي حتى قلنا انه يصلح

سببا للعقاب ولم يثبت الفساد لو فعل لعدم موجبه لعقلية انه لامر خارج فتكون المعصية لاعتبار لا لنفس الفعل اولما في نفسه فيصح النذر اثرا للصحة ويجب ان لا يفعل للمعصية فيظهر اثره في القضاء لان الصحة بالانتهاض سببا للاثار الشرعية • ومنها هذا وكم موضع يثبت فيه الوجوب ليظهر اثره في القضاء لا الاداء الحرمته كصوم رمضان في حق الحائض والنفساء والاستقراء يوجدك كثيرا من ذلك فلم يخرج بذلك عن ثبي من القواعد التحقيقية وغاية ما بقي بيان ان النهي لامر خارج ولا يكاد يخفى على ذي لب ان الصوم الذي هو منع النفس مشتهاها لا يعقل في نفسه سببا للمنع بل كونه في هذه الايام فيستلزم الاعراض عن ضيافة الله تعالى على ما ورد في الاثار ان المؤمنين اضياف الله تعالى في هذه الايام نعم يقال نذر بما هو معصية وهو منفي شرعا فلا وجود له فلا ينعقد • اما الاولى فظاهرة • واما الثانية فلما في سنن النسائية عن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين قلنا المراد نفي جواز الايفاء به نفسه لا نفي انعقاده لما صرح به في حديث النسائي عن عمران بن الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذر في طاعة الله فذلك لله فيه الوفاء ومن كان نذر في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء ويكفره ما يكفر اليمين فايجاب الكفارة في النص ينبئ انه انعقد ولم يبلغ وان المنفي الوفاء به بعينه فكذا في حديث عائشة رضي الله عنها فكان وزان قوله صلى الله عليه وسلم لا يمين في قطيعة رحم مع انها تنعقد للكفارة غير ان الانعقاد فيما عين فيه فان الصوم وهو الجنس كذلك فيجب الفطر والقضاء في يوم الكراهة فيه والكفارة ان كان لا يخلو اثنى من افراده عنها كالنذر بالزنى والسكر اذا قصد اليمين فينعقد للكفارة وهو محمل الحديث والا فيلغو ضرورة انه لا مأثم في انعقاده ومقتضى الظاهر ان ينعقد مطلقا للكفارة اذ النذر الفعل وعليه مشى المشايخ • قال الطحاوي رحمه الله لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا فلزمته الكفارة باحنثي وانما لا يلزم اليمين بلفظ النذر الاصالة في نذر الطاعة كالحج والصوم والصدقة على ما هو مقتضى الدليل فلا تجزي الكفارة عن الفعل وبه افتى السغدي وهو ظاهر عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن ابي حنيفة انه رجع عنه قبل موته بسبعة ايام وقال تجب فيه الكفارة • قال السرخسي هذا اختياري لكثرة البلوى به في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتواه الصغرى وبه ياخذ وعلى صحة النذر يصوم يوم النحر لكنه مخصوص بما ذكر لدليل عندهم يذكر في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى هذا فما ذكروا من ان شرط النذر كونها بما ليس في معصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شيء من افراد الجنس عنها واذا صح النذر فلو فعل نفس المنذور عصى وان حلف النذر كما حلف بالمعصية تنعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت وان • قوله ولما انه لا تنافي بين اليمين الكائنين لهذا اللفظ وهو لله علي كذا جهة اليمين وجهة النذر لانها اي اليمين والنذر يقتضيان الوجوب اي وجوب ما تعلقا به فرق سوى ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء المنذور بقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين لغيره وهو صيانة اسمه تعالى ولا تنافي لجواز كون الشيء واجبا لعينه ولغيره كما اذا حلف ليصلين ظهر هذا اليوم فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط

العوض

العوض حيث اعتبرت الاحكام بالثلاثة بجهة التبرع البطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف الماذون فيها واشتراط التقابض والثلاثة بجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما سيأتي ان شاء الله تعالى بقي ان يقال يلزم التنافي من جهة اخرى وهو ان لوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بترك متعلقه ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي التغاير فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد وحجة ما قررنا به كلام صاحب الاسلام هنا ان تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم لموجب صيغة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مدلولا التزاميا للصيغة من غير ان يراد هو بها ويستعمل فيه ولزوم الجمع بين الحقيقي والمجازي باللفظ الواحد انما هو باستعمالا للفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم في ثبوت المدلول الالتزامي وحينئذ فتقدير ايجاب باللفظ الموجب فقط ويلزم الثابت الموجب الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع في الارادة باللفظ الا ان هذا يتراءى مغلطة اذ معنى ثبوت الالتزامي غير مراد ليس الاحظوظ عندهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ محكوما بنفي ارادته للمتكلم والحكم بذلك ينافيه ارادة اليمين به لان ارادة اليمين التي هي ارادة تحريم المباح هي ارادة المدلول الالتزامي على وجه اخص منه حال كونه مدلولا التزاميا فانه اريد على وجه تلزم الكفارة بحنثه وعدم ارادته الاعم منافيه ارادة الاخص اعني تحريمه على ذلك الوجه فلم يخرج عن كونه اريد باللفظ معنى بقي انما يصح اذا فوض عدم قصد المتكلم عند التلفظ سوى التحريم بعدا للفظه عرض له ارادة ضم الاخر على فور لكن الحكم وهو لزومها لا يخص هذه الصورة فكذا والله اعلم عدل صاحب البديع عن هذه الطريقة النذر فقال مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب قال فان ايجاب المباح بيمين كتحريمه الثابت بالنص يعني قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم لما حرم صلى الله عليه وسلم على نفسه مارية او العسل فاذا انه اراد باللفظ موجبه وهو ايجاب المباح واريد بنفس ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب يمينا قال ومع الاختلاف فيما اريد به لا جمع يعني حينما اريد باللفظ ايجاب المباح الذي هو نفس الموجب يمينا قال ومع من غير زيادة وبايجاب نفسه كونه يمينا لا جمع في الارادة باللفظ بخلاف ما تقدم فانه متى اريد الالتزامي ليراد به اليمين لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الا انه يريد عند اطلاق اللفظ ما لا يحال انه قيار لتعدية الامر للمتماثل وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه يمين ارادته على وجه هو ان يستعقب الكفارة بالحلف وارادته من اللفظ نذرا ارادته بعينه على ان لا يستعقبها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا اريد يمينا وثبت حكمها شرعا وهو لزوم الكفارة بالحلف انه لم يصح نذرا اذ لا اثر لذلك فيه • قوله ولو قال لله علي صوم هذه السنة سوى ايام اوايراد ان يقول صوم يوم يجري على لسانه سنة ولذلك اذا اراد ان يقول كلاما مما يجري على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد كالطلاق افطر يوم النحر ويوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها لان تلك السنة قد تخلو عن الحيض • صح الايجاب ويمكن ان يجري فيه خلاف زفر فانه منصوص عنه في قولها ان اصوم غدا فوافق حيضها لا تقضي وعند ابي يوسف تقضيه لانها لم تصف نذرا الى يوم حيضها بل الى المحل غير انه التقى عروض المانع

فلا يقدح في صحة الايجاب حال صدوره فتقتضي • وكذا اذا ندرت صوم العيد وهي حائضة بخلاف ما لو قالت يوم حيضي لا قضا لعدم صحته لاضافته الى غير محله فصار كالاضافة الى الليل ثم عبارة الكتاب يفيد الوجوب لما عرف • وقوله في النهاية الافضل فطرها حتى لو صامها خرج عن العهدة نساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية ولتعليل المصنف فيما تقدم النظر لها فان صامها اثم ولا قضا عليه لانه اداها كما التزمها ناقصة لكن قالوا ان هذا الا لتزام واجبا اخر وهو لزوم النظر تركه فتحمل اثمه ثم هذا اذا قال ذلك قبل يوم النظر فان قاله في شوال فليس عليه قضا يوم النظر • وكذا لو قال لله علي صيام هذه السنة بعد ايام التشريق لا يلزمه قضا يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي في هذه السنة ذكره في الغاية وقال في شرح الكنز هذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقتا لنذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام فيكون نذرها اتيا وهذا سهو بل المسألة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضيخان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدا ومختتم خاصان عند العرب مبدا ها المحرم واخرها ذو الحجة فاذا قال هذه فانما يشير الاشارة الى التي هو فيها لحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة التي اخرها ذي الحجة والمدة الماضية التي مبدا ها المحرم الى وقت التكلم فيلغو اي حق الماضي كما يلغو اي قوله لله علي صوم امس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزم صوم اليوم ولو قال عند هذا اليوم او هذا اليوم عدا لزمه صوم اول لو قتين لغة • ولو قال شهرا لزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معينا فينصرف الى المعهود بالحضور فان نوى شهرا مهو على ما نوى لانه يحتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تاييد لما في الغاية ايضا • ولو قال صوم يوم بين لي هذا اليوم لم يلزمه الا صوم يوم بخلاف عشر جمعات في هذه السنة على ما سنبينه في الحج ان شا الله تعالى قوله في هذا الفصل احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا يجب موصولة لان التتابع هناك غير منصوص عليه ولا يلزم فصلا بل انما يلزم ضرورة فعل صومها فاذا قطعها باذن الشرع انتفى التتابع الضروري بخلاف التتابع هنا فانه التزمه قصدا فاذا وجبا لقطع شرعا وجب توفيره بالقدر الممكن ولهذا اذا افسد يوما من الواجب المتتابع قضى الكفارات والمنذور متتابعا لزمه الاستقبال وفي المتتابع ضرورة كما اذا ندر صوم هذه السنة او وجب لا يلزمه سوى ما افسد عينا نه يام ذلك الافساد كما اذا افسد يوما من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضا عشرة مع الما م ولا يجب عليه قضا شهر رمضان في الفصلين لان هذه السنة اي هذه السنة او السنة السابقة لان السنة المتتابعة لا تخلو عنه فايجابها ايجابه وعبر فصح في عشرة ويبطل فيه لوجوبه فايجاب الله تعالى ابتدا قوله وهو قوله صلى الله عليه وسلم روى الطبراني بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام مني صائحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال اي وقاع رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقا الخزاعي على جمل اورق يصيح في حجاج مني الا ان الزكاة في الحلق واللبة

ولا تجلوا

ولا يجلوا الا نفس ان ترهق وايام مني ايام اكل وشرب وبعال وفي سنده سعيد بن سلام كذبه احمد واخرج ايضا عن عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة ايام مني انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وضعفه بالواقدي • وفي الواقدي ما قدمناه اول الكتاب في مباحث المياه واخرج ابن ابي شيبة في الحج واسحاق بن راهويه في مسنده قالا حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن مندر بن جهم عن عمرو بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام مني ايام اكل وشرب وبعال • وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وبعال زاد في طريق اخر وذكر الله لغالي قوله ولو لم يشترط التتابع اي في غير المعينة بان قال لله علي صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلة ولو نجزه صوم هذه الايام لان المنكرة اسم لاثني عشر شهرا لا يقيد كون رمضان وشوال وذي الحجة منها فلم يكن النذر بها نذرا بها فيجب عليه ان يقضي خمسة وثلاثين يوما ثلاثين كرمضان وبومي العيد وايام التشريق وكل يجب وصلها بما مضى قيل لغوقا للمصنف في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجزيه ولو قال شهرا لزمه كاملا او وجب لزمه موهلا له ولو قال جمعة ان اراد ايامها لزمه سبعة ايام او يومها لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة ايام لانها تذكر لكل من الامرين وفي الايام السبعة اغلب في الاستعمال فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع وجب عليه الكفارة او اليمين والنذر وجب القضا والكفارة في افطار الخمس الاول او الاثنين وما افطر منهما فيه القضا ليس غير لا يحلا لا يمين بالحث الاول وبقا النذر على الخلاف ولو اخر القضا حتى صار شيخا فانيا او كان نذر بصيام الابد فعجز لذلك او باشتغاله بالمعيشة لكون صناعته شاقة له ان يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله انه هو الغفور الرحيم الغني الكريم ولو لم يقدر لشدة الزمان كالحرة ان يفطر ويبتظر السنا فيقضي هذا ويصح تعليق النذر كان يقول اذا جا زيد او شفي فعلي صوم شهر فلو صام شهرا عن ذلك قبل الشرط لا يجوز عنه ولو اضافه الى وقت جاز تقديمه على ذلك الوقت لان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجوز والمضاف ينعقد في الحال فالصوم قبل الوقت بعد السبب فيجوز ومنه ان يقول لله علي صوم رجب فصام قبله عنه خرج عن عهدة نذره واصل هذا ما قدمنا في اول الصوم ان التعجيل بعد السبب جايز اصله الزكاة خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله غير ان زفر لم يجزه فيما اذا كان الزمان المعجل فيه اقل فضيلة من المنذور ومحمد التعجيل وعندنا يجوز ذلك بنا على ان لزوم المنذور بما هو قربة فقط وزوال التعجيل بعد السبب بدليل الزكاة فانبنى على هذا البنين الزمان والمكان والمنصف به والمنصف عليه • فلو نذر ان يصوم رجبا فصام عنه قبله شهرا احط فضيلة منه جاز خلافا لهما • وكذا اذا نذر صلاة في زمان فصلاها قبله في احط منه جاز او نذر ركعتين بمكة فصلاها في غيرها جاز او ان يتصدق بهذا الدرهم غدا على فلان الغني فتصدق بغيره في اليوم على غيره اجزاه خلافا لزفر في الكل قوله ولو قال لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل او بعد ما حاضت لا يجب عليه شي عند محمد وعند ابي يوسف يلزمه القضا

ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شئ عند محمد وهو رواية فيه عن غيره • ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي
اقدم فيه فلان شكرا لله تعالى وارادبه اليمين فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا
قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان ينوي فنوى به الشكر
لا عن رمضان برئ لنية واجزاه عن رمضان ولا قضاء عليه • واذا مد المريض صوم شهر فمات قبل
الصحة لا شئ عليه وان صح يوما فقدمت هذه المسالة وتحقيقها ومن نذر صوم هذا اليوم او يوم
كذا من هذا الشهر او سنة لزمه ما نذر رمنه في الشهر والسنة • ولو نذر صوم الاثنين والخميس صام
ذلك مرة كذا. الا ان ينوي الابد • ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر واخره لزمه صيام
الخامس عشر والسادس عشر وكل صوم اوجبه ونص على تتريبه فصامه متتابعا خرج عن عهدته وعلى
الغلبة لا يجزيه ولو قال بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر اوعشرة اشهر او الدهر فعلى
العمر • ولو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان ان اراد مثله في الوجوب له ان يفرق او في التتابع فعليه
ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يفرق • رجل قال لله علي صوم عشرة ايام متتابعا فصام خمسة عشر
يوما وقد افطر يوما ولا يدري اي يوم هو قضى خمسة ايام وهو محمد ظاهر هذا يسير قوله ومن اصبح
يوم النحر الى اخره المقصود ان الشروع في صوم يوم من الايام المنهية كيومي العيدين والتشريق ليس
موجبا للقضاء بالافساد بخلاف نذرها فانه يوجه في غيرها وبخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة
فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه هذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ومحمد ان الشروع
في صوم هذه الايام كالشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الشروع
في الاوقات المكروهة ليس موجبا للقضاء كالشروع في صوم هذه الايام وجه الظاهر وهو التفصيل
ان وجوب القضاء مبني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع في الصوم
في هذه الايام ممتنع بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لان مجرده مرتكب للنهي لعدم قيام الصوم الشرعي
والصيام على مجرد الامساك بنية وكذا حتى به في يمينه لا يصوم وان لم يحث به في يمينه لا يصوم
صوما ولا يصير لمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا لمجرد الشروع في الصلاة مرتكبا للنهي حتى يتوجه
عليه طلب القطع لان المنهي الصلاة والصلاة عبارة عن مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا يتحقق
لان وجود الشئ بوجود جميع حقيقته فاذا اقطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا
للكل قلنا الامر بالابطال يلزمه القضاء الا ان هذا يقتضي انه لو قطع بعذر لم يجب قضاؤها
والجواب مطلق في الوجوب **باب الاعتكاف** قال القدوري الاعتكاف مستحب
قال المصنف والصحيح انه سنة مؤكدة والحق خلاف كل من الطريقين بل الحق ان يقال الاعتكاف
ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيزا او تعليقا والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من
رمضان والى مستحب وهو ما سواهما • ودليل السنة حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وغيرهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف
ازواجه بعده فهذه المواظبة المتروكة لعذر الترك مرة لما اقترن بعدم الانكار على من لم يفعل
من الصحابة كانت دليل السنية والاكانت على دليل الوجوب او استوا للفظ وان دل على عدم الترك

ظاهرا لكن وجدنا صريحا ما يدل على الترك وهو ما في الصحيحين وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء الى مكانه الذي اعتكف فيه فاستاذنته عائشة رضي الله عنها
ان تعتكف فاذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت فيه قبة اخرى فسمعت زينب فضربت فيه
قبة اخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة ابصر اربع قباب فقال ما هذا فاخبر خبرت
فقال ما حملهن على هذا البر انزعوها فلا اراها فنزعت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في اخر العشر
من شوال وفي رواية فامر بخبائه فقوض وترك الاعتكاف في شهر رمضان حتى اعتكف الشهر الاول
من شوال هذا • واما اعتكاف الشهر الاوسط فقد روى انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه
جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف الشهر الاخر وعن هذا
ذهب الاكثر الى انها في العشر الاخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال
في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك • وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال التمسوها في العشر
الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تقدم وتاخر
وعندنا كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتاخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي
فتاوى قاضيخان وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك
رواية واثرة الاختلاف فيمن قال ان حراوات طالق ليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان
عتق وطلقت اذا السلخ وان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى يسلخ رمضان العام القابل
عند وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الاتي وليس ذكر هذه المسالة لان ما من التقوير
واما ذكرناها لانها مما اغفلها المصنف ولا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها فاوردناها
على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال الحسن
ليلة سبعة عشرة وقيل تسعة عشر • وعن زيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال عكرمة ليلة
خمس وعشرين واجاب ابو حنيفة عن الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك
الرمضان الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امتنها فيه والسياقات تدل عليه لمن تامل
طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك واما كان يطلب ليلة القدر من تلك
السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علاماتها انها ليلة ساكنة لا حارة ولا قارة
تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا واما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر
المجتهدين في العبادة كما اخفي ساعة الجمعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة • والله سبحانه اعلم
قوله وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف هذا مفهومه عندنا وفيه معنى اللغة اذ هو
لغة مطلق الاقامة في اي مكان على اي عرض كان قال تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون
ثم بين ان ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا المسجد من الشروط اي كونه فيه وهذا التعريف على
رواية اشتراط الصوم مطلقا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس شرطا
للمسنون منه وعلى هذا ايضا الطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي اما هو على تلك
الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان ادعى انها من دليله على الشافعي لزمه ترجيح

هذا على ظاهر الرواية وليس كذلك قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الى اخره روى الدارقطني ٥
والبيهقي عن سويد بن عبد العزيز عن سنين بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين
او من سويد وضعف سويدا لكن قال في الكمال قال علي بن حجر سالت هشيما عنه فاثنى عليه خيرا فكيف
اختلف فيه واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن اسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها
قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة
الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال ابو داود يتفرد عبد الرحمن
ابن اسحاق لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحاق وان تكلم فيه بعضهم فقد احتج له مسلم
ووثقه بن معين واثنى عليه غيره واخرج ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار
عن بن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسالا النبي
صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ النسائي فامره ان يعتكف ويصوم قال الدارقطني تفرد
به عبد الله بن بديل بن ورقا الخزاعي عن عمرو وهو ضعيف الحديث والثقات من اصحاب عمرو لم يذكروا
الصوم منهم جريج وبن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه
ذكر الصوم بل اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اوف بنذرك وفيهما ايضا عن عمر انه جعل على نفسه ان يعتكف يوما فقال اوف بنذرك والجمع بينهما
ان المراد الليلة مع يومها او اليوم مع ليلته وغاية ما فيه انه سكت عن ذكر الصوم في هذه
الرواية وقد روي برواية الثقة وتايدت بموتيد فيجب قبولها فالثقة بن بديل قال فيه بن معين
صالح وذكره بن حبان في الثقات والمؤيد ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها الصحيح
السند فان رفعه زيادة ثقة ٠ وما اخرج البيهقي عن اسيد عن عاصم حدثنا الحسين بن حفص
عن سفيان عن بن جريج عن عطاء عن بن عباس وبن عمر انهما قالا لا اعتكف تصوم فقول بن عمر
يلزمه مع انه راوي واقعة ابيه لتوي ظن صحة تلك الزيادة في حديث ابيه وما رواه الحاكم
عن بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله
على نفسه وصححه لو تم له ذلك ففيه عبيد الله بن محمد الرملي وهو مجهول ومع جهالته لو برفعه غيره بل
يقفونه علي بن عباس رضي الله عنهما وبوقيد الوقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تفرد الرملي حيث قال
وقد رواه ابو بكر الحميدي عن عبد العزيز بن محمد عن ابي سهيل بن مالك قال اجتمعت انا وابن
شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امرائه اعتكاف نذر في المسجد الحرام فقال ابن شهاب لا يكون
اعتكاف الا بصوم وقال عمر بن عبد العزيز من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال فمن
ابي بكر قال لا قال فمن عمر قال لا قال ابو سهيل فانصرفت فوجدت طاوسا وعطاء فسالتهما عن ذلك
فقال طاوس كان بن عباس رضي الله عنهما لا يرى على المعتكف صياما الا ان يجعله على نفسه
وقال عطاء ذلك راي صحيح انتهى فلو كان بن عباس برفعه لم يقصره طاوس عليه لذلك لم يكن يخفى
عليه خصوصا في مثل هذه القضية وقول عطاء يحصوره ذلك راي صحيح نعم ذلك اعترف

البيهقي بان رفعه وهم ثم لو سلم الموقوف على المعارض اذ قد ذكرنا رواية البيهقي عن بن عباس وبن عمر انهما
قالا لا اعتكف بصوم متعارض عن بن عباس وقال عبد الرزاق انا الثوري عن بن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم
عن بن عباس رضي الله عنهما قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بان يجعل مرجع الضمير
في قوله الا ان يجعله الاعتكاف فيكون الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور
دون النفل ويخص حديث عبد الرزاق عنه به ٠ وكذا حديث عمر انما هو دليل على اشتراطه في المنذور
والعمرة لاشتراطه حديث عائشة المتقدم المرفوع وما اخرج عبد الرزاق عنها موقوفا قالت من اعتكف
فعليه الصوم واخرج ايضا عن الزهري وعروة قالا لا اعتكاف الا بالصوم وهو موطا مالك انه بلغه
عن القاسم بن محمد ونافع مولى بن عمر قالا لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
ولا يباشروهن واستدلوا على المساجد فذكر الله تعالى الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك
والامر عندنا ذلك عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام عندنا ٠ وكذا حديث عائشة المتقدم اولا بن رواية
سويد فهذه كلها تويد اطلاق الاشتراط وهو رواية الحسن وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقل الاعتكاف
النفل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرني
متمسك لذلك في السنة سوى حديث الغيابات المتقدم اول الباب في الرواية العاملة حتى اعتكف
العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه ورفعوا على هذه الرواية انه
اذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انها له فلا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن
يلزمه وحقق بعضهم ان لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه الصوم لا ان يكون
الاعتكاف التطوع لازما في نفسه وانه يجوز ليلا فقط وعلى تلك الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل تبعا
للنهار فيجوز حينئذ ٠ واعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة موقوفا في الاصل اذا دخل
المسجد بنية الاعتكاف هو معتكف ما اقام تاركا له اذا خرج وفيه نظر اذ لا يمتنع عند العمل القول
بصحة ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف
فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون اطول من شروطه ومن اراد ما
هو لا دليل لهذا الاستنباط غير صحيح لا موجب الاعتكاف لم يقيد شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم
بل كل جزء منه لا يتقرر في كونه عبادة الى الجزء الاخير ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره لما قلنا وقول
من حق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه بعيد عن التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف
لا يستلزم افساد الصوم ليلزم قضاؤه لجواز كونه مما لا يفسد الصوم كالخروج من المسجد وغاية
ما يصح بان يراد انه لما فسد وجب قضاؤه فيجب لذلك استيناف صوم اخر ضرورة اشتراط الصوم
له وهذا لا يقتضي ان لزومه القضاء للزومه في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في متدور افسد
مثل اتمامه ومقتضى النظر لو شرع في المسنون اعني العشر الاواخر بنيته ثم افسده ان يجب قضاؤه
تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلاة ناويا اربعا لا على قولهما ومن التفريعات
انه لو اصبح صائما متطوعا او غيرنا وللصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان
كان في وقت يصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند ابي يوسف اقله اكثر النهار فان كان

قاله قبل نصف النهار ولزمه فان لم يعتكف قضاه وهذا اوجه فيجب التعويل عليه والمصير اليه بما ذكرنا بتليل تامل **قوله** وفي رواية الاصل الى اخره ذكر وجهه من المعنى وذكرنا انفا وجهه من السنة وحمل صاحب التتمة اياه على انه اعتكف من ثاني النظر دعوى بلا دليل وما تمسك به من انه جاء مصرحا في حديث فلما افطر اعتكف عليه لا له لانه مدخول لما ملزوم لما بعده فاقتضى انه حين افطر اعتكف بلا تراخ **قوله** لقول حذيفة الى اخره اسند الطبراني عن ابراميم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم يدرن دارك ودار ابي موسى انهم يزعمون انهم عكوف قال فلعلهم اصابوا واخطات احظوا والنسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة واخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان ابغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور • وروى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما انا سفيان الثوري اخبرني جابر عن سعيد ابن عبيد عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وتقدم مرفوعا في رواية عايشة رضي الله عنها **قوله** وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس قيل اذا ذبه غير الجامع • اما الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز • وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كل مسجد له امام وموذن معلوم وتصلي فيه الخمس بالجماعة وصححه بعض المشايخ قال لقوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا في مسجد له اذان واقامة ومعنى هذا ما رواه في المعارضة لابن الجوزي عن حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام وموذن فالاعتكاف فيه يصح ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد الاقصى ثم الجامع قيل اذا كان يصلي فيه جماعة فان لم يكن ففي مسجد هم افضل ليلا يحتاج الى الخروج ثم ما كان اهله اكثر **قوله** اما المراة فتعتكف في مسجد بيتها اي الافضل ذلك ولو اعتكفت في الجامع او في مسجد جيرانها وهو افضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر للكراهة قاضي خان ولا يجوز ان يخرج من بيتها ولا الى نفس البيت من مسجد بيتها اذا اعتكفت واجبا او نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف الا باذن زوجها فان لم ياذن كان له ان يامرها وان اذن لم يكن له ان يامرها ولا ينهاها وفي الامة يملك ذلك بعد الاذن مع الكراهة قال محمد اساء واثم **قوله** فلحديث عايشة رضي الله عنها روي السنة في كتبهم عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وتقدم في حديث عايشة ايضا **قوله** الاعتكاف في كل مسجد مشروع هذا على وجه الالزام على عمومه فان الشافعي يجوزه في كل مسجد واما على رايتنا فلا اذ لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الخمس جماعة او وحدها اذا كان جامعا فلا يكون التمسك على العموم بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارحون صحيحا على المذهب والحاصل ان الاعتكاف في غير الجامع جايز في الجملة بالاتفاق او الزاما بالدليل فاذا صح فبعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع بقا الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا الى الامر بالجمعة **قوله** ويصلي قبلها اربعا ينبغي جعل هذه الجملة عطفا على ادراكها من باب صافات ويقبضن فالمراد الاصباح وجعل الليل سكنا بمعنى قابضات وجعل فيجعل ان يخرج في وقت يحث بكنه ادراكها وصلاة اربع اوست قبلها

بحكمي ذلك

حكم في ذلك رايه وهذا يستلزم ان يجتهد في خروجه على ادراك السماع للخطبة لان السنة اتما تصلى قبل خروج الخطيب **قوله** والركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى تغييرها في تحيتها ولان السنة هذه الرواتب وفي رواية الحسن اما ضيقة او مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبتدا بالسنة فيفوته الجمعة فينبغي ان يجري على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر **قوله** وبعدها اربعا او ستا على حسب ثم مر جعل قول ابي حنيفة كم السنة بعدها اربع وقولها ست ومنهم من اقتصر في الست على انه قول ابي يوسف وقدمنا الوجه في باب صلاة الجمعة للفريقين **قوله** وسنتها توابع لها يعني فتحقق الحاجة لها كما تحققت لفرض الجمعة فلا تكون بصلاتها في الجامع محالفا لما هو الاولى وهو ان لا يتعدى في الجامع الا قدر الحاجة التي جوزت خروجه والا فلو استمر موفيه لغير حاجة لم يبطل اعتكافه لان خروجه كان لجوز فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل الا ان الاولى ان يتم في مكان الشروع لان اتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة بطول احمر على النفس منه في محال مختلفة فان في هذا التزوحا لها من كد التقيد بالعبادة في مكان واحد ولان الظاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان يقيد به حتى يتمها فيكون كالالحاق بعد الالتزام **قوله** ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتبين في الكتاب الفساد بما اذا كان الخروج لغير عذر بيانه انه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه مشى بعضهم فيما اذا خرج لانهدام المسجد الى مسجد اخر او اخرجه سلطان او خاف على متاعه فخرج وحكم بالفساد اذا خرج لجنازة وان تعينت عليه او لتغير عام او لاداء شهادة والذي في فتاوى قاضي خان والخلاصة ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان والغريم او خرج لبول محتسبا لغريم ساعة او خرج لعذر المرض متذكرا عتكافه عند ابي حنيفة وعلل قاضي خان بان الخروج للمرض بانه لا يغلب وقوعه فلم يصر مستثنى عن الايجاد فافاد هذا التعليل الفساد في الكل وعن هذا فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة وتقدم في حديث عايشة رضي الله عنها النهي عنه مطلقا فافاد انه لو تعين عليه صلاة الجنازة ايضا يفسد الا انه لا ياثم به كالخروج للمرض كل يجب عليه الخروج كما في الجمعة الا انه يفسد لانه لم يصر مستثنى حيث لم يغلب وقوع تعين صلاة الجنازة على واحد معتكف بخلاف الجمعة فانه معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لانقاذ غريق او حريق او جماد ونحوه لغيره يفسد ولا ياثم وهذا المعنى يفيد ايضا انه اذا انهدم المسجد فخرج الى اخر يفسد لانه ليس بغالب للوقوع ونص على فساده بذلك قاضي خان وغيره وتفرق اهله وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونقل الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غايط او بول او جمعة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للبطلان والا لكان النسيان اولى لعدم الافساد لانه عذر ثبت شرعا اعتبارا للصحة معه في بعض الاحكام ولا باس ان يخرج راسه من المسجد الى بعض اهله ليغسله او رجله كما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وان غسله في المسجد في الاناء جيث لا يلوث المسجد لا باس به وصعود الميذنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم

هذا في حق المؤذن لان حزوجه للاذان معلوم فيكون مستثنى اما غيره فيفسد اعتكافه وصحح قاضيخان ان قول الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول لا قبيل بمذهب الامام وفي شرح الصوم للغنية لابي الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد اخر فيتوي حبسه ● ولو احرم المعتكف بحج لزمه ولا يمكنه الخروج الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احرم لا ينفسد اعتكافه فان امكنه ان يفعل في المسجد من غير تلويث فعل والا خرج فاغتسل ثم يعود **قوله** وهو الاستحسان ينتفي ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التي يرجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستنبط طامن عدم امره اذا خرج الى الغائط ان يسرع المشي بل يمشي على العادة وبقدره البطيء تخلل السكنات بين الحركات على ما عرف في الطبيعة وبذلك ثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو فجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير اقل من اكثر اليوم او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا اشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او النهار من بعد الخروج الى ما قبل نصف النهار كما هو فولهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما بعدك عن العاكفين ولا يتم سبب هذا الاستحسان فان الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملحق ليس بذلك الا ترى ان من عرض له في الصلاة مدافعة الاخبثين على وجه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يبقى صلاته كما يحكم به مع السلس مع تحقق الضرورة والا لحاق سمي ذلك معذورا دون هذا مع انهما يجيزانه لغير ضرورة اصلا اذ المسألة هي ان خروجه اقل من نصف يوم لا ينفسد مطلقا سواء كان لحاجة او لا بل للعب ● واما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج البتة بل لان الله تعالى يحب الاناة والرفق في كل شيء حتى طلبه في المشي الى الصلاة وان كان ذلك ثبوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهي عنه وان كان محللا محصلا لها كلها في الجماعة تحصيلا لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف احوج اليها في عموم احواله لانه سلم نفسه لله تعالى متعبدا بمقام العبودية من الصلاة والذكر والانتظار للصلاة فهو في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمنتظر للصلاة في الصلاة حكما فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لا من الخروج ● ولو سلم الى القليل غير منضم لم يلزمه لتقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم او ليلة بل بما يعد كثيرا في نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف وان الخروج ينافيه **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له ماوى الا المسجد اي لحاجته الاصلية من الاكل ونحوه اما اذا باع واشترى لغير ذلك كالتجار او الاستكثار لاستغنائه فلا يجوز لان اباحته في المسجد للضرورة فلا يجاوز موضعها **قوله** لان المسجد محرر عن حقوق العبادة فانه اخلص لله سبحانه وفي اختصار السغناقي شغله بها من غير ضرورة **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم ● روى ابن ماجة في سننه عن مكحول عن واثلة الاسقع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع انتهى ● قال الترمذي في كتابه بعد روايته

لا تظهر الشمالة باحيك فيعافيه الله ويبتليك عن مكحول عن واثلة هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثلة وابي هند الداري ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق حدثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ● وروى اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وان ينشد ضالة او ينشد فيه شعرا ونهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة قال الترمذي حديث حسن والنسائي رواه في اليوم والليلة بتمامه ● وفي السنن احتصر لم يذكر فيه البيع والشراء وروى الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والليلة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رايتموه يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك ومن رايتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا رد الله عليك قال الترمذي حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه ● وروى ابن ماجة في سننه عنه صلى الله عليه وسلم حصال لا ينبغي في المسجد لا تتخذ طريقا ولا حد ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينشر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا واعل يزيد بن جبيرة وقد قدمنا للمسجد احكاما في كتاب الصلاة ينظر هناك **قوله** وكره له الصمت اي بالكلية لتعبد به فانه ليس في شرعنا ● وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل ● رواه ابو داود واسند ابو حنيفة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت وتلازم الثلاثة والحديث والعلم وتدريسه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء عليهم الصلاة والسلام واخبار الصالحين وكتابة امور الدين **قوله** لانه اي كلا منهما من دواعيه فمرجع ضمير دواعيه الوطي وضمير محظور الاعتكاف وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء الى العبادة حرمة استلزامها حرمة الدواعي اذا كانت حرمته ثابتة ضمن ثبوت الامر للتقاوت بين التحريم القصدي لضد ما امر به والقصدي ولا شك ان ثبوت ما لد الدواعي عند ثبوتها مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس مأمورا به والقصدي قطعيا ولا غالبا غير انها طريق في الجملة فحرمت للتحريم القصدي لما هي دواعيه لا الضمني اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا تحصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا تتعدى الحرمة الى دواعيه اذا عرف هذا فحرمة الوطي في الاعتكاف قصدي اذ هو ثابت بالنهي المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ● ولا تباشروهن واستم عاكفون ومثله في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الاية ● وقال صلى الله عليه وسلم لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن فينعدي الى دواعي فيها وحرمة الوطي في الصوم والحيض ضمني للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في المحيض فان مقتضاه وجوب الكف فحرمة الوطي ثبتت ضمنا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطي هي الثابتة اولا بالصيغة ثم يثبت وجوب الكف عنه ضمنا فلذا ثبت سمعا حال الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابهما **قوله** ولو لم يترك لا ينفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد اورد لم لم ينفسد وان لم يترك بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن واستم عاكفون اجيب بان مجازها وهو الجماع مراد فتبطل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل

لانكشاف ان الجماع مما صدقات المباشرة لانه مباشرة خاصة فيكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيما دون الفرج والمس باليد والجماع متواطيا او مشككا فانها اريد به كان حقيقة كما هو كل اسم لمعنى كلي عبر انه لا يراد به فرد ان من مفهومه في اطلاق واحد بي سياق الاثبات وما عن فيه سياق النفي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا واذا افسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه الا اذا افسده بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد ليس غير ولا يلزم الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه اذا افطر يوما يقضي ذلك اليوم ولا يلزمه الاستيناف اصله صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متتابعا فيراعي فيه صفة التتابع وسواء افسده بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والاكل الا لردة او لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج او لغير صنعه كالحيض والجنون والاغماء الطويل واما بالردة فلقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ، وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله كذا في البدايع قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام بان قال بلسانه عشرة ايام لزمه اعتكافها ليليها وكانت متتابعة ولا يكفي مجرد نية القلب وكذا لو قال شهرا ولم ينوه بعينه لزمه متتابعا ليلة ونهارا بعينه متى شاء بالعدد لا هلاليا والشهر المعين هلالي وان فرق استقبل وقال زفر ان شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة ايام وشهرا يلحق بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما اذا استاجره او حلف لا يكلمه عشرة ايام او بالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي يذر فيه والمعين لذلك عرف الاستعمال نحو ما رايتك منذ عشرة ايام ، وفي التاريخ كتب لثلاث بقين والمراد بليليها فيهما وقال تعالى ايتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال وقال في موضع آخر ثلاثة ايام والقصة واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي عدها واغيرا دبياض النهار بالبوم اذا قرن بفعل يمتد او ذكرا ليوم بلفظ الغرة فلذا اذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ، ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم ، وعن ابي يوسف تلزمه بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المراة ان تصل قضا ايام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا اعمى على المعتكف واصابه عته اولما استقبل اذا برا لانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغما ويقضي ما بعده فاقاد وان الاغما انما ينافي شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود في اليوم الذي حدث فيه الاغما فلا ينقضيه والذي يظهر من العزق ان يقال هو عبادة انتظار الصلاة والانتظار ينقطع بالاغما في الصلوات التي بعد الاغما بخلاف الامساك المسنون بالنية الذي هو معنى الصوم قوله لانه نوى حقيقة كلامه لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالي او قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوما وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الاحاد فلا ينطلق على ما دون ذلك العدد اصلا كما لا ينطلق العشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا ، اما لو قال شهرا بالشهر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر واستثنى فقال شهرا الا الليالي فيها اذا استاجره او حلف لا يكلمه عشرة ايام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي يذر فيه والمعين لذلك عرف الاستعمال نحو ما رايتك منذ عشرة ايام ، وفي التاريخ كتب لثلاث بقين والمراد بليليها فيهما وقال تعالى ايتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال وقال في موضع آخر ثلاثة ايام والقصة واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي عدها واغيرا دبياض النهار بالبوم اذا قرن بفعل يمتد او ذكرا ليوم بلفظ الغرة فلذا اذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ، ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم ، وعن ابي يوسف تلزمه بيومها ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المراة ان تصل قضا ايام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع به وعن لزوم التتابع قالوا اعمى على المعتكف واصابه عته اولما استقبل اذا برا لانقطاع التتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغما ويقضي ما بعده فاقاد وان الاغما انما ينافي شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود في اليوم الذي حدث فيه الاغما فلا ينقضيه والذي يظهر من العزق ان يقال هو عبادة انتظار الصلاة والانتظار ينقطع بالاغما في الصلوات التي بعد الاغما بخلاف الامساك المسنون بالنية الذي هو معنى الصوم قوله لانه نوى حقيقة كلامه لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالي او قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوما وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الاحاد فلا ينطلق على ما دون ذلك العدد اصلا كما لا ينطلق العشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا ، اما لو قال شهرا بالشهر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر واستثنى فقال شهرا الا الليالي فيها اذا استاجره او حلف لا يكلمه عشرة ايام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت

ابو يوسف في النهاية كان من حقه ان يقول وعن ابي يوسف لانه دخل الليلة الاولى كما هو المذكور في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا ما ذكره في الكتاب في حجتها بقوله ووجه الظاهر قوله لان المثنى غير الجمع فكان لفظه ولفظ المفرد سواء ثم في لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخل الليلة الاولى بالاتفاق فكذا التثنية الا ان المتوسطة تدخل لضرورة الاتصال وهذه الضرورة مستثنية في الليلة الاولى قوله ان في المثنى منع معنى الجمع وكذا قال صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال ليلتين صح بذر اذا لم ينو اليومين خاصة بل نوى اليومين معهما ثم حقق المصنف الرواية عن ابي يوسف في المثنى وعنه في الجمع مثل المثنى والوجه الذي ذكره لا يتنضى على رواية عدم ادخال الليلة الاولى في الجمع ايضا فروع لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالتربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان اطلقه فعليه في اي رمضان شاء وان عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يعتكف لزمه قضاؤه بصوم مقصود النذر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وعن ابي يوسف انه تعذر قضاؤه فلا يقضي وهو قول زفر ولا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان اخر بالاتفاق الثلاثة ولو لم يصم ولم يعتكف حاز ان يقضي الاعتكاف في صوم التطوع والمسالة معروفة في الاصول وكل معين نذر اعتكافه كوجب ويوم الاثنين مثلا فمضى ولم يعتكف فيه لزمه قضاؤه فلو اخر يوما حتى مرض وجب ايضا باطعام مسكين عن كل يوم للصوم لا لليث نصف صاع من بر او صاع من غيره ولو كان مريضا وقتا لا يجاب ولم يبرا حتى مات فلا شيء عليه ، ولو صح يوما ينبغي ان يجري فيه الخلاف السابق في الصوم والنذر باعتكاف ايام العيدين والتشريق ينعقد ويجب في بدلها لان شرطه الصوم وهو فيها ممتنع فلو اعتكفها صائما لم يسقط ولا يلزمه شيء آخر ، ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب فعجل اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذكر فلا في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان قال يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله وعلى هذا الخلاف اذا نذر حج سنة كذا فحج سنة قبلها ، وكذا النذر بالصلاة في يوم الجمعة اذا صلاها قبلها ، وفي الخلاصة قال لله علي ان اصوم غدا او اصلي غدا فصام اليوم او صلى جاز عندهما خلافا لمحمد فجعل اباحنيفة مع ابي يوسف اذا نذر ان يتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه اجزاه ، وكذا لو قال لله علي ان اصلي ركعتين في مسجد المدينة صلاها في مسجد آخر جاز فرق بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال زفر ان كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز اتهى ، وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التعجيل مشكل ولعل ترك الخلاف انسب للاتفاق على جواز التعجيل بعد السبب وكل منذور فانما سبب وجوبه النذر ولا تعتكف المراة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعها بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون سببا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون اثما ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطؤها ، ولو نذر المملوك اعتكافا فاعتق لزمه وللمولى ان يمنعه فاذا اعتق فعله وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها فان باشت فقط وليس للمولى منع المكاتب ويصح الاعتكاف من الصبي العاقل كغيره من العبادات ولا يبطل الاعتكاف بسباب ولا جدال ولا سكر ولا اغماء في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغما اذا دام اياما وكذا الجنون كما تقدم ذكره قريبا فان تطاول الجنون

سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في الغياب لا كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضي لان شروط القضاء في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان الجنون اذا طال قلما يزول فينكر عليه صوم رمضان فيخرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف • والله سبحانه اعلم

كتاب الحج •

اخره عن الصوم لانه عبادة فخر النفس اذ ليس حقيقته سوى منع شهواتها ومحبوباتها التي هي اعظمها عندها كالاكل والشرب والجماع بخلاف غيره من الصلاة والحج وغيرهما فان حقيقتها افعال في غيرها ثم قد حرم تلك الشهوات فيها كالصلاة وقد لا الا في البعض كالحج وسنات ما بين المقامين وايضا فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر جماع مشقتها لما فيه من تزوجها وتفريح الهموم اللازم في المقام وايضا فالحج وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم من الاركان كالصلاة والزكاة والصوم فكانت الحاجة اليها امس وجوه اخر للاسية وهو ان شروط لزوم الحج اكثر من غيره وبكثرة شروط الشيء يكثر معاني وعلى قدر معاندات الشيء يثبل وجوده وتقديم الاظهر وجوبا اظهر وقد رايت ان اتبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل فانه اصل كبير اجمع حديث في الباب ثم تذكر مقدمة في اداب السفر والمقصود اعانة الاخوان على تحصيل المقاصد تائة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

روى مسلم في صحيحه وغيره كابن ابي شيبة وابي داود والنسائي وعبد بن حميد والبزار والدارمي في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسال عن القوم حتى انتهى الي فقلت انا محمد بن علي بن الحسين فاهوى بيده الى راسي فنزع زري الاعلى ثم نزع زري الاسفل ثم وضع كفه بين ثديي وانا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك يا ابن اخي سل عما شئت فسالته وهو اعمى وحضرت الصلاة فقام في نساجة ملتحفا بها كلما وضعها على منكبيه رجع طرفاها اليه من صغرها ورداؤه الى جنبه على المشجب فصلى بنا فقلت اخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعقد تسعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم اذن في الناس في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس ان يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمل مثل عمله فخرجنا معه حتى اتينا ذا الحليفة فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال اغتسلي واستثفري بثوب واحرمي فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القصوى حتى اذا استوت به ناقته على البيداء نظرت الى مد بصري بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا وعليه ينزل القران وهو يعرف تاويله وما عمل به من شيء عملنا فاهل بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك واهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منه شيئا ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبيته قال جابر لسنا ننوي الا الحج لسنا نعرف العمرة حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابراهيم عليه السلام فقرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فكان ابي يقول فلا اعلم ذكره الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا قل يا ايها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب الى الصفا فلما دنى من الصفا قرا ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدا

ذكر حديث جابر وهو حديث طويل جامع لمعظم ابواب الحج

بما بدا الله به فبدا بالصفا فرقي عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي رمل حتى اذا صعدتا مشى حتى اتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى اذا كان اخر طوافه على المروة قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لم اسق الهدي وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فقام سراقة بن جعشم رضي الله عنه فقال يا رسول الله العامنا هذا ام للابد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابعه واحدة في الاخرى فقال دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لابد ابد الابد وقدم علي رضي الله عنه من اليمن ببدن النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضي الله عنها ممن حل ولبست ثيابها صبيغا واكتحلت فانكر ذلك عليها قالت ان ابي امرني بهذا قال فكان علي رضي الله عنه بالعراق يقول فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشا على فاطمة للذي صنعت مستفتيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه فاخبرته اني انكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت الحج قال قلت • اللهم اني اهل بما اهل به رسولك صلى الله عليه وسلم قال فان معي الهدي فلا تحل قال فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي رضي الله عنه من اليمن والذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم مائة قال فحل الناس كلهم وقصروا الا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدي فلما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج وركب النبي صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس فامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش الا انه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فاتى بطن الوادي فخطب الناس وقال ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دمائنا دم بن ربيعة بن الحرث كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل وربوا الجاهلية موضوع وان اول ربوا اضعه ربوا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وانتم تسالون عني فما انتم قائلون قالوا نشهد انك بلغت واديت ونصحت فقال باصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف جعل بطن ناقته القصوى الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص واردف اسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصوى الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة كلما اتى جبلا من الجبال

وحي لها قليلا حتى تقعد ثم أتي المزدلفة فصلي بها المغرب والعشا باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا
ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلي الفجر حين تبين الصبح باذان واقامة ثم ركب
القصوي حتى أتي المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعي وكبره وهلله ووحده ولم يزل واقفا حتى اسفر
جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس وارد ف الفضل بن العباس وكان رجلا حسن الشعر ابيض وسيما فلما دفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه
الفضل فحول الفضل وجهه من الشق الاخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الاخر على وجه
الفضل فصرف وجهه من الشق الاخر ينظر حتى اتي بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطي التي تخرج
على الجمرة الكبري حتى اتي الجمرة التي عند الشجرة فرمي بها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة مثل حصي الخذف
رمي من بطن الوادي ثم انصرف الي المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده ثم اعطي عليا فنحر ما غبروا شركه
في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فافاض الي البيت فصلي بمكة الظهر فاتي بني عبد المطلب وهم يسقون علي زمزم فقال
انزعوا بني عبد المطلب فلولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم قتاو لو دلوا فشربت منها
وفي رواية اخري قال حرت ههنا ومني كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف
ووقفت ههنا وجمع كلها موقف • قال ابن حبان في صحيحه حين روي هذا الحديث والحكمة في ان النبي
صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا وستين بدنة انه كانت له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة
بدنة ثم امر عليا بالباقي فنحرها والله سبحانه اعلم • وهذه المقدمة الموعودة بكره الخروج الي الحج
اذا كره احد ابويه وهو محتاج الي خدمته لان كان مستغنيا والاجداد والجدات كالابوين عند تقدمها
ويكره الخروج للحج والغزو لمديون ان لم يكن له مال يقضي به الا ان باذن الغريم فان كان بالدين كفيل
باذنه لا يحرج الا باذنهما وان بغير اذنهما فباذن الطالب وصلح ويشاور ذا راي في سفره في ذلك
الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالي في ذلك • وسنتها ان يصلي ركعتين ويدعو
بعد الدعا المعروف للاستخارة عنه صلى الله عليه وسلم • اللهم اني استخيرك بعلمك الي اخره اخرج الحاكم
عنه صلى الله عليه وسلم من سعادة بن آدم استخارة الله تعالي ومن شقوة بن آدم تركه استخارة الله تعالي
ثم بدا بالتوبة واخلاص النية ورد المظالم والاستحلال من خصومه ومن كل من عامله وتجتهد في
تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل الحج بالنفقة الحرام مع انه يسقط الفرض معها وان كانت معصوبة
ولا تاني بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الاخرة عقاب تارك الحج
ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الاحباب اولي من
الا قارب عند بعض الصالحين بعد ما بين ساحة القطيعة ويري المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذن
ويجرد سفره عن التجارة والربا والتسمعة والفخر ولذا كره بعضهم الركوب في المحمل وقيل لا يكره
اذا تجرد عن قصد ذلك وركوب الجمل افضل • ويكره الحج علي الحمار والمشي افضل من الركوب
لمن يطيقه ولا سيما كس في شر الادواة ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم
علي طعام احدهم اصل وليستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم

والاثنين الاثنين

لا تقبل الحج من النفقة حرام كون الفرض يسقط

والاثنين الاثنين في اول النهار والشهر ويودع اهله واخوانه ويستحلهم ويطلب دعائهم وبانيهم لذلك
وهم يانونه اذا قدم • وروي الترمذي ان ابن عمر قال لقزعة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
قال لقمان الحكيم ان الله اذا استودع شيئا حفظه وابي استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك
واقرا عليك السلام ويقول له من يودعه عند ذلك في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوي وجنبك الردي
وغفر ذنبك ووجهك الخير ايما توجهت • روي ابن السني عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اراد ان يسافر فليقل لمن يخلفه استودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه واستحب جماعة من العلما
ان يشيع المسافر بالمشي معه والدعا له وعن ابن عباس مشي معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الي تشيع
الغرقدين وجههم ثم قال انظلقوا علي اسم الله اللهم اعنهم وليتصدق بشي عند خروجه من منزله
فليقل اللهم اني اعوذ بك ان اضل او اضل او ازل او ازل او اظلم او اظلم او اجهل او يجهل علي وعن ابن
عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد الخروج الي سفر قال اللهم انت
الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني اعوذ بك من الضيعة في السفر والكابة في المنقلب
اللهم اقبض لنا الارض وهون علينا السفر • وروي ابو داود عنه صلى الله عليه وسلم اذا خرج الرجل
من بيته فقال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله يقال له هديت وكفيت ووقيت فتنحي عنه
الشيطان الحديث • ومن الاثار من قرا اية الكرسي قبل خروجه من منزله لم يضره شي يكرهه حتى يرجع
قبل ولا لملاف قريش • وروي الطبراني انه صلى الله عليه وسلم قال ما خلف احد عند اهله افضل
من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا فاذا بلغ باب داره قرا انا انزلناه في ليلة القدر فاذا
اراد الركوب سمي الله فاذا استوي على دابته قال ما رواه مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا استوي
علي بعيره خارجا الي سفر سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
وانا الي ربنا لمنقلبون • اللهم انا نسالك في سفرنا هذا البر والتقوي ومن العمل ما ترضي اللهم هون
علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده • اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم
اني اعوذ بك من وعثا السفر وكابة المنظر وسوا المنقلب في المال والاهل واذا رجع قالهن
وزاد فيهن ايبون تايبون عابدون لربنا حامدون • واذا اتي بلدة فليقل اللهم اني اسالك
من خيرها وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها • واذا نزل منزلا فليقل
رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله فليقل بسم الله توكلت على الله اعوذ
بكلمات الله التامات من شر ما خلق وذرا وبرا سلام علي نوح في العالمين • اللهم اعطنا خير هذا
المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحيله عند الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا
ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا سالمين بلغنا غيره امنين واذا اقبل الليل فليقل ما في ابي داود
كان صلى الله عليه وسلم اذا سافر فاقبل الليل قال يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك
وشر ما فيك وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من شر اسد واسود ومن الحية والعقرب
ومن ساكن البلد ووالد وما ولد ومن حديث ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان
في سفر واسحر يقول سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وافضل علينا عائذا بالله

من النار رواه مسلم وزاد فيه ابو داود وتحمد الله ونعته ورواه الحاكم وزاد فيه بنزولة لك ثلاثا يرفع لحاصونه وسمع بكسر الميم جنبذة اي شهد شاهد وقبل بفتحها مشددة اي بلغ سامع قولي هذا الغيره تنبيها على طلب الذكر والدعا هذا والحج مفهوم لغوي وفقهي وسبب وشروط وارکان وواجبات ومستحبات فمفهومه لغة القصد الى معظم لا القصد المطلق قال

• الم تعلمي يا ام سعد انما • تحاط بي رئبا لزمان لا كبرا •
• واشهد من عوف حلولا كثيرة • يحفون سبا الزبرقان المزعفرا •

اي يقصدونه معظمين اياه وفي العقه قصد البيت لاداء ركن من اركان الدين او قصد زيارته لذلك فيه معنى اللغة والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا لا ناقلا لاركانه اثنان • الطواف • والوقوف بعرفة ولا وجود للشخص الا باجزائه الشخصية وماهيته الكلية انما هي منتزعة منها اللهم الا ان يكون ما ذكروا اسما مفهوم الاسم في العرف وقد وضع لغير نفس الماهية فيكون تشريفا اسميا غير حقيقي لكن لسان في ان اهل العرف الفقهي وضعوا له الاسم لغير الماهية الحقيقية فان معروف ذلك حيث لا نقل عن خصوص ناقل الاسم الى ذلك مرما يتبادر منه عند اطلاقه والمتبادر منه الاعمال المخصوصة لا نفس القصد لاخل الاعمال المخرج لها عن المفهوم مع انه فاسد في نفسه فانه لا يشمل الحج النفل لتقييده باداء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف للحج مطلقا لينطبق على فرضه ونفله كما هو تعريف الصلاة والصوم وغيرهما ولانه على ذلك التقدير يخالف سائر اسما العبادات السابقة من الصلاة والصوم والزكاة فانها اسما للافعال كما تيك الصلاة عبارة عن القيام والقرأة والركوع والسجود الى اخره والصوم هو الامساك الى اخره وهو فعل من افعال المكلف والزكاة عند المحققين عبارة عن نفس اداء المال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج ايضا عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة وقد اندرج فيما ذكرنا بيان اركانه وسببه البيت لانه يضاف اليه • وشرائطه نوعان الوجوب والاداء • والثاني الاحرام والمكان والزمان المخصوص حتى لا يجوز شي من افعاله قبل اشهر الحج ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى لاستلزامه النية وغيرها على ما سيظهر لك ان شا الله • وشرط وجوبه الاسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم اسلم بعد ما افتقر لا يجب عليه شي بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر الحج في ذمته دينا عليه • والحرية والعقل والبلوغ والوقت ايضا فلا يجب قبل اشهر الحج حتى لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره وافاد هذا اقتضا في صيرورته دينا اذا افتقر وهو ان يكون مالكا في اشهر الحج فلم يحج والا ولى الى ان قال اذا كان قادرا وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لا شي عليه وافتقر في الباقي على الاول فنال ولا يجب الا على القادر وقت خروج اهل بلده فان ملكها قبل ان يتاهب اهل بلده للخروج فهو في سعة من صرفها حيث شا لانه لا يلزمه التاهب في الحال وما ذكرنا اولى لان هذا يقتضي انه لو ملك في اوايل الاشهر وهم يخرجون في اواخرها جاز له اخراجها ولا يجب عليه الحج

واعلم ان في المبسوط

واعلم ان في المبسوط ما يفيد ان الوقت شرط الاداء عن ابي يوسف فانه نقل من اختلاف زفر وابي يوسف ان صرورة لو اسلم وصبيا لو بلغ فما تا قبل ادراك الوقت واوصى كل منهما ان يحج عنه حجة الاسلام فوصيتهما باطلة عند زفر لانه لو بلغ منهما بان يحج عنهما قبل ادراك الوقت وعلى قول ابي يوسف تصح لان سبب الوجوب قد تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر تذكره من بعد ان شا الله تعالى • واجيابه انشا الاحرام من الميقات او ما فوقه مما لم يجئ الوقوع في محظور لكثرة البعد ومدا الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف بمزدلفة والسعي ورمي الجمار والحلق والتقصير وطواف الصدر للافاقي • واما سنته طواف القدوم والرمل فيه او في طواف الفرض والسعي بين الميلين الاخضرين جريا والبيتوتة بمنى ليالي ايام منى والرقاد من منى الى عرفة بعد الشمس ومن مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك مما ستقف عليه في اثنا الباب واما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع واذالة الشعر وقلم الاظفار والطيب وتغطية الراس والوجه ولبس المخيط وما يفعله في غيره وهو حلق راس الغير والتعرض للصيد بالحل والحرم واما قطع شجر الحرم كما في النهاية ممنوعا فلا ينبغي عد فيما نحن فيه فان حرمته لا تتعلق بالحج والاحرام

قوله على الاحرار الى اخره وفي النهاية انما ذكر الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع انه محلى باللام والمحلى يطلق فيه معنى الجمعية ولغيره كما افرد في قوله الزكاة واجبة على الحر اخرجا للكلام مخرج العادة في ارادة الجمعية اذ العادت جرت وقت خروجهم بالجماعة الكثيرة من الرفقا بخلاف الزكاة فان الاحتياج فيها خير من الابدا تاك تعالى وان تحتوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم اولان الوجوب هنا اعم على المكلفين نظرا الى السبب وان سببه البيت وهو ثابت في حق الكل حتى ذاك بعض العلما بالوجوب على كل صحيح مكتسب بخلاف الزكاة فان سببها النصاب النامي وهو يتحقق في حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هنا اوفق قلت الذي يصيغة الجمع مع حرف الاستغراق انتفى وحاصل الاول انه اراد معنى الجمع وان كان مع اللام والداعي الى ذلك اجماع المكلفين في الخروج ولا يخفى انه بلفظ الجمع لا بنفاد معنى الاجتماع اوليس الاجتماع من اجزا لفظ مفهوم الجمع ولا لوازمه بل مجرد المتعدد من الثلاثة فصاعدا ولذا لا يلزم في قولك جاني الرجال اجتماعهم في المجي فاتنفى هذا الداعي ثم قوله ان الاخفا في الزكاة افضل بخالف ما ذكروه من ان الافضل في الصدقة النافلة الاخفا والمفروضة كالزكاة الاظهار • واما الثاني فثبوت السبب في حق الكل ان كان باعتبار وجوده في الخارج فالنصاب ايضا ثابت كذلك فتحقق وجوده في الخارج وان كان باعتبار سببيته قلنا ان نمنع فان سببيته بموجبيته الحكم وهو لا يوجب الحكم في حق الكل بل في حق من اتصف بالشروط التي يشترط وجودها في نفس الامر كما من الطريق فتحقيقه الوجوب شرط سببية السبب للشامل فكان كالنصاب بل محل الوجوب في الزكاة اوسع لان الشروط في الحج اكثر منها في الزكاة وتوسعة التفضيل مما يوجب التطويل والشامل عني عنه لعدم تاتي الشامل له فكان على هذا ارادة زيادة التعميم في الزكاة اولى ثم بعد تسليم كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلى باللام على المفرد المحلى ممنوع على ما عرف من كلام المحققين من ان استغراق المفرد اشمل وان اريد الاستغراق الاجتماعي فيه ما علمت مع انه لا يصح ارادته على الوجه الثاني بادني تامل **قوله** اذا قدروا على الزاد بقية وسط لا اسراف فيها ولا تقتير والراحلة اي بطريق الملك او الاجارة دون الاعارة والاباحة

في الوقت الذي قدمنا ذكره ولو وهب له مالا يحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر مسئلة كالاجانب اولا تعتبر كالابوين والمولودين واصله ان القدرة بالملك هي الاصل في توجيه الخطاب فيقبل الملك لما به الاستطاعة لا تعلق به قوله فاضلا حال من كل واحد من الزاد والراحلة عن المسكن وما لا بد منه يعني من غير كتبه وسلاحه وثيابه وعبد خدمته والات حرفه وقضاء ديونه والا فالمسكن ايضا مما لا بد منه الا ان يكون مستغنيا عن سكناه لغيره فانه يجب بيعه ويحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف ما اذا كان سكنه وهو كبير ينفصل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفا بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة انفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل ومن نفقة عياله كسوتهم وعياله من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي يستخدمه والمتاع الذي لا يمتهنه كالدار التي لا يسكنها يجب بيعه والحج به وفي فتاوى قاضيخان قال بعض العلما ان كان الرجل تاجرا يملك ما لو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ولنفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر لها كان عليه الحج والا فلا وان كان حراثا فالشرط ان يبقى له الات الحراثين من البقر ونحو ذلك انتهى والمسطور عندنا انه لا يعتبر نفقته لما بعد ايابه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما قدم فيقدر بالشهر هذا كله اذا كان افاقيا فان كان مكيا او داخل المواقيت فعليه الحج وان لم يجد على الراحلة اما الزاد فلا بد منه صرح به في غير موضع فيحج به في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظرا الا ان يريد اذا كان بمكة تكسبه في الطريق ولذا اقتصر في الكتاب على الراحلة حيث قال وليس من شرط الوجوب على اهل مكة الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة ذاهبين فاشبه السعي الى الجمعة وفي البنابيع لا بد ظهر من الزاد قدر ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف قوله وصفه بالوجوب يعني التدوري وهو فريضة محكمة وقد اضطرد من التدوري ذلك هنا وفي الزكاة والصوم وهو ان جاز مجازا غريبا الا ان الشان في السبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجود افلا بد من سبب كحنة لفظ بالنسبة الى الحقيقة ونحوه مما عرف في موضعه ولو لم يعرف هنا ينبغي منه ولفظ الحقيقة وهو الفرض اخص من المجاز والظهر في المراد وليس به نقل ولا غيره اللهم الا ان يرى انا الواجب منتشر الى ما بيت بتطوعي وطيء كما هو راي بعض المشايخ فيكون مرتكبا الحقيقة اذ الواجب حينئذ حقيقة فيهما قوله الاية العادة انه اذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السمع وهو محفوظ معروف يذكر اوله ويقال الاية او الحديث او البيت اختصارا بنصب على اضمار اقرا وهو الوجه الظاهر لبنا دره ويجوز دفعه بتقدير مبتدا وجرا ي المتلو وجهه على تقدير الى آخر الاية مثلا ولا شك ان الاستدلال هنا بتمام على المطلوب وهو الافتراض بالنذر المتلو فلا حاجة الى ذكر لفظ الاية اللهم الا ان يقال اراد بالمحكم في قوله فريضة محكمة المؤكد المبالغ فالمدعى هو المجموع وهو حينئذ لا يتم الا بتمامها لان استفادة الوجوب من التاكيد بذلك الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين اذ بذلك يوقف على ابد الامن استطاع من لفظ الناس المفيد لذكر الموجب عليهم من حيث خصوصا وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الابهام المفيد للتفخيم وكذا وضع من كفر مكان من لم يحج الى آخر من سكتة ما عرف في الكشاف قوله لانه صلى الله عليه وسلم

الى آخره

الى آخره كان يكفي لنفي التكرار كون الدليل المذكور وهو الاية الكريمة لا يفيده فلا موجب للتكرار لكن حاصله نفي الحكم الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل وهو وان كفى في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات النفي لمنتفي النفي اقوى فلذا اثبته بالدليل المنتفي له وهو قوله لانه صلى الله عليه وسلم قيل له الحج في كل عام الى آخره روى مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فدعوه فقوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ليستلزم بقي وجوب التكرار من وجهين لا فائدة لكونها امتناع نعم فيلزم منه ثبوت نقيضه وهو لا والتكرار بنفي الاستطاعة ايضا وقد روي مفسرا ومبنيا فيه الرجل المبهم اخرج احمد في مسنده والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين وحديث سليمان بن كثير عن الزهري عن ابي سنان يزيد بن امية عن ابن عباس ولفظه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايها الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال ابي كل عام يا رسول الله قال لو قلتها لوجبت ولم تستطيعوا ان تستطيعوها فحجوا فحجوا لها الحج مرة فمن زاد فتطوع وروا ه من حديث سفيان بن حسين عن الزهري نحوه وصححه قوله وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب واما تكرر المال وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب هو النامي لتقدير النماء اربع مع حولان الحول اذا كان المال معدا للاستنما في الزمان المستقبل وتقدير النما الثابت في هذا الحول غير تقدير ما اخر فالمال مع هذا النما غير المجموع منه ومنا النما الاخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب قوله وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وهو انه سئل عمن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى اي الحج افترجو فقال حج فاطلاق الجواب يتقدم الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تاخيره للحج وهو قول ابي يوسف وذكره المصنف في التجنيس انه اذا كان له مال يكفيه للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف العزوبة فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الا وهو بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان المنقول عن ابي حنيفة رضي الله عنه مطلق فان كان الواقع وقوع السؤال في اوان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس والا فلا يفيد الاستدلال به والمقصود ثم على ما اورده المصنف يأثم بالتاخير عن اول سني الامكان فلو حج بعد ارتفع الاثم ووقع اداء وعند محمد هو على التراخي وهو رواية عن ابي حنيفة فلا يأثم اذا حج قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه اثم وقيل لا يأثم وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له مخايل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجاه الموت لا يأثم وصحة الاول مبنية على الوجه وعلى اعتبار قيل يظهر الاثم من السنة الاولى وقيل الاجزة من سنة راي في نفسه الضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بعين بل علمه الى الله تعالى وقد استدل للفور بالمتون والمعتبر فالاول حديث الحجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حصل وعليه الحج من قابل وهذا بنا على ان لفظة قابل متعارف في السنة الاتية التي تلي هذه السنة والا فهو اعم من ذلك فلا دليل فيه والثاني هو ان الحج لا يجوز الا في وقت معين واحد في السنة والموت في سنة غير نادر فاخره بعدا لتمكن في وقته لفوته له

على النوات فلا يجوز وكذا ينبغي تأخيره وبالجملة وجوب دليل الفور هو الاحتياط فلا يدفعه
ان مقتضى الامر المطلق جواز الشرط تأخيران لا يخلي العمر منه وانه صلى الله عليه وسلم حج سنة عشر
وفريضة الحج كانت سنة تسع فحجها بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة او فرض سنة خمس على
ما روي الامام احمد من حديث ابن عباس بعث بنو سعد بن ضماما وافدا في شهر رجب سنة خمس فذكر له
صلى الله عليه وسلم فرايض الاسلام • الصلاة • والصوم • والحج • او سنة ست فان تأخيره صلى الله عليه
وسلم ليس يحقق فيه تفريض النوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس
مناسكهم تكميلا للتبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز التأخير وانما الفور حتى يعارضه موجب الفور •
وهو هذا المعنى فلا يقوى قوته بل تجرد طلب المأمور به يفني كل من الفور والتأخير على الاباحة
الاصلية وذلك الاحتياط يخرج عنها على ان حديث ابن عباس قد رواه احمد وليس فيه ذكر تاريخ واما
بالتاريخ المذكور فانما وجدت معضلة في ابن الجوزي وقد رواه شريك بن ابي نمر عن كريب فقال فيه وذكر
مائة مناه • قال صاحب التتبع لا اعرف لها سندا والذي نزل سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
وهو اقتراض الاتمام وانما يتعلق بمن شرع فيهما فتخلص من هذا ان الفورية واجبة والحج مطلقا هو الفرض
فيقع اداء اذا اخره وبالجملة بترك الواجب على تطير ما قدمناه في الزكاة سواء فارجع اليه وقوله قوله
لقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد • روى الحاكم من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا
شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى
وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعرابي الذي لم يهاجر
من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون فنفى اجزاء ذلك الحج الذي وجب بعد الاسلام وتفرد محمد بن المنهال
برفعه بخلاف الاكثر لا يضر اذا الرفع زيادة والزيادة الثقة مقبولة وقد تابعه ذلك بمرسل اخرجه ابو داود
في مراسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج به اهله فمات
اجزاء عنه فان ادرك فعليه الحج • وايما عبد حج به اهله فمات اجزاء عنه فان اعتق فعليه الحج وهذا حجة
عندنا وبهما موشيه المعروف المرفوع ايضا في مصنف ابن ابي شيبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش
عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايما عبد حج الى اخره وعلى اشتراط
الحرية الاجماع والفرق بين الحج والصلاة والصوم بوجهين كونه لا يبتنى الا بالمال غالبا بخلافهما
ولا سلك للعبد فلا يقدر على تلك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلذا لا يجب على عبد اهل
مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسر لا الاهلية فوجب على فقراء مكة والثاني
ان حق المولى يفوت في مدة طويلة وحق العبد متقدم باذن الشرع لافتقار العبد وعني الله تعالى لانه تعالى
ما شرع الا لمقود المصالح الى المكلفين ارادة منه لا فاقة الجود بخلاف الصوم والصلاة فانه لا حق
المولى في استثنائهما مدتهما قوله وكذا صحة الخوارج حتى ان المقعد والزمن والمفلوج ومقطوع الرجلين لا يجب
عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا ايصاءه في المرض • وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة
يعني اذا لم يستمسك الوجوب حالة الشخوصة بان لم يملك ما يوصله الا بعدها وكذا المريض لانه بدل الحج

بالبدن واذا ترجح البدل لا يجب البدل وظاهر الرواية عنهما يجب الحج على هؤلاء اذا ملكوا الزاد والراحلة
وهو رواية عن بر فعهم وبعضهم وبعودهم الى المناسك وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهي الرواية التي اشار اليها
المصنف بقوله واما المقعد الا انه خص المقعد ويناسبل ظاهر الرواية عنهما ما نسبه المصنف الى محمد بقوله
فرق محمد في هذه الرواية بين المقعد والاعمى اذا اوجب على هؤلاء الاحجاج للزوم الاصل وهو الحج بالبدل
فيجب عليهم البدل فلو احجوا عنهم وهم اليسون من الاداء بالبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء بانفسهم وظهرت
فعلية الاول لانه خلف ضروري فيشترط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر وكذا
من كان بينه وبين مكة عدو فاحج عنه فان اقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه
وان لم يتمكن حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت فيجب الاصل وهو الحج بنفسه والاعمى اذا واجد من يقوده
مؤنة سفره وسفر قايد فعلى المشهور عن ابي حنيفة لا يلزمه الحج • وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه وعنهما
فيه روايتان • وذكر شيخ الاسلام انه يلزمه على قياس الجمعة وان لم يجد قايدا لا يجب عليه في ظهر وفي
رواية اخرى يلزمه فرقا على احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القايد في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج
والمريض والمحبوس والخايف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج كذلك لا يجب عليهم وفي النخعة
ان المقعد والزمن والمريض والمجنون والخايف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب الحج
عليهم بانفسهم لانها عبادة بدنية ولا بد من القدرة بصحة البدن وزوال المانع حتى يتوجه عليهم التكاليف
وكذا يجب عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولهما ثم فاك واما الاعمى اذا
وجد قايدا بطريق الملك او استاجر هل عليه ان يحج ذكر في الاصل انه لا يجب عليه ان يحج بنفسه انتهى وهو خلاف ما ذكره عيره •
في ماله عند ابي حنيفة • وروي الحسن عنه انه يجب عليه ان يحج بنفسه انتهى وهو خلاف ما ذكره عيره •
ابي حنيفة ووجه قولهما حديث الخثعمية ان فريضة الحج ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج
عنه قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان يجزي عنه قالت نعم قال فدين الله احق
قوله صلى الله عليه وسلم تعالى من استطاع اليه سبيلا قيد الايجاب به والعجز لازم مع هذه الامور الاستطاعة
فان قيل الاستطاعة ثابتة اذا قدروا على ايجاد من يرفعهم ويضعهم ويقودهم بالملك او الاستيجار قلنا
ملاءة القايد والحادم وحصولها المقصود معه منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب
عليهم بالشك على ان الاستطاعة بالبدن هي الاصل والمتبادر من قولنا فلان يستطيع عمل كذا فلبكن
محمل ما في النص الا ان هذا قد يدفع بان هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز مطلقا توسطا بين المالية
المحضة والبدنية المحضة لتوسطها بينهما على ما يجيء تحقيقه في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى والوجوب
وان سقط فايدته على ما تحقق في الصوم فيثبت عند قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصاء ومن الفروع
انه لو تكلف وحج بانفسهم سقط عنهم ومعنى هذا انهم لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء الان سقوط
الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج هذا وفي التتاوي تكلموا ان
سلامة البدن في قول ابي حنيفة وامن الطريق ووجود المحرم للمراة من شرايط الوجوب او الاداء فعلى
قول من جعلها من شرايط الوجوب اذا مات قبل الحج لا يلزمه الايصاء وعلى قول من جعلها شرط
الاداء يلزمه انتهى وهذا ظاهر في ان الروايتين عن ابي حنيفة لم يثبتا تصحيحا بل تحريجا او ان كلا منهما

من هو المشايخ اختار وا رواية واذا آل الحال الى اختلاف المشايخ في المختار من الروايتين او تخيرهما قلنا نحن ايضا ان نتطرق لذلك والذي يترجح كونها شروط الاداء بما قلناه انتهى ان هذه العبادة مما تتادى بالنايب الى اخره وعلى هذا فجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شرط الاداء اولى ومن قدر حال صحته فلم يحج حتى افتقر او زمن او فلج او قطعت رجلاه لفقر ادى ذمته بالانفاق حتى يجب عليه الاحجاج وهذا قيد حسن ينبغي ان يحفظ وهو ان وجوب الايصاء انما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب اذ الخروج الى الحج حتى مات فامسا من وجب عليه الحج فحج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يفرط بعد الايجاب ذكره الصنف في التجنيس قوله لانه صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل روى الحاكم عن سعيد ابن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعه حماد بن سلمة عن قتادة ثم اخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم وقد روى مسلم من طريق اخرى صحيحة عن الحسن مرسلا في سنن سعيد بن منصور حدثنا هشام حدثنا يونس عن الحسن قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال رجل يا رسول الله وما السبيل قال زاد وراحلة حدثنا هشيم حدثنا منصور عن الحسن مثله حدثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مرفوعا من حديث عمرو بن عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن مسعود وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة حدثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشي قال واخبرنيه ايضا ايضا عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا قال في الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال ابو حاتم مضطرب الحديث ومحله الصدق ما اري به باسا وباقي الاحاديث بطرقها عن ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن ماجة والدارقطني وابن عدي في الكامل لا تسلم من ضعف فلو لم يكن للحديث طريق صحيح ارتفع بكثرتها الى الحسن فكيف ومنها الصحيح هذا وينبغي ان يكون قول المصنف شق محمل او راس زاملة على التوزيع ليكون الوجوب يتعلق بمن قدر على راس زاملة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض آخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل وهذا الان حال الناس مختلف ضعفا وقوة وجلدا ورفاهة فالمرفه يجب عليه اذا قدر على راس زاملة وهو الذي يتاتى له في عرفنا راكب مقتب لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك بهذا الركوب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يتاتى في الزاد فليس كل من قدر على ما يكنيه من خبز وجبن دون لحم وطبيخ قادرا على الزاد بل ربما يهلك مرضا بدا وسه ثلاثة ايام اذا كان معتادا لها والمعتاد اللحم والاعذية المرتفعة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله صلى الله عليه وسلم الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك وذلك يختلف بالنسبة الى آحاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد قوله وان امكنه الى آخره العتمة اي يكتري الانسان راحلة يعتقبان عليها يركب احدهما مرحلة والآخر مرحلة وليس بلازم لما في الكتاب وقد تقدم ان الشرط ان يملكها في اشهر الحج اووقت خروج اهل بلده ونقلنا ما في النهاية فارجع اليه قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة

قدمنا فايدة اقتصاره على الراحلة وكلام صاحب النهاية والينابيع فارجع اليه قوله ولا بد من امن الطريق اي وقت خروج اهل البلد وان كان مخيفا في غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وما افتى به ابو بكر الرازي في من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست وعشرين وثلثمائة وقول الثلجي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق وكذا اسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طايفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا تغلبوا على اماكن ويترصدون للحجاج وقد هجموا في بعض السنين على الحجيج في بئر مكة فقتلوا خلقا في بئر الحزورة واخذوا اموالا ودخل كبيرهم بيته الى المسجد الحرام ووقعت امور شنيعة ولله الحمد على ان عافانا منهم وسئل الكرخي ممن لا حج منهم خوفا فقال اذا سلمت البادية من الافاقة اي لا تخاف منها كقلة الماء وشدة الحر وهيجان السموم وهذا اجاب منه رحمه الله ومحمله اذا راى ان الغالب الدفاع شرهم عن الحاج وراى الصفار عدمه فقال لا اري الحج منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بارشايهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شانهم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الاحد المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الفرض لمعصية غاصب الذي يظهر ان تغتنم مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا او سمعوا ان طايفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب واختلف في سقوطه اذا توقعوا ان يمكن ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل والنهار بحار قوله ثم قيل هو اي امن الطريق تقدم الكلام فيه والتاييل بانه شرط الوجوب حتى لا يجب الايصاء بالحج وقد روي عن ابي حنيفة لان الوصول بدونه لا يكون الا بمشقة عظيمة فصار من الاستطاعة وهي شرط الوجوب والتاييل انه شرط الاداء يجب الايصاء به قاضي ابو حازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان امن الطريق منها لذكره والامكان تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة ولانه مانع من العبادة ولا يسقط العبادة الواجبة كالنوم في الظهر واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالانفاق على الوجوب تقدم لنا وجه آخر وهو المعول عليه بمقتضى ترجيحه وان عدم الخوف من السلطان والحبس من شروط الاداء ايضا فيجب على الخايف والمحبوس ايضا واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا يعلم عن احد خلافه وقالوا لو تحمل العاجز عنهما فحج ماشيا يسقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو معلل بامرين الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للتمكن منه ودفع الحرج عنه فاذا تحمله وجب ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان الثاني ان الغير اذا وصل الى المواقيت صار حكمه حكم اهل مكة فيجب عليه وان لم يجد على الراحلة فالثاني يستلزم عدم السقوط عنه لو احرم قبل المواقيت كدويره اهله لان احرامه لم ينعقد للوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب له الا بتجديد كالصبي اذا احرم ثم بلغ ولا يمكنه التجديد لان الاحرام انعقد لازما

للفعل بخلاف الصبي على ما ذكر قريبا وبخلاف من اطلق اليه فلم ينو الواجب لان احرامه حينئذ انعقد للواجب واطلاق الجواب يخالفه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد الفراغ ان تحقق تحمله لا يتحقق الا به لا بمجرد الاحرام ومع الفراغ لو ثبت للوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في المنقضي اذ لا يسبق فعل الواجب الوجوب فمن احرم من الميقات لا ينتقض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرم منه فانه ان لم ينتقض فيه الاول انتقض الثاني وانما خصصنا الايراد بالفقير لان نري ان سلامة الجوارح شرط الاداء الا الوجوب على ما بحثناه انفا **قوله** ويعتبر في المراة وان كانت عجوزا ان يكون لها محرم كابن او عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به وينبغي ان يكون معنى هذا الامتناع على السفر ولا تستصحب فانها غير مكلفة ما لم تبلغ ويلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات من لحف فان لزمتها العدة في السفر فان كان رجعيا لا يغادر وجها او باينا فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر او الى احدهما سافرت وان الاخر لغتين ان تصير الى الاخر او كل منهما سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تقضي عدتها ولا حرج وان وجدت محرما ما دامت العدة عدة خلافا لهما وان كانت قرية او معازة لا تأمن على نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تمضي عدتها وان وجدت محرما عندهما خلافا لهما وهذه المسالة تاتي في كتاب الطلاق الا اناذكرناها هنا ليكون اذكر لمن يطالع الباب **قوله** وقال الشافعي رحمه الله يجوز لها الى آخره له العمومات مثل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ● وقوله صلى الله عليه وسلم لحواني حديث مسلم السابق ولحديث عدي بن حاتم انه صلى الله عليه وسلم قال يوشك ان تخرج الظعينة ترتحل من الحيرة منها لا تخاف الا الله قال عدي رايتا الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى رواه البخاري ولو يذكرها زوجا ولا محرما والقياس على المهاجرة والماسورة اذا خلصت بجامع انه سفر واجب قلنا اما العمومات فقد تقيدت ببعض الشروط اجماعا كما من الطريق فتقيد ايضا بما في الاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين لا تسافر امراة ثلاثا الا ومعها ذو رحم محرم وفي لفظ لها فوق ثلاث وفي لفظ للبخاري ثلاثة ايام فان قيل هذه عامة في كل سفر فانما تنتظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه سفر المهاجرة والماسورة فخص منه سفر الحج ايضا قياسا عليه بجامع انه سفر واجب ويصير الداخل تحت اللفظ مراد السفر المباح قلنا لا يكن اخراج المتنازع فيه لان في عينه ما ينبيء انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار من حديث ابن عباس حدثنا عمرو بن علي حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس يحدث عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحج امراة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبي الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامراتي حاجة قال ارجع فحج معها واخرجه الدارقطني ايضا عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه لا تحج امراة الا ومعها ذو محرم فثبت تخصيص العمومات بما روينا على انهم خصصوها بوجود الرفقة والنساء الثقات فيما روينا اولى وبه يظهر فساد القياس الذي عينوه لانه لا يعارض النقول لانه العامة لا يتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم منها لان المراة لا تستطيع النزول والركوب الا مع من يركبها وينزلها ولا يحل ذلك الا للمحرم والزوج فلم تكن مستطيعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يعتبر فوت القدرة على ذلك في بعضهن ولفقد

قدرت بالقدرة عليه مع ان امر انكشاف شيء مما لا يحل الاجنبي النظر اليه كعقبها ورجلها وطرف ساقها وطرف معصمها لا يتحقق الا بالمحرم ليباشرها في هذه الحالة وليسترها والا تفاوجود الجامع فيهما فان الموجود من المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا معينا بل النجاة حرفا من الفتنة فتقطعها المسافة كقطع السايح وكذا اذا وجدت ما منا كعسكر من المسلمين وجب ان تقر ولا تسافر الا بزوج او محرم على انها لو قصدت مكانا معينا لا يعتبر قصدها ولا يثبت السفر به لان حالها وهو طامر قصد مجرد التخلص تبطل عزيمتها على ما عرف في العسكر الداخل ارض الحرب ولو سلم ثبوت سفرها فهو للاضطرار ان الفتنة المتوقعة في سفر اخص من المتوقعة في اقامتها في دار الحرب فكان جوازه بحكم الاجماع على ان اخف المفسدتين يجب ارتكابها عند لزوم احديهما فالمؤثر في اصل السفر المضطر اليه دفعا لمفسدة تفوق مفسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار الاسلام وهو منتف في الفرع ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج تمنعه العدة فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح كالسفر المباح واما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج فيه ما هو ولا يستلزمه بل بيان انتشار الامن ولو كان مفيدا للاباحة كان نقيض قولهم فانه يبيح الخروج بلا رفقة ونسائقات **قوله** لانه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم يعني اذا كان لحاجة ويشكل عليه ما في الصحيحين عن فروة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المراة ثلاثة ايام تؤمن بالله واليوم الاخر الا ومعها ابوها او اخوها او زوجها او ابنها او ذو محرم منها واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا ومعها ذي محرم عليها وفي لفظ لمسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لابي داود بريدا وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وللطبراني في معجمه ثلاثة اميال فقيل له ان الناس يقولون ثلاثة ايام فقال وهموا قال المنذري ليس في هذا بيان فانه يحمل انه صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسولة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لاقل العدد الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير واقله والثلاث اول الجمع فكانه اشار ان مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بما زاد اذا تبين وحاصله انه شبه بمنع الخروج اقل كل عدد على منع خروجها عن البلد مطلقا الا بمحرم او زوج وقد صرح بالمنع مطلقا ان حمل السفر على اللغوي في الصحيحين عن ابي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا لا تسافر المراة الا مع ذي محرم والسفر لغة يتطلق على ما دون ذلك ● وقد روي عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهة الخروج لها مسيرة يوم بلا محرم ثم اذا كان المذهب اباحة خروجها ما دون الثلاث لغير محرم فليس له للزوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام اذا لم تجد محرما **قوله** لان في الخروج تفويت حقه وحق العبد مقدم على ما عرف وصار كالحج الذي نذرته له منها منه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض وان امتدت منها والحج منها كالصوم وهذا الان ملكه ملك ضعيف لا ينتهض سببا في ذلك بخلاف ملك العبد فانما لا يظهر في الحج المنذور لان وجوبه لسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلا في حقه واذا احرمت نفلا بغير اذنه فله ان يحللها وهو بان ينهاها ويصنع لها ما في ما يحرم عليها كنفض طيب ونحوه ومجرد نهيها لا ينتج به التحليل كما لا يخفى بقوله حللتك

وكذا حرائي ذبح الهدي بخلاف الاحصار ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب او رضاع او صهرية
مسلما او كافرا او عبدا الا ان يعتقد حل منا كحتها كالمجوسي او يكون فاسقا اذ لا يؤمن معه الفتنة او صبيا
قوله فاختلفوا الى اخره تمرته تظهر في وجوب الوصية بالحج اذا مات مثلا قبل امن الطريق او هي قبل
وجود المحرم او نفقته على القول باشتراطهما فمن قال ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب لانه
الموت قبل الوجوب ومن قال بانها شرط الاداء قال يجب لان الموت بعد الوجوب وانما عذرت في التاخير
وفي وجوب المتزوج عليها بحج لها ان لم يجد محرما • واما نفقة وجوب المحرم وراحلته اذا ابى ان
يحج الا ان تتزوج له بذلك وهو محل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال الطحاوي لا يجب وهو قول
ابي حفص البخاري ما لم يخرج المحرم بنفقته لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقالا لقدوري يجب لانها
من مؤن محرمها قوله لان احرامها الخ قد لا ينقلب لا داء النفل فلا يتقلب لا داء الفرض او رد عليه ان احرام شرط
عند كراهية بانه شرط يشبه الركن من حيث امكان انفصاله اذا فاعتبرنا شبه الركن فيما نحن فيه
احتياطا في العبادة • وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقوف او عتق يقع عن الفرض واصل الخلاف في الصبي
اذا بلغ بالسن في اثنا الصلاة يكون عن الفرض عندنا وعنده نفلا قوله لان احرام الصبي غير لازم
لعدم اهلية اللزوم عليه وكذا لو احصر الصبي وتحلل لم يلزم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات
وفي البسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده ويلبسه
ازارا ورداء والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافرا ومجنون فافاق واسلم لم يجدا الاحرام اجزاهما
وقيل هذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة وفي الذخيرة في البوادر
البالغ اذا حج بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرق بينه وبين الصبي
فصل في المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كتلبيه هنا لما ابتلي
المؤمنون لزم شرعا تقديم الاحرام للافاقي على وصوله الى البيت تعظيما للبيت واجلالا كما تراه
في الشاهد من ترجل الراكب القاصد الى عظيم من الخلق اذا قرب من ساحته خضوعا له فلذا لزمه
القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الحلول بحضرته اجلالا فان في الاحرام تشبيها بالاموات وفي ضمن
جعل نفسه كالميت سلب اختياره والفاقياده متخليا عن نفسه فارغا من اعتبارها شيئا من الاشيا
فسبحان العزيز الحكيم قوله ولاهل نجد قرن بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وخطيء بان
المحرك اسم قبيلة اليها ينسب او ليس النزبي قوله هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم انما
لوقيت مما سوى ذات عرق في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل المدينة ذات الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن
ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة
من مكة وروي من لهم والمشهور الاول وجهه انه على حذف المضاف لتقدير من لاهلهن واما توقيت ذات عرق
في مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
مهل اهل المدينة الى ان قال ومهل اهل العراق من ذات عرق وفيه شك من الراوي في رفعه هذه المرة
وروى مرة اخرى على ما اخرجه ابن ماجة عنه ولم يشك ولفظه ومهل اهل المشرق ذات عرق الا ان فيه

ابراهيم

ابراهيم بن يزيد الجوزي لا يحتج بحديثه واخرج ابو داود عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي لبقية وفي سند الفتح بن حميد كان احمد بن حنبل ينكر عليه
هذا الحديث • واخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل العراق ذات عرق ولم يتابعه اصحاب مالك فرووه عنه ولم يذكروا فيه سنات اهل العراق
وكذلك رواه ايوب السختياني وابن عون وابن جريج واسامة بن زيد وعبد العزيز بن ابي داود عن نافع
وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر • واخرج ابو داود عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق قال البيهقي تفرد به
ابن ابي زياد عن محمد بن علي بن الطان اخاف ان يكون منقطعا فان محمدا انما عهد يروي عن ابيه عن جده
وقال مسلم في كتاب التمييز لا يعلم له سماع من صد ولا انه لقيه ولم يذكر البخاري ولا ابن ابي حاتم انه يروي
عن جد وذكر انه يروي عن ابيه واخرج البزار في مسنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن
عباس وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق • وقال الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم
اخبرني ابن جريج اخبرني عطا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره مرسلا وفيه ولاهل المشرق ذات عرق
قال ابن جريج فقلت لعطا انهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت ذات عرق وانه لم يكن اهل
مشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المشرق ذات عرق • وقال الشافعي
رحمه الله ومن طريقه البيهقي انا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه قال لم يوقت النبي
صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن اهل مشرق حينئذ توقت الناس قال الشافعي ولا احسبه الا كما قال
طاوس ورواه ابو بدين سابي البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران اتوا عمر رضي الله عنه
فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهي جور عن طريقنا واذا
رمنا قرنا شق علينا قال انظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق • قال الشيخ تقي الدين في الامام
المصران هما البصرة والكوفة وحذوهما ما يقرب منهما قال وهذا يدل على ان ذات عرق مجتهد فيها
لا منصوصة انتهى والحق انه بين عمر رضي الله عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات
عرق فان كانت الاحاديث بتوقيته حسنه فقد وافق اجتهاده توقيته صلى الله عليه وسلم والا
فهو اجتهاد في قوله وفائدة الخلاف المنع من التاخير لانه يجوز التقديم بالاجماع على ما سنذكره
وقد يلزم عليه ان من اتى ميقاتا منها لقصد مكة وجب عليه الاحرام سواء كان يمر بعده على ميقات
اخر ام لا لكن المسطور خلافه في غير موضع وفي الكافي للحاكم الصدر الشهيد الذي هو عبارة عن جمع
كلام محمد رحمه الله ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقتا اخر وهو محرم منه اجزاه ولو كان احرم
من وقته كان احب الي انتهى ومن الفروع المدني اذا جاوز الى الجحفة فاحرم عندها فلا باس به
والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ومقتضى كون فائدة التوقيت المنع من التاخير ان لا يجوز التاخير
عن ذي الحليفة فان مروره به سابق على مروره بالميقات الاخر وكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله
ان عليه دما لكن الظاهر عنه هو الاول لما روي من تمام الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم هن لهن
ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج او العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة
من مكة وروي ابو داود عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن عائشة رضي الله عنها انها كانت اذا اراادت ان تحج احرمت من ذي الحليفة واذا اراادت ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم ان لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لما احرمت بالعمرة منها فبفعلها يعلم ان المنع من التاخير مفيد بالميقات الاخير ويحمل حديث لا يجاوز احد الميقات الا محرما على ان المراد لا يجاوز المواقيت هذا ومن كان في بحر او لا يمر بواحد من المواقيت المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذي آخرها ويعرف بالاجتهاد فعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعليه مرحلتين من مكة **قوله** او لم يقصد بان قصد مجرد الرؤية والنزهة او التجارة **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوزن الوقت الا باحرام وكذلك رواه الطبراني فروى الشافعي في مسنده ان ابن عيينة عن عمرو عن ابي الشعثا انه راى ابن عباس رضي الله عنهما يرد من جاوز الميقات غير محرم ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس بذكره وروى اسحاق بن راهويه في مسنده انا فضيل بن عياض عن ليث بن ابي سليم عن عطا عن ابن عباس قال اذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى دخل مكة رجع الى الوقت فاحرم وان حتى ان رجع الى الوقت فانه يحرم ويهريق لذلك دما هذه المنظومات اولى من المفهوم المخالف في قوله ممن اراد الحج والعمرة ان ثبت انه من كلامه صلى الله عليه وسلم دون كلام الراوي وفي مسلم والنسائي انه صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح مكة وعليه عمامة سوداء بغير احرام كان محتضا تلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا احد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني المدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعد القتال **قوله** وان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة يعني وجوب الاحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في اول الفصل **قوله** ومن كان داخل المواقيت الى آخره المتبادر من هذه العبارة ان يكون بعد المواقيت لكن الواقع لا فرق بين كونه بعدها او فيها لنسبتها في نص الرواية قال ليس للرجل من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ان يتزين ولا يتمتع وهو بمنزلة اهل مكة الا ترى انه لا بد لهم ان يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك اما اذا قصدوه وجب عليهم الاحرام قبل دخولهم ارض الحرم فيتاتهم كل الحل الى الحرم ثم في سعة من دارهم الى الحرم وما حولها من دارهم فهو افضل وقال محمد بلغنا عن عمر انه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة قال وكذا ذاهب المكي اذا خرج من مكة لحاجة قبل الوقت ولم يجاوزه يعني له ان يدخل مكة داخلا بغير احرام فان جاوز الوقت لم يكن له ان يدخل مكة الا باحرام **قوله** قال ابن مسعود روى الحاكم في التفسير من المستدرك عن عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قوله عز وجل وانموا الحج والعمرة لله فقال ان تحرم من دويرة اهلك وقال صحيح على شرط الشيخين انتهى وقد روي من حديث ابي هريرة مرفوعا ونظر فيه وحديث ابن مسعود ذكره المصنف وغيره والله اعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد ايجاب الاتمام على من شرع في نحو الفوري والتراخي اول كتاب الحج **قوله** والافضل التقدم عليها اي على المواقيت بخلاف تقدم الاحرام على اشهر الحج اجمعوا انه مكروه كذا في الينابيع وغيره فيجب حمل الافضلية من دويرة اهله على ما اذا كان من داره الى مكة دون اشهر الحج كما قيد به قاضيخان وانما كان التقدم

على المواقيت افضل لانه اكثر تعظيما او مشقة والاجر على قدر المشقة وكذا كانوا يستحبون الاحرام بهما من الاماكن القاصية ● روي عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس وعمران بن الحصين من البصرة وعن ابن عباس انه احرم من الشام ردن مسعود من القادسية ● وقال صلى الله عليه وسلم من اهل من المسجد الاقصى بعمرة او حجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود ونحوه ثم هذه الافضلية مقيدة بما اذا كان يملك نفسه روي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه كما ذكره المصنف رحمه الله ثم اذا انتفت الافضلية لعدم ملكه نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة ● روي عن ابي حنيفة رحمه الله مكروه فالحاصل تقييد الافضلية في المكان بملك نفسه والمشهور في الكراهة في الزمان عدم تقييدها بخوف مواقعة المحظورات فعلى هذا التقدير المناسب التعليل للكراهة قبل اشهر الحج بكون الاحرام قبل وقت الحج وهو اشهر الحج كما علل به النتيه ابو عبد الله وقيل في الزمان ايضا المتقبل ان امن على نفسه لا يكره قبل اشهر الحج والا كره ولا اعلمه مرويا عن المتقدمين فالاولى ما روي عن ائمتنا المتقدمين فالاولى ما روي عن ائمتنا المتقدمين من اطلاق الكراهة وتعليلها انما يكون بما ذكرناه من قوله قبل اشهر الحج وكانه اشكل على من ظن انا طلاقهم التعليل بذلك فتفصلوا والحق هو الاطلاق والتعليل بذلك بنا على شبه الاحرام بالركن وان كان شرطا فيراعى مقتضى ذلك بالشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها بالشبهة وقربه من عدم الصحة هذا هو الوجه والشبه الركن لم يجز لثابت الحج استدامة الاحرام من قابل **قوله** ومن كان داخل المواقيت او في نفس المواقيت فوقته الحل معلوم اذا كان داخل المواقيت الذي هو الحل اما اذا كان ساكنا في ارض الحرم فميقاته كميقات اهل مكة وهو الحرم في الحج والحل في العمرة **قوله** لانه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه روي مسلم عن جابر رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منا قال فاهللنا من الابطح ● وفي الصحيحين قول عائشة رضي الله عنها يا رسول الله تنطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنه ان يخرج معها الى التنعيم فاعمرت بعد الحج

باب الاحرام

حقيقته الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق بنوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الحكم وهو التلبية او ما يقوم مقامها من سوق الهدي او التوجه بما لا يمكن الا في الحج **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى **قوله** ولان الاحرام شرط والشرط ما يتوقف عليه الشيء ولا يؤثر في وجوده ولا في وجود شيء من اجزائه ويؤثر في وجود الشيء من وجه دون وجه وهو الوجود من كل وجه والعدم من كل وجه والوجود من وجه دون وجه والعدم من وجه دون وجه فالاول كالوضوء للصلاة والثاني كالشهود للنكاح والثالث كالاحصان للرجم والرابع كالاحراز للسارق

وصححه على شرطهما واخرجه ابن ابي شيبة والبزار وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع عند الجمهور ويبغي ان جامع زوجته ان كان مساويها او كان يحرم من داره لانه يحصل به ارتفاق له او لها فيما بعد ذلك وقد اسند ابو حنيفة رضي الله عنه عن ابراهيم بن المنتشر عن ابيه عن عائشة رضي الله عنهم قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف في نسائه ثم يصبح محرما وريحه يسطع طيبا اصبح بصيغة الماضي قوله الا انه للتطييب حتى تؤمر به الحائض قد تقدم في حديث جابر الطويل فولدت اسماء عميس محمد بن ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال اغتسلي واستثفري بثوب واحرمي ونحوه عن عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم ولفظها نفست اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر بالشجرة وهو شاهد لمطلوبية الغسل للحائض بالاولى اذ لا فرق بين الحائض والنفساء او النفاس اقوى من الحيض لامتداده وكثرة دمه فبقي الحيض اولى وفي ابي داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال ان النساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت واذا كان للنظافة واذالة الرائحة لا يقبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كالتطييب في الاحرام من نقص الاظفار ونتف الابطين وحلق العانة وجماع اهله كما تقدم قوله وليس ثوبين الى اخره هذا موالسنة والثوب الواحد لساتر جائز قوله لانه صلى الله عليه وسلم ائتزر في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم يثن عن شيء من الاردية والازر تلبسوا الا المزعفرة التي ترفع على الجلد فاصبح بذي الحليفة راكبا راحلته حتى استوت على البيداء اهل هو واصحابه الحديث وايتزر بهمزتين اولهما همزة وصل ووضع تاء مشددة مكان الثانية خطأ قوله وهو قول مالك والشافعي وكذا ابو قول زفر قوله ووجهه المشهور في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لما كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلبي وفي لفظ لما قالت كان صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم ارى وبيص الطيب في راسه ولحيته بعد ذلك وللاخرين ما اخرج البخاري ومسلم عن يعلى بن امية قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ بطيب

فقال له صلى الله عليه وسلم اما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات واما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعن هذا قال بعضهم ان حل الطيب كان خاصا به صلى الله عليه وسلم لانه فعله ومنع غيره ودفع ان قوله للرجل لك يحتمل كونه لحرمة التطيب ويحتمل كونه خصوصا له بالطيب بان كان فيه خلوق فلا يفيد منعه الخصوصية منظورا فاذا في صحيح مسلم في الحديث المذكور وهو مصفر لحيته ورأسه وقد نهى عن التزعفر لما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن التزعفر لما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم وفي لفظ لمسلم نهى ان يتزعفر الرجل وهو متدمر على ما في ابي داود انه صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السبتية ويصفر

لحيته بالورس والزعفران وان كان بن القطان صححه لان ما في الصحيحين اقوى خصوصا وهو مانع فيقدم على المبيح وحينئذ فالمنع من خصوص الطيب الذي به في قوله اما الطيب الذي بك اذ ثبت انه نهي عنه مطلقا لا يقتضي المنع من كل طيب وقد جاء مصرحا في الحديث في مسند احمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران ومما يدل على عدم الخصوصية ما في ابي داود عن عائشة رضي الله عنها كانا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا وعن الشافعي ان حديث الاعرابي منسوخ لانه كان في عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع سنة عشر وروي بن عباس رضي الله عنهما محرما وعلى راسه مثل الربة من الغالية وقال مسلم بن صبيح رايت بن الزبير محرما وفي راسه ولحيته من الطيب ما لو كان لرجل اعد منه راس مال قال المنذري وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحازمي ومارواه مالك عن نافع عن بن عمر ان عمر رضي الله عنه وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاغسله ان عمر لم يبلغه حديث عائشة رضي الله عنها والا لرجع اليه واذا لم يبلغه فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثبوتها احق ان تتبع وحديث معاوية هذا اخرجه البزار وزاد فيه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحاج الشعث التفل وللاخلاف استحبوا ان يذيب جرم المسك اذا تطيب به بماء ورد ونحوه قوله والممنوع منه التطيب لانه فعل المكلف والاحكام انما تتعلق به والتطيب لبعد الاحرام لكنهم يقولون هذا الممنوع منه بعد الاحرام وهنالك منع اخر مبتله عن التطيب بما يبقى عينه وحاصل الجواب منع ثبوت هذا المنع فان قسم على الثوب فهو في مقابلة النص لما ذكرناه من وروده به في البدن ولم يرد في الثوب فعلمنا انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب متصل عنه فلم يعتبر تبعا وهذا الان المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كالارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قول لما قوله لما روي جابر المعروف عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عددا لكن في مسلم عن بن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بركع بذي الحليفة ركعتين واخرج ابو داود عن بن اسحاق عن بن عباس رضي الله عنهما قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجد ذي الحليفة ركعتيه اوجب في مجلسه ورواه الحاكم وصححه وكا يصليهما في الوقت المكروه ويجزي المكتوبة عنهما تحية المسجد وعن انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب على راحلته قوله والاول افضل اي لليلة دبر الصلاة لما روينا من انه صلى الله عليه وسلم لبى في دبر صلاته اعلم انه اختلت الروايات في اهلاله صلى الله عليه وسلم وروايات انه لبى بعد ما استوت به راحلته اكثر واصح في الصحيحين عن بن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اهل حين استوت به راحلته قائمة وفي لفظ لمسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا وضع رجله في الغرز واستوت راحلته قائمة اهل من ذي الحليفة وفي لفظ لمسلم ايضا عن بن عمر لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذا اقام به ويعرف بهذا معناها فيكون مصدرا لحذوف من لفظه والزوائد والغناي منه الباب ومفرد
لبيك لب وحكي سيبويه عن بعض العرب لب على انه مفرد لبيك غير انه مبني على الكسر لعدم
تمكنه هذا هو المشهور فيها وقيل ليس هنا اضافة والكاف حرف خطاب وانما حذفت النون لشبه
الاضافة وقيل مضاف الا انه اسم مفرد واصله لبي قلبت الفا للاضافة كالف عليك الذي هو اسم
فعل والف لدى فزده سيبويه بقول الشاعر

دعوت لما نابني مسورا ٭ فلبى فلبي يدي مسور

حيث ثبت اليا مع كون الاضافة الى ظاهر الثاني انها اجابة فقيل لدعا الخليل على ما اخرج الحاكم
من حديث عن ابو بكر عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ ابراهيم عليه الصلاة والسلام من
بنا البيت قال رب قد فرغت فقال اذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلي البلاغ
قال رب كيف اقول قال قل يا ايها الناس كتب عليكم الحج حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض
الا ترى انهم يجيئون من اقصى الارض يلبون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه من طريق احر واخرجه
غيره بالفاظ تزيد وتنقص واخرج الازرقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم ان يؤذن
في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى اشرف على ما تحته الحديث واخرج عن مجاهد قام ابراهيم
عليه الصلاة والسلام على هذا المقام فقال ها ايها الناس اجيبوا ربكم فقالوا لبيك اللهم لبيك
قال فمن حج البيت اليوم هو ممن اجاب ابراهيم يومئذ **قوله** لانه هو المنقول باتفاق الرواة قبل
لاتفاقهم فقد اخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت اني لاعلم كيف كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك ولهم ذكر
ما تقدم واخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود مثله ٭ واما التلبية على الوجه المذكور في الكتابة
فهو في الكتب الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها لبيك وسعديك والخير
بيديك والرغبا اليك والعمل **قوله** ان اجلا الصحابة كابن مسعود الى اخره ذكر نا زيادة ابن عمر
اتفاقا واخرجها مسلم من قول عمر ايضا وزيادة ابن مسعود في مسند اسحاق بن راهوية حديث فيه طول
في اخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب وما سمعته قبل ذلك ولا بعد وزيادة
ابي هريرة الله اعلم بها وانما اخرج النسائي عنه قال كان من تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم
لبيك اله الحق لبيك ورواه الحاكم وصححه ٭ وروى ابن مسعود في الطبقات عن مسلم بن ابي مسلم قال
سمعت الحسن بن علي يزيد في التلبية لبيك ذا النعما والفضل الحسن واسند الشافعي رحمه الله عن
مجاهد مرسلا كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك وساق المشهور قال حتى اذا كان
ذات يوم والناس يصرفون عنه كانه اعجبه ما هو فيه فزاد فيها لبيك ان العيش عيش الاخرة قال
ابن جريج وحسبت ان ذلك يوم عرفة وتقدم في حديث جابر الطويل ما يفيد انهم زادوا بمسمع من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا واخرج ابو داود وغيره قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر تلبيته المشهورة وقال والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم
يسمع فلا يقول لهم شيئا فتصريح بتقرير وهو احد الادلة لخلاف التشهد انه في حرمة الصلاة والصلاة

اذا اقام به

لجل حجي تتبعث به راحلته محتضرا واخرج البخاري عن انس رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا
وبذي الحليفة ركعتين ثم بات حتى اصبح فلما ركبت راحلته واستوت به اهل وكذا موطا مر حديث جابرا لطويل المتقدم
واخرجه البخاري ايضا في حديث اخر واخرج مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه ثم ركب راحلته فلما استوت
على البيدا اهل بالحج فهذا يفيد ما سمعت ٭ واخرج الترمذي والنسائي عن عبد السلام بن حرب حدثنا
خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل في دبر الصلاة وقال حديث حسن غريب
لا يعرف احد رواه غير عبد السلام بن حرب قال في الامام وعبد السلام بن حرب اخرج له الشيخان وخصيف
قال ابن حبان في كتاب الضعفا كان فقيها صالحا الا انه كان يخطي كثيرا والانصاف فيه قبول ما وافق
فيه الاثبات وترك ما لم يتابع وانا استخير الله في ادخاله في الثقات ولذلك احتج به جماعة من ائمتنا
وتركه اخرون وحاصل هذا الكلام ان الحديث حسن فان امكن الجمع جمع والا ترجح ما قبله وقد امكن
بل وقع فيما اخرجه ابو داود وعن ابن اسحاق عن خصيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما
عجبت لاختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله حين اوجب فقال اني لا علم بذلك انما كانت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا
فلما صلى في مسجد ذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه
اقوام وذلك ان الناس انما كانوا ياتون ارسالا فسمعناه حين استقلت به ناقته ثم مضى صلى الله عليه وسلم
فلما علي شرف البيدا اهل وادرك ذلك اقوام فقالوا انما اهل حين علي شرف البيدا وايم الله لقد اوجب
في مصلاه واهل حين استقلت به ناقته واهل حين علا شرف البيدا ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم
انتهى وانت علمت ما في ابن اسحاق في اوايل الكتاب وصححنا توثيقه وما في خصيف انفا وانما جعله الحاكم
على شرط مسلم لما عرف من ان مسلما قد يخرج ممن ليس لم يسلم من غوايل الجرح والحق ان الحديث حسن فيجب
اعتباره وبه يتم الجمع ويزول الاشكال **قوله** فان كان مفردا نوى بتلبية الحج اي ان كان مفردا
بالحج نواه ولان النية شرط العبادات وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك
الى اخره فحسن بجمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمناه في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم يجتمع
عزيمته فان اجتمعت فلا ولم نعلم الرواة لنسكه صلى الله عليه وسلم فصلا فقط روي واحد منهم انه
سمعه صلى الله عليه وسلم يقول نويت العمرة او الحج **قوله** بكسر الهمزة لانها معها يعني في الوجه الاوجه
واما في الجوار فيجوز والكسر على استيناف الثنا وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي
لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار
صفة هذا وان كان استيناف الثنا لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم ابنك العلم
ان العلم نافعه قال تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل العلة من علم الاصول
لكن لما جاز فيه كل منهما حمل على الاول اولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل وقول المصنف انه صفة
الاول يريد متعلقا به والكلام في مواضع الاول لفظ لبيك ومعناها لفظها مصدر مثني تثنية ميراد
بها التكثير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزوم النصب كما تري والاضافة
والناصب له من غير لفظة لتقديره اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية له وكانه لب بالمكان

يتقيد فيها بالوارد لانها لم تجعل شرعا لحالة عدمها ولذا قلنا يكره تكراره بعينه حتى اذا كان الشهر الثاني قلنا لا تكره الزيادة بالمأثور لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى قرار اعمالها

قوله واذا لبى فقد احرم لم يعتبر مفهومه المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية العتبة وذلك لانه يصير محرما بكل ثنا وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية والفرق بين افتتاح الاحرام وافتتاح الصلاة مذكور في الكتاب والاخر بحرك لسانه مع النية وفي المحيط يحرك لسانه مستحب كما في الصلاة وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط وامامي حنيفة والثراة في الصلاة فاختلفوا فيه والاصح لا يلزمه التحريك **قوله** الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج فديناك لا حاجة الى استنباط هذه الاشارة الحنية بل قد ذكرها نصا فان نظم الكتاب هكذا اثم يلبي عقيب صلاته فان كان مفردا نوى بتلبيته الحج ثم ذكر صورة التلبية ثم قال فاذا لبى فقد احرم فلا يشكل ان المفهوم اذا لبى التلبية المذكورة وهي المتروكة بنية الحج فقد احرم بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى انه عند النية والتلبية يصير محرما اما ان الاحرام بهما او باحدهما بشرط ذكر الاخر فلا. وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر سوى ان بنية مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل يصير شارعا في الحج وكان من المهم ذكره هل يشترط بذلك فريضة الحج امر لا بد فيه من التعيين والمذهب انه يشترط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لفرض الحج بعد وعند الشافعي اذا نوى النفل وعليه حجة الاسلام لم يقع عن حجة الاسلام لما روي انه صلى الله عليه وسلم سمع شخصا يقول لبيك عن شبرمة فقال احججت عن نفسك او معناه قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة قلنا غاية ما يفيد وجوب ان يفعل ذلك ومقتضاه ثبوت الامر بتركه لا تحوله بنفسه الى غير المنوي من غير قصد الى النقل فالتحول به اثبات بلا دليل بخلاف قولنا مثله في رمضان لان رمضان حكمه تعيين المشروع فيه فيحتاج بعد هذا الى مطلق نية الصوم ليتميز العبادة عن العادة فاذا وجدت الصرف الى المشروع في الوقت بخلاف وقت الحج لم يتخصص للحج كوقت الصوم للحج لما عرف بل يشبهه من وجه دون وجه فللشائبة جاز عن الفرض بالاطلاق ولانه الظاهر من حال المسلم خصوصا في مثل هذه العبادة المشق تحصيلها والمطلق يحمل كلا من الخصوصيات فصرفناه الى بعض محتملاته بدلالة الحال وللمفارقة لم يجز عن الفرض بتعيين النفل وايضا فالدلالة تعتبر عند عدم معارضته الصحيح والنص الصريح والمعارضة ثابتة حيث صرح بالضد وهو النفل بخلاف صورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص والاعم **فروع** اذا نوى بالاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال قبل الافعال والتعيين والاصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه صلى الله عليه وسلم الحديث مر في حديث جابر الطويل فان لم يعين حتى طاف شوطا او اكثر احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا حجة وكذا اذا جامع فاسد ووجب عليه المضي في الفاسد فانما يجب عليه المضي في عمرة. ولو احرم بهما ثم احرم ثانيا بحجة فالاول للعمرة او بعمرة فالاول حجة ولو لم ينو بالثاني ايضا شيئا كان قارنا

وان نوى

وان عين شيئا وليسه فعليه حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن العهدة بيقين ولا يكون قارنا فان احصر تحلل بدم واحد ويقضي حجة وعمرة وان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان احرم بتسبيحين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة حملا لامره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ما قبله اذ لم يعلم ان احرامه كان بتسبيحين وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حرج بريد الحج واحرم لا بنوي شيئا فهو حج بنا على جواز ادا العبادات بنية سابقة. ولو احرم نذرا ونفلا او نوى فرضا ونظوعا كان نظوعا عندي وكذا عند ابي يوسف في الاصح ولو لبى بالحج وهو يريد العمرة او على العكس فهو محرم بما نوى لاجماعهما على لسانه. ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارنا **قوله** خلافا للشافعي رحمه الله في احد قوليه وروي عن ابي يوسف رحمه الله كقوله قياسا على الصوم بجامع ان كلا عبادة كف عن المحظورات فتكفي النية لالتزامها وقلنا نحن على الصلاة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فكان بالصلاة اشبه فلا بد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنه الاحرام لا يتأتى قولهما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية كقول ابن عمر وابن ابي شيبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل او لبى الا ان مقتضى بعض هذه الادلة تعين التلبية حتى لا يصير محرما بتقليد الهدي وهو القول الاخير للشافعي لكن ثم اثار اخر تدل على ان به مع النية يصير محرما تأتي في موضعها ان شاء الله تعالى فالاستدلال لا يتم على عدم صحة الاكتفا بالنية صحيح ثم اذا لبى صلى على النبي المعلم للخيرات صلى الله عليه وسلم ودعا لما روي عن القاسم بن محمد انه قال يستحب للرجل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني ويستحب في التلبية كلها رفع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك كما يضعف والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا انه يخفض صوته اذا صلى عليه وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التلبية سال رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعدها اللهم اعني على اداء فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وامنوا بوعدك واتبعوا امرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم اللهم قد احرم لك شعري وبشري ودمي ولحمي وعظامي **قوله** والرفث الجماع قال تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء فان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا روي ابن عباس رضي الله عنهما انشد

ومن يشبن بسا هميسا ان تصدق الطير تنك ليسا

فقيل له ارفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء. وقال ابو هريرة رضي الله عنه كانشده الاشعار في حالة الاحرام فقيل له ما ذا فقال مثل قول القائل

قامت تريك رهبة ان تهضما ساقا بخداة وكعبا ادرما

والبخداة من النساء التامة والدرم في الكعبان يوارى به اللحم فلا يكون له تنوظاهر **قوله** وهي حالة الاحرام اشد فانها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المتوهمة للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية **قوله** ان يجادل رفيقه وهو المنازعة والسباب وقيل جدال المشركين في نفس الحج وتاخيره وقيل التفاخر بذكر ابايهم حتى رجما افضى الى الحرب **قوله** ولا يقتل صيدا الى اخره يحرم بالاحرام امور الاول الجماع ودواعيه

الثاني ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا ونتورا من اي مكان كان الراس والوجه والابط والعانة وغيرها
الثالث لبس المخيط الا المكعب فيدخل الخف وخرج القميص اذا فتح به على ما سيأتي في الرابع التطيب
الخامس قلم الاظفار السادس الاصطياد في البر لما يؤكل لحمه وما لا يؤكل السابع الادهان على ما يذكر من
تفصيله **قوله** لحديث ابي قتادة اخرج الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم
وبعضهم ليس بمحرم قال ابو قتادة رضي الله عنه فرأيت حمارا وحشيا فركبت فرسي فاخذت الرمح فاستعنتهم فابوا
ان يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه واستفتوا قال فسئل عن
ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اسكم امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي ٥
من لحمها وفي لفظ لمسلم هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا وفيه دلالة لما ذكرها في جزاء الصيد ان شاء الله تعالى
قوله لما روي اخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله ما تأمرنا ان نلبس من الثياب
في الاحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف الا ان يكون احد
ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس زاد وا
الا مسلم وابن ماجة ولا تنتقب المرأة الحرام ولا تلبسوا القفازين قيل قوله ولا تنتقب المرأة الحرام مدرج
من قول ابن عمر رضي الله عنه ودفع بانه خلاف الظاهر وكانه نظر الى الاختلاف في رفعه ووقفه فان
بعضهم رواه موقوفا لكنه غير قادح اذ قد يبني الراوي بما يرويه من غير ان يسنده احيانا مع ان هنا قرينة
على الرفع وهي انه وردا فراد النهي عن النقاب من رواية نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما اخرج ابو داود عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين ولانه قد جا النهي عنهما في صدر الحديث
اخرج ابو داود بالاسناد المذكور ايضا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى النساء في حرمهن عن القفازين
والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب وتلبس بعد ذلك ما احبت من الوان الثياب من معصفر
او خز او سراويل او حلي او قميص او خف ٥ قال المنذري رجاله رجال الصحيحين ما خلا ابن اسحاق وان علق
ان ابن اسحاق حجة **قوله** والكعب هنا قيد بالنظر لانه في الطهارة يراد به العظم الناتي ولم يذكر هذا
في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الناتي حمل عليه احتياطا وعن هذا قال المشايخ يجوز للمحرم
لبس المكعب لان الناتي من الخف بعد القطع كذلك مكعب ولا يلبس الجوربين ولا البرنس لكنهم اطلقوا جواز
لبسه ومقتضى المذكور في النص انه مقيد بما اذا لم يجد نعلين **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم احرام
الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا على ابن عمر وقول الصحابي
عندنا حجة اذا لم يخالف وخصوصا فيما لم يدرك بالراي واستدل الشافعي ايضا بما استدرك من حديث
ابراهيم بن ابي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي وقص حمارا وهو محرم
ولا تخمروا راسه وابرهيم هذا وثقه ابن معين واحمد وابو حاتم ٥ واخرج الدارقطني في العلل من ابن
ابي ذيب عن الزهري عن ابان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخمر وجهه وهو محرم قال والصواب موقوف ٥ وروى مالك في الموطا عن القاسم بن محمد قال
اخبرني الفرافصة بن عمير الحنفي انه راى عثمان بن عفان رضي الله عنه بالعرج يغطي وجهه وهو محرم
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرج مسلم والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس ان رجلا وقصته راحلته

وفي رواية فاقعصته وهو محرم فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في
ثوبيه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا افاد ان للاحرام اثرا في عدم
تغطية الوجه وان كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطى وجهه لدليل آخر نذكره ان شاء الله تعالى
ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه فلذا قال الحاكم فيه تصحيف فان الثقات من اصحاب عمرو
ابن دينار على روايته عنه ولا تغطوا راسه وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم اولى منه الى
الحاكم فانه كان بهم رحمه الله كثيرا وكيف يتبع التصحيف ولا مشاحة بين حروف الكلمتين ٥
ثم مقتضاه ان يقتصر على ذكر الراس وفي رواية في مسلم لكن في الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون
تلك اقتصارا من الراوي فتقدم على معارضة من مرووي الشافعي رحمه الله لانه اثبت سندا ٥
وفي فتاوى قاضيخان لا بأس بان يضع يده على انفه ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه فيجب حمل
التغطية المروية عمن ذكرنا من الصحابة على مثله يعني على انه كان صلى الله عليه وسلم انما يغطي
انفه بيده فوارب بعض الى اخره اطلقا لاسم الكل على الجزء جمعا **قوله** ومعنى ما روي الفرق
بين الرجل والمراة في تغطية الراس اي احرامه في راسه فكشفها واحرامها في وجهها فتكشفه فيثنى
جانبها فيجد فقط مرادوني جوانبه معنى لفظ ايضا مراد ٥ وحديث الحجاج السعث الشعث فذمنا من
رواية عمر مما اخرج البزار والسعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاهده فافاد منع الادهان ولذا
قال ولا اليدين لما رويناه والفعل ترك الطيب حتى توجد منه رائحة كريهة فيفيد منع التطيب **قوله**
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يلبس المحرم الى اخره تقدم في ضمن الحديث الطويل قريبا **قوله** الا ان
يكون غسيلا لا ينفض اي لا يظهر له رائحة عن محمد وهو المناسب لتعليل المصنف بان المنع للرائحة
لا للون الآتي انه يجوز لبس المصبوغ بعرة لانه ليس له رائحة طيبة وانما فيه الزينة والاحرام
لا ينهى عنها حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع الحلي وتلبس الحرير وهو موافق لما قدمناه من حديث
ابي داود بخلاف المعتدة لانها منهية عن الزينة وعن محمد ايضا ان معناه ان لا يتعدى منه الصبغ وكلا
التفسيرين صحيح وقد وقع الاستثنا في النص حديث ابن عباس في البخاري في قوله الا المزعفرة التي
ترفع الجلد وقال الطحاوي حدثنا محمد وساقه الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا
ثوبا مسه ورس ولا زعفران الا ان يكون غسيلا يعني في الاحرام قال ابن ابي عمران ورايت يحيى بن معين
يتعجب من الحماني ان يحدث بهذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندي ثم ذهب من فوره فجا باصله
فخرج هذا الحديث عن ابي معاوية كما ذكر يحيى الحماني فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روي ذلك عن جماعة
من المتقدمين ثم اخرج عن سعيد بن المسيب وطاوس والنخعي اطلاقه في الغسيل **قوله** ولنا ان رائحة
طيبة فبنى الخلاف على انه طيب الرائحة اولا فقلنا نعم فلا يجوز ومن هذا قلنا لا يتحنى المحرم لان الحناء طيب
ومذهبنا مذهب عائشة رضي الله عنها في هذا ثم النص ورد بمنع الورس على ما قدمنا وهو دون
المعصفر في الرائحة فيمنع المعصفر بطريق اولى لكن تقدم في حديث قوله صلى الله عليه وسلم ولتلبس
بعد ذلك ما شاءت من الوان الثياب من معصفر الى اخره ٥ وكذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما
حيث قال فلم تنه عن شيء من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التي ترفع الجلد قلنا اما الشافعي

فقد ثبت تخصيصه فانه قد ثبت منع الورس فيمنع المعصفرة بدلالته اي بفحواه بل التحقيق انه لا تخصيص اذ لا تعارض اصلا لان النص لا يفيد اكثر من ان اذا كان الواقع منه صلى الله عليه وسلم النهي عن المزعفرة من غير تعرض لغيرها بان لم يكن المنهي للجواب الا في المزعفر وليس في هذا انه صرح باطلاق غيره فيكون حينئذ نفي الورس وفحواه في المعصفر خالين عن المعارض فليسا تخصيصا ايضا واما الاول ففي موطا مالك ان عمر رضي الله عنه راى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال يا امير المؤمنين انما هو مدر فقال له عمر ايها الرهط انكم ايه يقتدي بكم الناس فلو ان رجلا جاهلا راى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيأ من هذه الثياب المصبغة انتهى فان صح كونه بمحضر من الصحابة افاد منع المتنازع فيه وغيره ثم يخرج الازرق ونحوه بالاجماع عليه وبقي المتنازع فيه داخلا في المنع والجواب المحقق ان شاء الله سبحانه ان يقول ولنلبس بعد ذلك الى آخره مدرج فان المرفوع صريحا هو قوله نهى عن كذا وقوله ولنلبس بعد ذلك ليس من منقولاته ولا يصح جعله عطفا على نهى اذ لا اتصال بين الخبر والانشاء فكان الظاهر انه مستأنف من كلام ابن عمر رضي الله عنه فتخلو انت الدلالة عن المعارض الصريح اعني منطوق الموطأ ومفهومه الموافق فيجب العمل به قوله ان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم اسنده الشافعي رحمه الله الى عمر انه قال لعلي بن امية اصب علي رأسي فقلت امير المؤمنين اعلم فقال والله ما يزيد الماء الا شعثا فصبي الله ثم افاض على رأسه ورواه مالك في الموطا بمعناه وفي الصحيحين ما يغني عن هذا وهو ما عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغتسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فارسله ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فوجده يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله ابن عباس يسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم فقال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطأطأه حتى بدا راسه ثم قال لانسان يصب عليه اصب فصب على راسه ثم حرك ابو ايوب راسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن المستحب الغسل لدخول مكة مطلقا وانما كره مالك رحمه الله ان يغيب راسه في الماء لئلا تغطيه وقال الشافعي فان فعل اطعم وجاز للمحرم ان يكتحل بما لا طيب فيه ويجبر الكسر ويعصبه ويتداوى الضرس ويحتجم ويلبس الخاتم ويكره تعصيب راسه ولو عصبه يوما او ليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب غيره من بدنه لعلة او لغير علة لكنه يكره بلا علة قوله وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل وبه قال احمد رحمه الله وبقولنا قال الشافعي رحمه الله وذكر المصنف رحمه الله عن عثمان رضي الله عنه انه كان يضرب له فسطاط في مسند ابن ابي شيبة حدثنا وكيع حدثنا الصلت عن عثمة بن صهبان قال رأيت عثمان رضي الله عنه بالابطح وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة انتهى ذكره في باب المحرم يحمل السلاح والظاهر ان الفسطاط انما يضرب للاستظلال واستدل ايضا بحديث ام الحصين في مسلم حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت اسامة وبلالا احدهما آخذ بخطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة الحديث وفي لفظ مسلم والآخر رافع ثوبه على رأس النبي

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ودفع بتجويز كون هذا الرمي في قوله حتى رمى جمرة العقبة فكان في غير يوم النحر في اليوم الثاني او الثالث فيكون بعد اخلاله اللهم الا ان يثبت من الفاظ جمرة العقبة يوم النحر حينئذ بعد ويكون منقطعا باطنا وان كان السند صحيحا من جهة ان رميها يوم النحر يكون اول النهار وفي وقت لا يحتاج فيه الى تظليل فالاحسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فامر بقبة من شعر فضربت له بنمرة فنزلها الحديث فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فوجد القبة قد ضربت بنمرة فنزلها الحديث ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع بعرفة وروى ابن ابي شيبة حدثنا عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر فكان يطرح النطع على الشجرة فيستظل به يعني وهو محرم قوله ان كان لا يصيب راسه ولا وجهه يفيد انه ان كان يصيب بكره وهذا لان التغطية بالمماسة يقال لمن جلس في خيمة ونزع ما على راسه طلس مكشوف الراس وعلى هذا قالوا لا يكره له ان يحمل نحو الطبق والاجانة والعدل المشغول بخلاف حمل الثياب ونحوها لانها لم تعد عادة فيلزم بها الجزاء قوله وقالا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان قد يقال الكراهة ليس لذلك بل لكراهة شد الازار والرداء بحبل او غيره اجماعا وكذا عقد الهميان حينئذ من هذا القبيل قلنا ذاك بنفسه خالص سببه شهة حينئذ بالمخيط من جهة انه لا يحتاج الى حفظ وعن ذلك كره تحليل الرداء ايضا وليس في شد الهميان هذا المعنى لانه يشد تحت الازار عادة واما عصب العصابة على راسه فانه كره تعصيب راسه ولزم اذا دام يوما كفارة للتغليظ وقالوا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتخفر وعلى هذا افاد ما قدمناه من كراهة عصب غير الراس من يده انما هو لكونه نوع عبث قوله لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الراس فلوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجبا الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا غسل راسه بالخطمي فان له رائحة مطيبة وان لم تكن ذكية وفي قول ابي يوسف رحمه الله عليه صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به الراس ولكنه يقتل الهوام قوله كانوا يليتون الى آخره في مصنف بن ابي شيبة حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون الظلية عند ست دبر الصلاة واذا استقلت بالرجل راحلته واذا صعد شرفا او هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار شهر المذكور في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات من غير تخصيص كما هو هذا النص وعليه مشى في البدائع فقال فرائض كلها ونوافل وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فاجراها مجرى التكبير في ايام التشريق وعزي الى بن ناجية في فوائده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر ان التي راكبا وذكر الكل سوى استقلال الراحلة وذكر الشيخ تقي الدين في الامام ولم يعزه وذكره في النهاية حديث خيثمة هذا وذكر مكان استقلت راحلته اذا استعطف الرجل راحلته والحاصل انا عقلنا من الآثار اعتبار التلبية في الحج على مثل التكبير في الصلاة فقلنا السنة ان يأتي بها عند الانتقال من حال الى حال والحاصل انها مرة واجبة شرط والزيادة سنة قال في المحيط حتى تلزمه الاساءة بتركها وروى الامام احمد رحمه الله عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من اضحى يوما محرما مليا حتى غربت الشمس غربت بذنوبه فعاد كما ولدته امه وعن سهل بن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من ملبد يلبي الا لبى ما عن يمينه وعن شماله صححه الحاكم وهذا دليل ندب الاكثار منها عن مفيد بتغير الحالات فظهر ان التلبية فرض وسنة ومندوب

ويستحب ان يكرر تلبيته كلما اخذ فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغير السلام عليه في حالة التلبية واذا راى شيأ يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة كما قدمناه عنه صلى الله عليه وسلم قوله ويرفع صوته بالتلبية وسوسنة فان تركه كان مسيأ ولا شئ عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر على انه ذكر ما يفيد بعض ذلك • قال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تبح حلوقهم من التلبية الا انه يجل على الكثرة مع المسامحة ابو موسى عن زيادة وجد عمرو سوقهم بحيث يغلب الانسان عن الاقتصاد في نفسه وكذا الحج في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل شئ ما اخرج الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال اشعث اغبر فقام اخر فقال اي الحج افضل يا رسول الله قال العج والثج فقام اخر فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه واخرجا ايضا عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج الثج • ورواه الحاكم وصححه وقال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابن ابي ذئب والضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن وفي مسند ابن ابي شيبة حدثنا ابو اسامة عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج العج والثج والعج العجيج بالتلبية والثج نحر الدماء وفي الكتب الستة انه صلى الله عليه وسلم قال اتاني جبريل عليه السلام فامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن انس قال صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة وفي التلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وعنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال اي واد هذا قالوا واد الازرق قال كاني انظر الى موسى بن عمران واضعا اصبعيه في اذنيه له حوار الى الله بالتلبية مارا بهذا الوادي ثم سرنا الوادي حتى اتينا على ثنية فقال اي ثنية هذه قالوا هرشى او العت فقال كاني انظر الى يونس على ناقة حمراء خطام ناقته ليف خلبة وعليه جبة له من صوف مارا بهذا الوادي ملبيا اخرجه مسلم ولا يخفى انه لا منافاة بين قولنا لا يجهد نفسه لشدة رفع صوته وبين الادلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجهاد اذ قد يكون الرجل جهوري الصوت عالية طبعا فيحصل الرفع العالي مع عدم تعبه به والمعني فيه الفاصل شعائر الحج والسبيل فيما هو كذلك الاظهار والاشهار كالاذان ونحوه ويستحب ان يصلي على النبي المعلم للخير صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك قوله فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يخرج من عموم ما في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين قبل ان يجلس ثم يجلس للناس وذكر المصنف فيه نصا خاصا عنه صلى الله عليه وسلم ونعما ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول شئ بدا به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت • وروى الوليد الازرقي في تاريخ مكة بسنده عن عطا مرسلا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على شئ ولم يعرج ولا بلغنا انه دخل بيتا ولا لهى بشئ حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت

فطاف به ولا ينبغي ان تقدم الرجل اليمنى سنة دخول المساجد كلها ويستحب ان يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويستحب ان يغتسل لدخول مكة حديث ابن عمر كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا وذكر انه صلى الله عليه وسلم فعله في الصحيحين ويستحب للحائض والنفساء كما في غسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كداء بفتح الكاف وبعد الالف همزة وهي الثنية العليا على درب المعلاة وانما سن لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقصد كرام النار واذا خرج فمن السفلى لما سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى قوله ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لما روى النسائي انه صلى الله عليه وسلم دخلها ليلا ونهارا دخلها في حجة نهارا وليلا في عمرة وهما سواء في حق الدخول لاداء ما به الاحرام ولانه دخول بلد وما روي عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم انت ربي وانا عبدك جئت لاؤدي فرضك واطلب رحمتك والتمس رضاك مبتغا لامرك راضيا بقضائك اسالك مسئلة المضطرين المشفق من عذابك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على اداء فرائضك اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل لفظ يتبع به التضرع والخشوع ويستحب ان يدخل من باب بني شيبة منه دخل صلى الله عليه وسلم قوله واذا عاين البيت كبر وهلل للاثار ويدعو بما بدا له وعن عطا انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا اتى البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ويرفع يديه ومن اهم الادعية طلب الجنة بالاحسان فان الدعا مستجاب عند رؤية البيت قوله ولم يعين محمد رحمه الله لشاهد الحج شيأ من الدعوات لان توقيتها يذهب بالرقة لانه يصير كن يكرر محفوظه بل يدعو بما بدا له ويذكر الله كيف بدا له متضرعا وان ترك بالمأثور منها لحسن ايضا ويسوق بدنة منها في مواطنها ان شاء الله تعالى اسند البيهقي الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر كلمة ما بقي احد من الناس سمعها غيري سمعته يقول اذا راى البيت اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام واسند الشافعي عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا راى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا ورواه الواقدي في المغازي موصولا حدثني ابن ابي سبرة عن موسى بن سعيد عن عكرمة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة نهارا من كداء فلما راى البيت قال الحمد لله ولم يذكر فيه رفع اليدين قوله ثم يبدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روي الا احزه اما الابتداء بالحجر ففي حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه فارجع اليه ولانه لما كان اول ما يبدأ به الداخل الطواف لما قدمناه من قريب لزم ان يبدأ الداخل بالركن لانه مفتتح الطواف قالوا اول ما يبدأ به داخل المسجد محرما كان او الطواف الا الصلاة اللهم الا ان دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه فائتة مكتوبة او كان فوت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان خلا لا طواف تحية او محرما بالحج فطواف القدوم وهو ايضا الا انه خص لهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه فطواف النزول يعني كالبداءة بصلاة النزول يغني عن تحية المسجد او بالعمرة فبطواف العمرة ولا يسن في حق طواف القدوم • واما التكبير والتهليل ففي مسند احمد رحمه الله عن سعيد بن المسيب عن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال له انك رجل قوي

لا تزاحم على الحجر فتوذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر وعند
ابي داود انه صلى الله عليه وسلم اضطبع فاستلم وكبر ورمل وقال الواقدي حدثني محمد بن عبد الله عن الزهري
عن سالم عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى الركن استلمه وهو مضطبع برداءه وقال بسم الله
والله اكبر ايمانا بالله وتصديقا بما جاء به محمد ومن المأثور عند الاستلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك
ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي
وبما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي وارحم تضرعي وحدي يا مغفرتك واعدني من مضلات
الفتن **قوله** ويرفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله صلى الله وسلم لا ترفع الايدي الا
في سبع مواطن تقدم في الصلاة وليس فيه استلام الحجر ويمكن ان يلحق بقياس الشبه لا العلة ويكون باطنهما
في هذا الرفع الى الحجر كهيئتهما في افتتاح الصلاة وكذا يفعل في كل شوط اذا لم يستلمه **قوله** واستلمه يعني
بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهليل يستلمه وكيفيته ان يضع يديه على الحجر ويقبله لما في الصحيحين ان عمر رضي الله عنه
جاء الى الحجر فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك
ما قبلتك • وروى الحاكم حديث عمر وزاد فيه فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه بلى يا امير المؤمنين يضر
وينفع ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فلما اقروا بانه الرب عز وجل وانهم العبيد كتب ميثاقهم
في رق وانه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافاه فهو امين الله
في هذا المكان فقال له عمر رضي الله عنه لا ابقاني الله بارض لست لها يا ابا الحسن وقال لم يخرجا هذا الحديث
على شرط الشيخين فانهما لم يحتجا بابي هرون العبدي • ومن غرايب المتون ما في ابن ابي شيبة في آخر مسنده
ابي بكر رضي الله عنه عن رجل رأى النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لا اعلم انك حجر لا تضر ولا
تنفع ثم قبله ثم رأيت ابو بكر رضي الله عنه وقف عند الحجر فقال اني لا اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فليراجع اسناده فان صح يحكم ببطلان حديث الحاكم
لبعد ان يصدر هذا الجواب عن علي اعني قوله بل يضر وينفع بعد ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضر ولا ينفع
لانه صورة معارضة لا جرم ان الذهبي قال في مختصره عن العبدي انه ساقط وعمر رضي الله عنه انما قال ذلك
او النبي صلى الله عليه وسلم از اله لوهم الجاهلية من اعتقاد الحجارة التي هي الاصنام ثم هذا التقبيل لا يكون
له صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه
جبهته وقال رأيت عمر قبله ثم سجد عليه ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فعلته رواه ابن
المنذر والحاكم وصححه • وما رواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للحجر
وصححه يحمل على انه مرسل صحابي لما صرح من توسط عمر الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال وعندنا
الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه
وقال لعمر في رواية لابن ماجة عن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه
عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات **قوله**

وان امكنه

وان امكنه ان يمس الحجر شيأ بيده او يمسه بيده وقبل ما مس به فعل • اما الاول فلما اخرج الستة الا الترمذي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر لكنه لا ان
يراه الناس ليشرف وليسألوه فان الناس غشوه واخرجه البخاري عن جابر في قوله لا يراه الناس ورواه مسلم
عن ابي الطفيل رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن وهنا
اشكال حديثي وهو ان الثابت بالاشتهار ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك
حديث جابر الطويل فارجع اليه وهذا ينافي طوافه على الراحلة فان اجيب بحمل حديث الراحلة على العمرة
دفعه حديث عائشة في مسلم طاف صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية ان
يضرب الناس عنه ومرجع الضمير مع ان احتمل كونه بالركن يعني انه لو طاف ماشيا لاضرب الناس عن الحجر
كلما جاء اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم توقيرا له ان يراحم لكنه يحتمل كون مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم
يعني لو لم يركب لاضرب الناس عنه لان كل من رام الوصول اليه لسؤال او لرؤية لا قتداء لا يقدر لكثرة الخلق
حوله فينصرف من غير تحصيل حاجته فيجب الحمل عليه لموافقة هذا الاحتمال حديث ابن عباس فحصل اجتماع
الحديثين دون تعارضهما والجواب ان في الحج للافاقي طوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف القدوم
الحج ليعلم مشيه كان في الطواف القدوم وهو الذي يفيده حديث جابر الطويل لانه حكى ذلك الطواف
الذي بدا به اول دخوله مكة كما يفيده سوقه للناظر فيه فان قلت فهل جمع ما عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم
انما طاف راكبا ليشرف ويراه الناس فيسألونه وبين ما عن سعيد بن جبير انه انما طاف كذلك لانه كان يشتكي
كما قال محمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد للصفا
وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد المروة وعكرمة لا يصعدها فقال حماد يا ابا عبد الله الا تصعد الصفا والمروة
فقال فكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فلقيت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال
انما طاف صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك يستلم الاركان بمحجن فطاف بين الصفا والمروة على راحلته
من اجل ذلك لم يصعد انتهى فالجواب بان يحمل ذلك على انه كان في العمرة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن
عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليرى المشركين قوته وهذا الامر ان يكون في العمرة
اذ لا مشرك في حجة الوداع بمكة فالجواب بحمل كلامنا على عمرة غير الاخري والمناسب حديث ابن عباس كونه
في عمرة القضاء لان الاراءة تقيد فليكن ذلك الركوب للشكاية في غيرها وفي عمرة الجعرانة وسنعقد
بعد عمرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الفوات ان شاء الله تعالى • واما الثاني ففي الصحيحين
واللفظ لمسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم يقبل يده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفعله وذكر في فتاوي قاضيخان ان مسح الوجه باليد مكان تقبيل اليد **قوله** فان لم
يستطع شيأ من ذلك اي من التقبيل والمس باليد او بما فيها يستقبله ويرفع يديه مستقبلا بباطنهما
اياه ويكبر ويهلل ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويفعل في كل شوط عند الركن الاسود ما يفعله
في الابتدا **قوله** ثم يأخذ عن يمينه الى آخره اما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم صلى الله عليه وسلم
مكة بدا بالحجر فاستلمه ثم مضى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا • واما حديث الاضطباع ففي لابي داود
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا

اردتم تحت ابا طهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى بكت عنه ابو داود وحسنه غيره واخرج ابو داود والترمذي
وابن ماجة عن يعلى بن امية طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطبعا ببرد اخضر حسنه الترمذي ويسمى
اضطباعا افتعال من الضبع وهو العضد واصله اضبطاع لكن قد عرف ان تا الافتعال تبدل طا اذا وقعت
اثر حرف اطباق وينبغي ان يضطبع قبل الشروع في الطواف بقليل ويجب فعل الرمل في حديث الحمرانة
على فعل الصحابة بتقدير ذلك الجمع الذي قدمناه وتقول اذا اخذ في الطواف عند محاذاة الملتزم وهو
ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم البيك مددت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل
دعوتي واقلني عثرتي وارحم تضرعي وجدلي بتغفرتك واعذني من مضلات الفتن • اللهم ان لك حقوقا
تتصدق بها علي وعند محاذات الباب اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك
وهذا مقام العايذ بك من النار يعني نفسه لا ابراهيم عليه الصلاة والسلام اعوذ بك من النار فاعذني منها
واذا اتى الركن العراقي وهو الذي الركن الذي من الباب اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك
والشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا حاذى الميزاب قال
اللهم اني اسالك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم
يوم لا اظل الا ظلك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظمأ بعدها ابدا واذا حاذى الركن الشامي
وهو الذي من العراقي اليه قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز
يا غفور واذا اتى الركن اليماني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك
من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة • واسند
الواقدي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السايب المخزومي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن
اليماني والاسود • ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار • واعلم انك اذا اردت
ان تستوفي ما اثر من الادعية والاذكار في الطواف كان وقوفك في اثنا الطواف اكثر من مشيك
بكثير **قوله** وانما اثرت هذه فيه ثلاث ومهلة لارمل ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين ان قال
في موطن كذا كذا ولاخرى في احرى ولاخرى في نيف احدهما شيأ اخرجه المتاخرون الكل لا ان الكل وقع
في الاصل لواحد بل المعروف في الطواف مجرد ذكر الله تعالى ولم نعلم خبرا ورد فيه قراءة القرآن في الطواف
ورد في ذلك عن ابي هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم
الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيات وكتبت
له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وسنذكر دعاء يتعلق بالطواف نذكرها حكم قراءة القرآن
قوله لقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة
قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديثو عهد
بكفر واخاف ان تنكره قلوبهم لنظرت ان ادخل الحجر في البيت وان الزق بابه بالارض • وفي سنن ابي داود والترمذي
عن عايشة رضي الله عنها كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني
الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك اقتصروا حين بنوا الكعبة

فاخرجه

فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير هدمه في خلافته وبناه على ما اخبرت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يكون فلما قتل اعاده الحجاج على ما كان بحجة عبد الملك لسنا من تخليط ابي خبيب في شيء فهدمها
وبناها على ما كانت عليه فلما وقع جاه الحرث بن ابي ربيعة المعروف بالنباع وهو اخو عمر بن ابي ربيعة الشاعر
ومعه رجل اخر فحدثاه عن عايشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باحديث المتقدم وجعل يبكي الارض بحضرة
ابنه ويقول ودت اني تركت ابا خبيب وما عمل من ذلك ذكر السهيلي هذا وليس الحجر كله من البيت بل ستة اذرع منه
فقط لحديث عايشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع من الحجر من البيت وما اذا ليس من البيت
رواه مسلم **قوله** لا يجوز اي لا يحل له ذلك فيجب اعادته كله لبودية على وجهه المشروع فان لم يتعمد بل اعاد على الحجر
فقط ودخل العرجين جاز وان لم يفعل حتى رجع الى اهله فسيأتي في باب الجنايات ان شاء الله تعالى والوطاء ولم يدخل
العرجين بل كان يرجع كلما وصل اليه ما بقي في الغاية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس اتى به وهو بناء على ان طواف المنكوس
لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بنا
الكعبة على عن يسار الطايف فترك ترك واجب فانما يوجبا لاثم فيجبا عادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته
فعليه دم واليسار من غير الحجر اختلف فيه المتاخرون قيل لا يجزيه لان الامر بالطواف في الاية محمل في حق الابتدا
فالتحق فعله صلى الله عليه وسلم بيانا وقيل يجزيه لانها مطلقة لاجمله غير ان الافتتاح من الحجر واجب لانه صلى الله عليه وسلم
لم يتركه قط **قوله** لان رخصة التوجه تقدم مثله في عدم جواز التيمم على ارض تحت ثم جفت وتقدم البحث فيه
بان قطعية التكليف بفعل يتعلق بشيء لا يتوقف على الخروج عن عهدته على القطع بذلك الشيء بل ظنه كاف للقطع بالتكليف
باستعمال الظاهر من المائم يخرج عن عهدية القطع باستعمال ما يظن طهارته منه ويجاب بان الاصل عدم الانتقال
عن الشغل المقطوع به الا بالقطع به غير ان ما لم يرجح فيه طريق للقطع يكتفى فيه بالظن ضرورة كما لو الما فانه
لا يتيقن طهارته الا حال نزوله من السما وكونه في الحوض ما له حكمه وليس يمكن كل احد من تحصيل ذلك في كل تطهير
بخلاف التوجه والتيمم والله سبحانه اعلم **قوله** وكان سببه الى الحرة في الصحيحين عن جابر سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب فقال المشركون انه يقدم
عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا ثلاثة اشواط
ويمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلا الذين زعمتم ان الحمى قد وهنتهم هم اجلد من كذا وكذا
وقال ابن عباس ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقا عليهم انتهى ويعني بالركنين اليماني والاسود
كما في ابي داود وكانوا اذا بلغوا الركن اليماني وتغيبوا عن قريش مشوا اثم يطلعون عليهم فيرملون ليقول المشركون
كانهم الغزلان قال ابن عباس فكانت سنة فعن هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطا الى انه لا رمل بين
الركنين وذهب ابن عباس رضي الله عنهما فيما نقل عنه الى انه لا رمل اصلا ونقله الكوماني عن بعض مشايخنا
وفي الصحيحين عن ابي الطفيل قال قلت لابن عباس زعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت
وان ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت ما صدقوا وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قدم مكة فقال المشركون ان محمدا واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا
حسدوه فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يرملوا ثلاثا ويمشوا اربعا فما شاء المصنف رحمه الله الى خلاف الغير يقين
بقوله ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله والرمل من الحجر الى الحجر

٧ بن مروان قال عبد الملك ٥

هو المنقول انه بقي الحكم في زمنه صلى الله عليه وسلم فلحديث جابر الطويل انه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث
وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدون وغيرهم • واخرج البخاري عن ابن عمر ان عمر قال ما لنا وللرمل انما كنا
راءينا به المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شيء صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نحب ان نتركه • واخرج ابو داود
وابن ماجة عن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرمل وكشف المناكب وقد اعز الله
الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما انه من الحجر الى الحجر متفق عليه بين مسلم وابي داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عمر قال رمل رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا واخرج مسلم والترمذي عن جابر مثله وفي مسند
الامام احمد عن ابي الطفيل عامر بن واثلة انه صلى الله عليه وسلم رمل ثلاثا من الحجر الى الحجر وفي اثار
محمد بن الحسن مرسلا انا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم
رمل من الحجر الى الحجر فهذه تعتضد على ذلك لانها مثبتة وذاك نافٍ وايضا فاما في ذلك الاخبار عن الصحابة
والحجة عند من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم مشر المصنف الرمل به هو ما مشر به في المبسوط وقيل هو
اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو هذا والرمل بالقرب من البيت افضل فان لم يتيسر فهو
بالبعد من البيت افضل من الطواف بلا رمل مع القرب منه ولو مشى شوطا ثم تذكر لا يرمل الا في شوطين
وان لم يذكر في الثلاثة لا يرمل بعد ذلك **قوله** ويستلم الحجر كلما مر به ذكر في وجهه المعنى دون
المنقول وهو الحاق الاشواط بالركعات فانه يفتتح به العبادة وهو الاستلام بفتح به كل شوط كالتكبير
في الصلاة وهو قياس شبه لاثبات استحباب شيء وفتح له قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة
لكن فيه المنقول وهو ما في مسند احمد والبخاري وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعير كلما اتى
على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر **قوله** وان لم يستطع الاستلام اي كلما مر استقبل وكبر وهلل
ولم يذكر المصنف رفع اليدين في كل تكبير يستقبله في مبدأ شوط فان لاحظنا ما رواه من قوله
صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع هو الحق ينبغي ان نرفع للعموم في استلام الحجر وان لاحظنا
عدم صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يبق ذلك اذ لا رفع مع ما به الافتتاح •
فيها الاتي الاول واعتقادي ان هذا هو الصواب ولم ار عنه صلى الله عليه وسلم خلافه **قوله** وعن محمد
انه سنة هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية ويقبله مثل الحجر وحديث ابن عمر
من رواية الجماعة الا الترمذي لم ار في النبي صلى الله عليه وسلم يمتر من الاركان الا اليمانيين ليس حجة
على ظاهر الرواية كما قد يتوهم اذ ليس فيه سوى اثبات رؤية استلامه صلى الله عليه وسلم للركنين وبمجرد ذلك
لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا سنة دونها غير انا علمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج
فقلنا باستنانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا في مسلم عن ابن عمر ما ترك استلام
هذين الركنين اليمانيين والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فانه لا يزيد على انه
رآه يستلمه فلم يتركه هو وذلك قد يكون محافظة منه على الامر المستحب وكذا ما عن ابن عمر انه صلى الله
عليه وسلم قال مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا رواه احمد والنسائي قال هكذا
ندب والمندوب من المستحب نعم ما في الدارقطني عن ابن عمر كان صلى الله عليه وسلم يقبل الركن اليماني ويضع يديه

عليه واخرجه

عليه واخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال يضع خده عليه طاهر في المواظبة واظهر منه ما عن ابن عمر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه رواه احمد وابو داود وعن
مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له • وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال وكل بالركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسالك العفو والعافية في الدنيا والاخرة
ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا امين ويستحب الاكثار من هذا الدعاء
لانه جامع لخيرات الدنيا والاخرة **قوله** ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين
لم يعرف هذا الحديث بهذا اللفظ نعم فعله صلى الله عليه وسلم لما ثبت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الا ان مفيد الوجوب
من الفعل اخص من مطلق الفعل اذ هو بتبيد المواظبة المعدومة بعدم النزر مرة وقد ثبت استدلالا بما
يستقل باثبات نفس المطلوب فيثبتان معا وهو ما تقدم من حديث جابر الطويل انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى
الى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى به فالصلاة قبل الصلاة
على ان صلاته هذه امتثالا لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك من التبيين وهو طني فكان الثابت
الوجوب اي بالمعنى المصطلح ويلزمه حكما بمواظبته من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب وفي الصحيحين من
حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طاف بالحج والعمرة اول ما يقدم فانه يسعى ثلاثة اطواف
ويمشي اربعا ثم يصلي سجدتين وهو لا يقدم عموم فعله اياما حيث كل طواف • وروى عبد الرزاق مرسلا انا مندل
عن ابن جريج عن عطا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل اسبوع ركعتين وفي البخاري تعليقا قال اسمعيل قلت
للزهري ان عطا يقول بجزيه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم اسبوعا قط
الا صلى ركعتين وقوله لستدوم منا ينبغي ان نكون اجتنبنا عينا الطواف الواجب لا غير ليس بشيء لاطلاق الادلة
ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وسنذكر تمام هذا في فروع تتعلق بالطواف ان شاء الله تعالى
ويقع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف اخر ان كان قبل اتمام شوط رفضه وبعد اتمامه
لا يرفضه لانه دخل فيه فيلزم اتمامه وعليه لكل اسبوع منهما ركعتين اخرا لانه لو ترك للاسبوع الثاني بعد
ان طاف منه شوطا او شوطين واشتغل بركعتي الاسبوع الاول دخل بالسين وهو تفريق للاشواط في الاسبوع
الثاني لان وصل الاشواط سنته وركعتي وترك ركعتي الاسبوع الاول عن موضعه فان لركعتين واجبتين وصلهما
في موضعهما سنة ولو مضى في الاسبوع الثاني فاتمه دخل بسنة واجزأه فكان الاخلال بهما من اسباب الكراهة
بهما مناسك الكرماني ولو طاف بصبي لا يصلي ركعتي الطواف عنه ويستحب ان يدعو بعد ركعتي الطواف
بدعاء ادم عليه السلام • اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي اللهم اني
اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت علي ورضني بما قسمت لي يا ذا الجلال والاكرام
اني قد عفوت لك ولمن يأتي احدا من ذريتك بمثل ما دعوتني به الا غفرت ذنوبه وكشفت همومه وفرجت
الفقر من بين عينيه واجرت له كل تاجر وانته الدنيا وهي راغمة وان كان لا يريدها **قوله** لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر تقدم في حديث جابر الطويل وقوله والاصل الى اخره
استنباط امر كلي من فعله هذا وهو ظاهر الوجه ويستحب ان يأتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج
الى الصفا فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا

وشئا من كلوا وسنعقد للشرب منها فصلا عند ذكر المصنف الشرب منها عقيب طواف الوداع بتذكيره ان شاء الله
تعالى ما فيه مقنع ثم يأتي الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم يأتي زمزم
ثم يعود الى الحجر ذكر السروجي والترامه ان يتشبث به ويضع صدره وبطنه عليه وخده الايمن ويضع يديه
فوق رأسه مبسوطتين على الجدار قائمتين **قوله** وهو سنة اي للافاقي لا غير **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
من اتى البيت فلم يحمده هذا غريب ولو ثبت كان الجواب بان هناك قرينة تصرف الامر عن الوجوب ومن ثم
مادة استنفاق هذا الامر وهو التحية فانه ماخوذ في مفهومها التبرع لغة في اللغة عبارة عن اكرام يبدأ به
الانسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع فلو قال نطوع افاد الندب فكذا اذا قال حية بخلاف قوله تعالى فجزوا
باحسن منها لانه وقع جزاء لا ابتداء فلفظ التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل جزاء سيئة سيئة وهذا هو
الجواب الثاني في الكتاب واما الجواب الذي تضمنه الدليل الثاني ان الامر بالطواف لا يقتضي التكرار
في قوله تعالى وليطوفوا وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره كذلك فانما يفيد لو ادعي في
طواف القدوم الركنية بدعوى الافتراض لكنه ليس مدعاه **قوله** ثم يخرج الى الصفا مقدما رأسه اليسرى
حال الخروج من المسجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتزل ذنوبي وافتح لي
ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان **قوله** وبكبر ويهلل وفي الاصل قال فيحمد الله ويثني عليه
ويكبر ويهلل ويمجد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتدعو الله تعالى لحاجتك وقدمنا من حديث جابر الطويل
قوله فبدا بالصفا وفي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده ثم دعى بين ذلك قال مثل ذلك ثلاث مرات ومن المأثور ان يقول لا اله الا الله ولا نعبد
الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنهما الى السماء كالداعي ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم ثم يدعو اوفي البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه ويقول
في هبوطه اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته وادخلني من مصلاة الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا
وصل الى بطن الوادي بين الميلين الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم
يؤثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا واما انه صلى الله عليه وسلم خرج من باب
بني مخزوم فاسند الطبراني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني
مخزوم واسند ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى فقال ان ابدأ بما بدأ الله به فخرج من باب الصفا
وروى ابن ابي شيبة عن عطاء مرسلا انه صلى الله عليه وسلم خرج الى الصفا من باب بني مخزوم واما عدد الاشواط ففي الصحيحين
عن ابن عمر قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة
سبعا هذا والافضل للمتمتع ان لا يسعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم بل يؤخر السعي الى يوم النحر عقيب
طواف الزيارة لان السعي واجب فجعله تبعا للفرض اولى من اجعله تبعا للسنة وانما جاز لبعد طواف القدوم رخصة
بسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يرمي ويذبح ثم يحلق بمنى ثم يجئ الى مكة فيطوف الطواف المفروض
ثم يرجع الى منى ليبيت بها فاذا لم يكن من عزمه ان يسعى بعد طواف القدوم اصلا بالاولى فلا يرمل فيه لان الرمل
انما شرع في طواف بعده سعي ويرمل في طواف الزيارة على ما سنذكره هذا وشرط جواز السعي ان يكون بعد طواف

او اكثره ذكره في البدائع **قوله** وهذا شرط ظاهر المذهب ان كلا من الذهاب الى المروة والمجئ منه الى الصفا
شوط وعند الطحاوي لا فقيل الرجوع الى الصفا ليس معتبرا من الشوط بل لتحصيل الشوط الثاني ويعطى بعض العبارات
انه من الصفا الى الصفا لما ذكر وابي وجه الحاقه بالطواف حيث كان من المبدأ اعني الحجر الى المبدأ وعند في مراده
من ذلك استيناف وايا كان فابطاله بحديث جابر الطويل حيث قال فيه فلما كان آخر طوافه بالمروة قال لو استقبلت
من امري الحديث لا يقتضي اما على الاول فلان اخر السعي عند الطحاوي لا شك انه بالمروة ورجوعه عنها الى حال
سئله فانه كان انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتتح الشوط وقد تم السعي وعلى الثاني اذا كان الشوط
الاخير صح ان يقال عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعد هذه الوقفة بها
البتة وان احتاج الى رجوعه الى الصفا لتتميم الشوط ومما دفع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب
اربعة عشر شوطا وقد اتفق رواة نسكه صلى الله عليه وسلم انه انما طاف سبعة فوقوف على ان مسمى الشوط
ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا في الشرع ومن ممنوع اذ يقول هذا اعتباركم لا اعتبار
الشرع لعدم النقل منه صلى الله عليه وسلم في ذلك واقل الامور اذا لم يثبت عن الشارع تنصيص في مسماه
ان ثبت احتمالا له كما قلتم وكما قلت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قولي فيه ويقول به ان لفظ الشوط
اطلق على ما حوالي البيت وعرف قطعا ان المراد به ما من المبدأ الى المبدأ فكذا اذا اطلق في السعي ولا
منصص على المراد بجان يحمل على المعهود منه في غيره فالوجه ان اثبات مسمى الشوط في اللغة يصدق على
كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا وليس في الشرع ما يخالفه فيبقى على
المفهوم اللغوي وذلك انه في الاصل مسافة بعد وها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قول سليمان
ابن صرد لعلي رضي الله عنه ان الشوط بطين اي بعيد وقد بقي من الامور ما تعرف به صديقك من عدوك
ضبعة اشواط فحينئذ قطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين كذا وكذا اسبعا صدق بالمتردد من
كل من الغايتين الى الاخرى سبعا بخلاف طاف بكذا فان حقيقته مرة موقفة على ان يشمل بالطواف ذلك
الشئ فاذا قال طاف به سبعا كان بتكريره لعقبه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت
حيث لزم في شوطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك **فرع**
اذا فرغ من السعي يستحب له ان يدخل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي كختم الطواف كما ثبت ان مبدأه بالاستلام
كمبدأه عنه صلى الله عليه وسلم ولا حاجة الى هذا القياس اذ فيه نقض وهو ما روي المطلب بن ابي وداعة
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن صلى ركعتين في حاشية
الطواف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجة وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي هذه الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه
انه رآه صلى الله عليه وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون الى هذه وباب بنو سهم هو الذي يقال له
اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون هذا الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم
ابدؤا بما بدأ الله به روي بصيغة الخبر ابدا في مسلم من حديث جابر الطويل وبدأ في رواية ابي داود والترمذي
وابن ماجة ومالك في الموطأ وبصيغة الامر وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو
مفيد لوجوب خصوصا مع ضميمة قوله صلى الله عليه وسلم لتأخذوا عني مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج

بعد حجي هكذا اخرجه مسلم فعلى هذا مع كون نفس السعي واجبا لو افتتح من المروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا وهذا لان ثبوت شروط الواجب بمثل ما يثبت به اقصى حالاته وهو مما يثبت بالآحاد فكذا شروطه **قوله** وقال الشافعي انه ركن الى اخره • قال الشافعي رحمه الله انا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمرو بن عبد الرحمن بن محيص عن عطاء ابن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة احدى نسائي بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى اري ركبتيه من شدة ما يسعى وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وروا ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشر حدثنا عبد الله بن المؤمل حدثنا عبد الله بن ابي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت ابي تجراة فذكره وخطأ ابن ابي شيبة فيه حيث اسقط صفية بنت شيبة وجعل مكان بن حصين محيص بن ابي حسين • قال ابن القطان نسبة الوهم الى ابن المؤمل ولي وطعن في حفظه مع انه اضطرب في هذا الحديث كثيرا فاسقط عطاء مرة وابن محيص اخري وصفية بنت شيبة وابدل ابن محيص بابن ابي حسين وجعل المراة عبد رية تارة وبنت اخري وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة اخري انتهى وهذا لا يضر بمن الحديث اذ بعد تجويد المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني معروف بن مشكان اخبرني منصور بن عبد الرحمن عن امه صفية قالت اخبرتني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا على دار ابي حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الى اخره • قال صاحب التنقيح اسناده صحيح والجواب انا قد قلنا بموجبه اذ مثله لا يزيد على افادة الوجوب وقد قلنا به • اما الركن فما ثبت عندنا بدليل قطعي به قلنا به لهذا الحديث اثبات بغير دليل فحقيقة الخلاف في ان مناط هذا الدليل ما ذا والحق فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الا ركنه وصحة او مع شيء اخر فاذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم في ثبوت اركانه القطع لان ثبوتها هو ثبوته فاذا افرض القطع به كان ذلك للقطع بها ونقدم مثل هذا في مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة واذا تحققت هذا فجواب المصنف بتاويله بمعنى كتب استحبابا كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الوصية مناف لطلبه تكيف بحمل عليه بعض الادلة بل العادة التاويل بما يوافق المطلوب فكيف ولا معنى للوجوب فيما نحن سواه فنحن محتاجون اليه في اثبات الدعوي فان الاية وهي فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقراءة ابن مسعود في مصحفه فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما لا ينفيان الوجوب والاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي نتوله به اذ ليس هو معنى الفرض الموجب فوانه عدم الصحة فالثابت الخلاف والاجماع ان متمسكهم الحديث المذكور فلا يجوز ان يصرف عن الوجوب مع انه حقيقته الى ما ليس معناه بلا موجب بل مع ما يوجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب في الوصية للصارف هناك • واعلم ان سياق الحديث يفيد ان المراد بالسعي المكتوب الجري في بطن الوادي اذ ارادته لكنه غير مراد بالاجماع فيحمل على ان المراد بالسعي التطوف بينهما اتفق انه صلى الله عليه وسلم قاله لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل الى محله شرعا اعني بطن الوادي وليس جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف انما هو مشي فيه سرعة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان هاجر رضي الله عنها لما تركها ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه عطشت فخرجت تطلبا لما وهي تلاحظ اسمعيل عليه الصلاة والسلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوا

تغيب عنها

تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود فتنظر اليه فجعل ذلك نسكا اظهارا للشرف لهما وتخييما لامرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما امر بالمناسك عرض للشيطان له عند السعي فسابقته فسبقه ابراهيم عليه الصلاة والسلام خرجه احمد وقيل انما سعي سيدنا ونبينا صلى الله عليه وسلم اظهارا للمشركين الناظرين اليه في الوادي الجلد ومحل هذا الوجه ما كان من السعي في عمرة القضاء بني بعضه كالرمل اذ لم يثبتوه في حجة الوداع مشرك بمكة والمحققون على ان لا يشتغل بطلب المعنى فيه وفي نظايره من الرمي وغيره بل هي امور توقيفية محال العلم فيها الى الله تعالى **قوله** ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج قبل الاتيان بافعاله خلافا للحنابلة والظاهرية وعامة اهل الحديث في قولهم انه يفسخ الحج اذا طاف للقدوم الى عمرة وظاهر كلامهم ان هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله انا لو احرمنا بحج لرأينا فرضا فسخه الى عمرة تفاديا من عضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان في السنن عن البراء بن عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة قال اجعلوها عمرة فقال الناس يا رسول الله قد احرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة قال انظروا ما امركم به فافعلوا فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فرأت الغضب في وجهه فقالت من اغضبك اغضبه الله قال ومالي لا اغضب وانا امرا فلا اتبع • وفي لفظ لمسلم دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو غضبان فقلت ومن اغضبك يا رسول الله ادخله النار قال اوما شعرت اني امرت الناس بامر فاذا هم يترددون الحديث • وقال سلمة بن شبيب لاحمد كل امرك عندي حسن الا خلة واحدة قال وما هي قال تقول فسخ الحج الى العمرة فقال يا سلمة كنت اري لك عقلا عندي في ذلك احد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركها لقولك ولم يرد منها في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله • وفي لفظ وامر اصحابه ان يحلوا احرامهم بعمرة الا من كان معه الهدي وفي الصحيحين عن جابر اهل صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة الى ان قال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا ننطلق الى منى وذكر احدنا يقطر ينطفون الجماع جاء منسرا في مسند احمد قالوا يا رسول الله ابروح احدنا الى منى وذكره يقطر منيا قال نعم عاد للحديث قبله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وفي لفظ فقام فينا فقال قد علم ابي اتقاكم لله واصدقكم وابركم ولولا هدي لحللت كما تحلون وفي لفظ في الصحيح ايضا امرنا لما حللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح فقال سراقة بن مالك بن جعشم يا رسول الله لعامنا هذا ام للابد قال للابد • وفي لفظ ارأيت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد • وفي السنن عن الربيع بن سبرة عن ابيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان بعسفان قال له سراقة بن مالك المدلجي يا رسول الله اقض لنا قضي قوم كانما ولدوا اليوم فقال ان الله عز وجل قد ادخل عليكم في حجكم عمرة فاذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة فقد حل الا من كان اهدي وظاهر هذا ان مجرد الطواف والسعي يحلل المحرم بالحج وهو ظاهر

مذهب ابن عباس رضي الله عنهما قال عبد الرزاق حدثنا معمر عن قتادة عن ابي الشعثا عن ابن عباس قال من جا مهلا بالحج فان الطواف بالبيت يصيره الى عمرة شا او ابى قلت ان الناس ينكرون ذلك عليك قال في سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وان رغموا ● وقال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت ممن لا هدي معه حج من معتمر او قارن او متمتع ضد حل اما وجوبا واما حكما وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم اذا ادبر النهار من ههنا واقبل الليل من ههنا فقد افطر الصايم اي حكما اي دخل وقت فطره فكذا الذي طاف اما ان يكون قد حل واما ان يكون ذلك الوقت في حقه لبير وقت احرام وعامة الفقها المجتهدين على منع الفسخ والجواب اولا بمعارضة احاديث الفسخ بحديث عايشة رضي الله عنها في الصحيحين حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج فاما من اهل بالعمرة ومنا من اهل بالحج والعمرة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالعمرة فاحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة واما من اهل بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر ● وبما صح عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لم يكن لاحد بعدنا ان يصير حجته عمرة انها كانت رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فيمن حج ثم فسخها عمرة لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وعنه ● وروي النسايي عنه باسناد صحيح نحوه ولابي داود باسناد صحيح عن عثمان رضي الله عنه انه سيل عن متعة الحج فقال كانت لنا ليست لكم ● وفي سنن ابي داود والنسايي من حديث بلال بن الحرث عن ابيه قال قلت يا رسول الله ارايت فسخ الحج في العمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سراقة حيث قال ألعامنا هذا ام للابد فقال له للابد لان المراد ألعامنا فعل العمرة في اشهر الحج ام للابد لان المراد فسخ الحج الى العمرة وذلك ان سبب الامر بالفسخ ما كان الاتتريا لشروع العمرة في اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدي وذلك انه كان مستقطعا عندهم حتى كانوا يعدونها في اشهر الحج من افجر الفجور فكسر سورة ما استحكم في نفوسهم من الجاهلية من انكارها فحملهم على فعله بانفسهم على هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لصبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحرث ثابتا كما قال الامام احمد حيث قال لا يثبت عندي ولا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس هذا صريحا في كون سبب الامر بالفسخ هو قصد محو ما استقر في نفوسهم من تقرير الجاهلية بتقرير الشرع بخلافه الاترى الى تربيته الامر بالفسخ على ما كان عندهم من ذلك بالنسبة الى عبرانة رضي الله عنه بعد ذلك ظن ان هذا الحكم مستمر بعد انارة السبب اياه كالرمل والاضطباع فقال به وظهر لغيره كابي ذر وغيره انه منتف بانتفا سببه ذلك ومبني عليه محققوا الفقها المجتهدين وهو اولى لو كان قول ابي ذر عن راي لا عن نقل عنه صلى الله عليه وسلم لان الاصل المستمر في الشرع عدم استحباب فسخ ما شرع فيه من العبادات وابدالها بغيرها مما هو مثلها فضلا عما هو اخف منها بل يستمر فيها شرع فيه حتى يتمه واذا كان الفسخ ثابتا في هذا مع كون المبيح له سببا لم يستمر وجب ان يحكم برفعه مع ارتفاعه ثم بعد هذا راينا التصريح في حديث سراقة بكون المسول عنه العمرة لا الفسخ في كتاب الآثار في باب التصديق بالقدر

محمد بن الحسن

محمد بن الحسن قال انا ابو حنيفة قال حدثنا ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سال سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله اخبرنا عن عمرتنا هذه ● العامنا هذا ام للابد فقال للابد قال اخبرنا عن ديننا هذا كاننا خلقنا له في اي شي العمل في شي قد جرت به الاقلام وثبت به المقادير امر في شي مستانف له العمل قال في شي جرت به الاقدار وثبتت به المقادير وساق الحديث الى اخره فقول احمد رحمه الله عندي احد عشر حديثا الى اخره لا يفيد لان مضمونها لا يفيد على امرهم بالفسخ والعزم عليهم فيه وغضبه على من تردد استشكال لاستحكام تقرهم من العمرة في اشهر الحج ونحن لا ننكر ذلك وان كان حديث عايشة الذي عارضناه به يفيد خلافه وانما الكلام في انه شرع في عموم الزمان ذلك الفسخ او لا وشي منها لا يمسه سوى حديث سراقة بتلك الرواية وقد بينا المراد به واثبتناه مرويا وبثباته حكما كان لقصد تتبير الشرع المستحكم في نفوسهم ضده وكذا اعادة الشارع اذا ورد حكما يستعظم لاحكام ضده المنسوخ في شريعتنا يرد باقصى المبالغات ليفيد استيصال ذلك التكن المرفوض كما في الامر بقتل الكلاب لما كان للتكن عندهم مخالطتها وعدمها من اهل البيت حي انهوا فنسخ فكذا هنا لما استقر الشرع عندهم وانتشع عنهم ما كان في نفوسهم من منعه رجع النسخ وصارا لثابت مجرد جواز العمرة في اشهر الحج والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير هذا الحديث روي موقوفا وموقوفا ● اما الموقوف فمن رواية سفيان عن عطا بن السايب عن طاوس عن ابن عباس اخرجها الحاكم وابن حبان ومن رواية موسى بن اعين عن ليث بن ابي سليم عن عطا عن طاوس مرفوعا باللفظ المذكور اخرجها البيهقي ومن رواية الباغندي يبلغ به ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا رواه البيهقي قال ولم يصنع الباغندي شيا في رفعه هذا الحديث فقد رواه ابن جريج وابو عوانة عن ابراهيم بن ميسرة موقوفا ولهذا عرف وقفه ولا يخفى ان عطا بن السايب من الثقات غير انه اختلط فمن روى عنه قبل الاختلاط فحديثه حجة قيل وجميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الاشعبة وسفيان وهذا من حديث سفيان عنه وايضا فقد تابعه على رفعه من سمعت فيقوي ظن رفعه لو لم يكن من رواية سفيان عنه واسند الطبراني من حديث طاوس عن عمر لا اعلمه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فاقلوا فيه الكلام وسنذكره من رواية الترمذي ايضا **قوله** واذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو الثامن سمي به لانهم كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف بيوم عرفة وقيل لان رويا ابراهيم كانت في ليلته فروي فيه في ان ما راه من الله اولى من الرؤيا وهو مهموز ذكره في طلبة الطلبة وقيل لان الامام يروي للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك وهذه الخطبة خطبة واحدة بلا جلوس وذكر خطبة الحادي عشر ● واما خطبة عرفة فيجلس بينهما وهي قبل صلاة الظهر والخطبتان الاوليان بعد **قوله** اولها يوم التروية فلنا خلاف المروي عنه صلى الله عليه وسلم فانه روي عنه انه خطب في السابع وكذا ابو بكر ● وقرا على رضي الله عنه عليهم سورة براة رواه ابن المنذر وغيره عن عمر وان تلك الايام ايام اشتغال على ما لا يخفى فيكون اعية

تركهم الحضور فيفوت المقصود من شرع الخطب فكان ما ذكرنا انفع وفي القلوب انجع اي ابلغ **قوله** فاذا صلى الفجر يوم التروية خرج الى منى ظاهر هذا التركيب اعتياب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة والحديث الذي ذكره المصنف رحمه الله في الاستدلال اخص من الدعوى لتفيد ان مضمونه هو السنة في ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج واستحب في المحيط كونه بعد الزوال وليس بشيء • وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس والصحيح لما روي عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة وكان مستند الاول ما في حديث جابر انه صلى الله عليه وسلم توجه قبل صلاة الظهر فانه لا يقال في التخاطب لما بعد طلوع الشمس جيئك قبل صلاة الظهر ولا لما قبل الاذان ودخول الوقت وانما يقال لاذ ذاك قبل الظهر او اذان الظهر فانما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة لكن حديث ابن عمر صريح فيقضي به على المحتمل • وفي الكافي للحاكم الشهيد ويستحب ان يصلي الظهر بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية في احواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو عما شاء ويقول • اللهم اياك ارجو واياك ادعو والبك ارغب • اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في ذريتي اذا دخلت مني قال اللهم هذا مني وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما منت به على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما منت به على اهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك حيث طالبا مرضاتك ويستحب ان ينزل عند مسجد الخيف **قوله** لما روي الى اخره في حديث جابر الطويل قال لما كان يوم التروية توجهوا الى منى فاهلوا بالحج فركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وامر بنبتة من شعر فضربت له بنمرة الحديث • وذكر المصنف لهذا الحديث يفيد ان السنة عند الذهاب من منى الى عرفة بعد الشمس وصرح به في الايضاح وعن ذلك حمل في النهاية مرجع الضمير قبله على طلوع الشمس ثم اعترضه فانه كان من حق الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لانه لم يتعدم ذكر طلوع الشمس لكنه تبع صاحب الايضاح لكن طلوع الشمس مذكور في الايضاح متقدما اتى ولا يخفى ان قوله ثم يتوجه الى عرفات متصل في المتن بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفة اما بناء على عدم توقيت وقت الخروج الى منى او توقيته بما بعد صلاة الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطي كما قدمناه وقول المصنف وهذا ابيان الاولوية يتعلق به شرحا فمرجع ضمير قبله البته صلاة الفجر من يوم عرفة ولا شك انه احد في بيان حكم هذا الجواز والجواز متحقق في التوجه قبل الصلاة كما هو متحقق فيه قبل الشمس والاساءة لازمة في الوجهين فلا حاجة الى الزامه ان مرجع الضمير طلوع الشمس ثم اعتراضه وقد استفيد من مجموع ما قلنا ان السنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس ايضا ويقول عند التوجه الى عرفات • اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني وافض بعرفات حاجتي انك على كل شيء قدير ويهلل ويكبر لنزول ابن مسعود حين انكر عليه التلبية اجهل الناس امر سوا والذي بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بتكبير او تهليل رواه البزار ويستحب ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المازمين اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في البعيد اذا ذهب الى المصلى فاذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة قال

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات قال في الاصل فينزل بها مع الناس لان الاعتبار اي الانفراد عنهم بنوع تجرد والحال حال تضرع ومسكنة والاجابة في الجمع ارجى ولانه ايمن ذلك من اللصوص وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة والسنة ان ينزل الامام بنمرة وتزول النبي صلى الله عليه وسلم بها لا نزاع فيه **قوله** واذا زالت الشمس ظاهر هذا التركيب لشرطي اعقاب الزوال بالاشتغال بمقدمات الصلاة من غير تراخ يرد عليه حديث ابن عمر في ابي داود ومسند احمد عند صلى الله عليه وسلم من منى حين طلع الصبح من صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة وهو منزل الامام الذي يترل به بعرفة حتى اذا كان عند صلاة الظهر راح صلى الله عليه وسلم فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث وظاهره تاخير الخطبة عن الصلاة • وعن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر جاء الى الحجاج يوم عرفة حين زالت الشمس وانا معه فقال الرواح ان كنت تريد السنة فقال هذه الساعة قال نعم فقال سالم فقلت للحاج ان كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلاة فقال عبد الله بن عمر صدق رواه البخاري والنسائي **قوله** فخطب خطبتين وجلس بينهما كالجمعة ثم قال المصنف هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان في حديث جابر ما يفيد خلاف ما افاد انه خطب قبل صلاة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير من المستدرك وحديث ابي داود عن ابن عمر بعيد انها بعد الصلاة وقال فيه فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وهو حجة لمالك في الخطبة بعد الصلاة قال عند الحوض وفي حديث جابر الطويل انه خطب قبل الصلاة وهو المشهور الذي عمل به الائمة والمسلمون واعل هو وابن القطان حديث ابن عمر بان اسحاق بن راشد تفرد بذكر صاحب المتن عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم الى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الاذان ثم اقام بلال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه الشافعي رحمه الله وهذا يقتضي انه صلى الله عليه وسلم ساوق الاذان خطبته فكانها والله اعلم اركان الامر على ظاهرها للفظ كانت قصيرة جدا كتسبيحة وتهليلة وتحميدة بحيث كانت قدر الاذان ولا بعد في تسمية مثله خطبة والخطبة الاولى الثناء كالتهليل والتكبير والتحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم المناسك الذي ذكرها المصنف ثم ظاهر المذهب عندنا اذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذن كما في الجمعة فاذا فرغ اقام • وعن ابي يوسف رحمه الله يؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب قال في المبسوط هذا ظاهر قوله الاول وروى الطحاوي عنه ان الامام يبدأ بالخطبة قبل الاذان فاذا فرغ صدر خطبته اذنوا ثم يتم الخطبة بعد فاذا فرغ اقاموا وهذا على مساوقة ما روي الشافعي رحمه الله والصحيح انه معتمد حديث جابر الطويل ذكر فيه انه صلى الله عليه وسلم خطب الناس وهو راكب على القصواء الى ان قال ثم اذن ثم اقام والوجه في ذلك ان حمل اذان بلال ذلك على الاقامة فيكون صلى الله عليه وسلم ساوق الاقامة بخطبة ثانية ضئيلة قدر الاقامة تمجيدا وتسبيحا • وفي حديث جابر انه صلى الله عليه وسلم صلاما باذان واقامتين ولم يصل بينهما شيئا وعنه قلنا لا يتطوع بين الصلاتين وما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر بناء على حديث جابر اذ قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا بناء على اطلاق المشايخ في قولهم

وَلَا تَطَوُّعٍ بَيْنَهُمَا فَإِنَّ التَّطَوُّعَ يُقَالُ عَلَى السُّنَّةِ **قَوْلُهُ** خِلَافًا لِمَا رُوِيَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَجْهُ قَوْلِهِ أَنَّهُ قَدْ جَمَعَهُمَا وَقْتٌ وَاحِدٌ فَيَكْفِيهِمَا أَذَانٌ وَاحِدٌ قُلْنَا الْأَصْلُ أَنَّ كُلَّ فَرْضٍ بِأَذَانٍ تُرِكَ فِيمَا إِذَا جُمِعَ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهٍ مُعَيَّنٍ فَعِنْدَهُ يَعُودُ الْأَصْلُ **قَوْلُهُ** فَرْضًا لِلنُّصُوصِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا أَيْ فَرْضًا مُوَقَّتًا وَفِي حَدِيثِ جَمْعِ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَقَدْ أَتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكَبَائِرِ **قَوْلُهُ** وَالتَّقْدِيمُ إِلَى آخِرِهِ لَا حَاجَةَ إِلَى تَعْلِيلِ الْجَمْعِ الْوَارِدِ بِأَنَّهُ كَصَلَاةِ الْجَمَاعَةِ بَطَلَ التَّعْلِيلُ لِمَا بَلْ يَكْفِي فِي بَيَانِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ ارْتِكَابُهُ فِي غَيْرِ مَوْرِدِهِ مِنْ حَالَةِ الِانْفِرَادِ بَيَانُ ثُبُوتِهِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ ثُمَّ إِنَّهُ يَرَى أَنَّ مَا أَبَاحَهُ سَبَبًا لِلْجَمْعِ مُنَافٍ لِمَا ذَكَرَهُ الْغَيْرُ مِنْ قَوْلِهِ وَهَذَا أَيْ لِتَحْصِيلِ مَقْصُودِ الْوُقُوفِ قَدَّمَ الْعَصْرَ عَلَى وَقْتِهِ الْآنَ يُدَّعَى أَنَّ ذَلِكَ خَرَجَ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا قَوْلِهِ ثُمَّ مَا عَيَّنَهُ أَوَّلًا لِمَا ذَكَرَ مِنْ أَنَّهُ لَا مُنَافَاةَ أَيْ بَيْنَ الْوُقُوفِ وَالصَّلَاةِ فَإِنَّهُ وَاقِفٌ لِمَعْرِفَةِ حَالِ كَوْنِهِ نَائِبًا أَوْ مَعْنِيٌّ عَلَيْهِ فَكَيْفَ لَا يَكُونُ حَالَ كَوْنِهِ مُصَلِّيًا وَإِنْ أَرَادَ الْوُقُوفَ الْمُتَوَجِّهَ فِيهِ إِلَى الدُّعَاءِ وَكَذَلِكَ فَضِيلَةٌ وَامْتِدَادُهُ وَعَدَمُ تَعْرِيفِهِ قُلْنَا تَعْرِيفُهِ بِالنَّوْمِ وَالْحَدِيثُ لَيْسَ بِمَكْرُوهٍ وَتَرْكُ الْجَمَاعَةِ مَكْرُوهٌ لَا فَاسِدَةٌ أَوْ فِي حُكْمِ الْوَاجِبِ عَلَى مَا سَلَفَ فِي بَابِ الْإِمَامَةِ وَعَدَمُ خُرُوجِ الصَّلَاةِ عَنْ وَقْتِهَا فَرْضٌ فَإِذَا ثَبَتَ بِالْأَمْرِ دَاخِلَهَا فِي صُورَةِ فَالْحُكْمُ بِأَنَّهُ تَحْصِيلُ وَاجِبٍ وَمَا هُوَ قَرِيبٌ مِنْهُ أَوْلَى مِنْ جَعْلِهِ لِتَحْصِيلِ فَضِيلَةٍ وَكَذَا لَمْ يَخْتَلِفْ فِيهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ بِخِلَافِهِ مَعَ الِانْفِرَادِ فِيهِ اخْتِلَافٌ رُوِيَ عَنْ بْنِ مَسْعُودٍ مَنْعُهُ **قَوْلُهُ** وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْإِحْرَامُ بِالْحَجِّ الْحَاصِلُ أَنَّ جَوَازَ الْجَمْعِ مَشْرُوطٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِالْإِحْرَامِ بِالْحَجِّ فِي الصَّلَاتَيْنِ جَمِيعًا وَعِنْدَهُمَا فِي الْعَصْرِ فَقَطْ وَبِالْجَمَاعَةِ فِيهِمَا عِنْدَهُ وَهَذَا قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَيْضًا غَيْرَ أَنَّهُ يَشْتَرِطُهَا فِي الْعَصْرِ لَيْسَ غَيْرُ **قَوْلُهُ** وَلِأَبِي حَنِيفَةَ تَقْرِيرُهُ ظَاهِرٌ وَفِي الْمَبْسُوطِ وَجْهُ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْعَصْرَ فِي هَذَا الْيَوْمِ كَالْبَدَلِ لِلظُّهْرِ لِأَنَّهَا صَلَاتَانِ أُدِّيَتَا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ وَالثَّانِيَةُ مُرَتَّبَةٌ عَلَى الْأُولَى كَالْعَشَاءَيْنِ الْوِتْرُ وَيَنْبَغِي أَنْ يُزَادَ بَعْدَ قَوْلِهِ صَلَاتَانِ وَاجِبَتَانِ قَالَ وَلَمَّا جُعِلَ الْإِمَامُ شَرْطًا فِي الْبَدَلِ كَانَ شَرْطًا فِي الْأَصْلِ بِطَرِيقِ الْأَوْلَى وَدَلِيلُ التَّبَعِيَّةِ لِغَيْرِهِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْعَصْرُ فِي هَذَا الْيَوْمِ لَا بَعْدَ صِحَّةِ الظُّهْرِ حَتَّى لَوْ تَبَيَّنَ لِغَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ صَلَّوُا الظُّهْرَ قَبْلَ الزَّوَالِ وَالْعَصْرَ بَعْدَ لَزِمَهُمْ إِعَادَةُ الصَّلَاتَيْنِ وَكَذَا لَوْ وَجَدَ الْوُضُوءَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّ الظُّهْرَ بِغَيْرِ وُضُوءٍ لَزِمَهُ إِعَادَةُ الصَّلَاتَيْنِ وَلَمَّا كَانَ فِي لُزُومِ الْأَوْلَوِيَّةِ خَفَا اقْتَصَرَ الْمُصَنِّفُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ **قَوْلُهُ** عَقِيبَ انْصِرَافِهِمْ مِنَ الصَّلَاةِ ظَرْفٌ لِتَوَجُّهِهِ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاحَ عَقِيبَ الصَّلَاةِ هُوَ فِي حَدِيثِ جَابِرٍ • وَاعْلَمْ أَنَّ أَوَّلَ وَقْتِ الْوُقُوفِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَيَمْتَدُّ إِلَى طُلُوعِ فَجْرِ يَوْمِ النَّحْرِ فَالْوُقُوفُ قَبْلَ ذَلِكَ وَبَعْدَ عَدَمٌ وَالرُّكْنُ سَاعَةٌ مِنْ ذَلِكَ وَالْوَاجِبُ وَقْتُ الْمُخْتَارِ إِلَى الْغُرُوبِ أَوْ لَيْلًا فَلَا وَاجِبَ فِيهِ **قَوْلُهُ** لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَكُلُّ الْمُزْدَلِفَةِ مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ رُوِيَ مِنْ طُرُقٍ عَدِيدَةٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ عِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلُّ عَرَفَةَ مَوْقِفٌ وَكُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ الْأَمَاوِرَا الْعَقَبَةِ وَفِيهِ الْقَاسِمُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ الْعُمَرِيُّ مَتْرُوكٌ وَهُوَ مِنْ حَدِيثِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ وَبْنِ مُنْقَطِعٍ فَإِنَّ ابْنَ الْأَشْدَقِ لَمْ يُدْرِكْ جُبَيْرًا وَرَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي صَحِيحِهِ وَأَدْخَلَ فِيهِ سُلَيْمَانَ وَجُبَيْرَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ وَكَذَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ لَكِنْ قَالَ الْبَزَّارُ بْنُ أَبِي حُسَيْنٍ لَمْ يَرْوِ لِجُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا هَذَا الْحَدِيثَ فَإِنَّا لَا نَحْفَظُ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كُلِّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحَ الْأَعْيُنِ فَذَكَرْنَاهُ وَبَيَّنَّا الْعِلَّةَ فِيهِ انْتَهَى • وَرُوِيَ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ وَالْحَاكِمُ وَقَالَ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ عَنْهُ مَرْفُوعًا عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ وَالْمُزْدَلِفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوا عَنْ بَطْنِ مُحَسِّرٍ انْتَهَى وَمِنْ حَدِيثِ بْنِ عُمَرَ أَخْرَجَهُ بْنُ عَدِيٍّ فِي الْكَامِلِ بِلَفْظِ حَدِيثِ بْنِ عَبَّاسٍ وَفِي سَنَدِهِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ

العمري الضعيف وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي بَرْزَةَ أَخْرَجَهُ بْنُ عَدِيٍّ أَيْضًا نَحْوَهُ سَوَاءٌ وَاعْلَمْ بِيَزِيدَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ فَثَبَتَ بِهَذَا كُلِّهِ ثُبُوتُ هَذَا الْحَدِيثِ وَعَدَمُ ثُبُوتِ تِلْكَ الزِّيَادَةِ أَعْنِي كُلَّ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ ذَبْحٌ لِلِانْفِرَادِ بِهَا مَعَ الِانْقِطَاعِ وَالِاتِّفَاقِ عَلَى مَا سِوَاهَا سَوْدَ ذَلِكَ الِاسْتِثْنَاءِ **قَوْلُهُ** لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ عَلَى نَاقَتِهِ هُوَ فِي حَدِيثِ جَابِرٍ الطَّوِيلِ فَارْجِعْ إِلَيْهِ **قَوْلُهُ** وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى آخِرِهِ • رَوَى الْحَافِظُ أَبُو نُعَيْمٍ فِي تَارِيخِ أَصْبَهَانَ مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ وَأَمَّا خَيْرُ الْمَوَاقِفِ فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِهِ • وَرَوَى الْحَاكِمُ فِي الْأَدَبِ حَدِيثًا طَوِيلًا وَسُكِتَ عَنْهُ أَوْ لَهُ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ شَرَفًا وَإِنَّ شَرَفَ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ وَأَعْلَى مِنْ ذَلِكَ مَجَالِسُ مَنْ زَيَّادٍ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ بِرَفْعِهِ أَكْرِمُوا الْمَجَالِسَ بِمَا اسْتُقْبِلَ بِهِ الْقِبْلَةُ وَهُوَ مَعْلُولٌ بِحَمْزَةَ الضَّبِّيِّ لِلْوَضْعِ **قَوْلُهُ** وَيُدْعَى عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ كَانَ أَكْثَرُ دُعَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَرَفَةَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَيْرُ الدُّعَاءِ يَوْمَ عَرَفَةَ وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَقِيلَ لِابْنِ عُيَيْنَةَ هَذَا شَيْءٌ فَلِمَ سَمَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُعَاءً قَالَ لِأَنَّ الْكَرِيمَ دُعَاءً لَا يُعْرَفُ حَاجَتُهُ • وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَقِفُ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ بِالْمَوْقِفِ مُسْتَقْبِلًا بِوَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِائَةَ مَرَّةٍ ثُمَّ يَقْرَأُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مِائَةَ مَرَّةٍ ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ وَعَلَيْنَا مَعَهُمْ مِائَةَ مَرَّةٍ إِلَّا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا مَلَائِكَتِي مَا جَزَاءُ عَبْدِي هَذَا سَبَّحَنِي وَهَلَّلَنِي وَكَبَّرَنِي وَعَظَّمَنِي وَعَرَفَنِي وَأَثْنَى عَلَيَّ وَصَلَّى عَلَى نَبِيِّي اشْهَدُوا مَلَائِكَتِي إِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُ وَشَفَّعْتُهُ فِي نَفْسِهِ وَلَوْ سَأَلَنِي عَبْدِي هَذَا الشَّفَاعَةَ فِي أَهْلِ الْمَوْقِفِ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ هُوَ مِنْ غَرِيبِ فِي إِسْنَادِهِ مَنْ يُتَّهَمُ بِالْوَضْعِ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَسْأَلُ عَنْهُنَّ قَالَ اجْلِسْ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ ثَقِيفٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَلِمَاتٍ أَسْأَلُ عَنْهُنَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَقَكَ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ إِنَّهُ رَجُلٌ غَرِيبٌ وَإِنَّ لِلْغَرِيبِ حَقًّا فَابْدَأْ بِهِ فَأَقْبَلَ عَلَى الثَّقَفِيِّ وَسَاقَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ إِنْ شِئْتَ أَخْبَرْتُكَ بِمَا جِئْتَ لَسْأَلَنِي وَإِنْ شِئْتَ سَأَلْتَنِي فَأَخْبِرْكَ فَقَالَ لَا بَلْ أَخْبِرْنِي يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِمَا جِئْتُ لَسْأَلُكَ فَقَالَ جِئْتَ تَسْأَلُ عَنِ الْحَاجِّ مَا لَهُ وَسَاقَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ فَإِذَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْزِلُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي شُعْثًا غُبْرًا أَشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ ذُنُوبَهُمْ وَإِنْ كَانَتْ عَدَدَ قَطْرِ السَّمَاءِ وَرَمْلِ عَالِجٍ وَإِذَا رَمَى الْجِمَارَ لَا يَدْرِي أَحَدٌ مَا لَهُ حَتَّى يُوَفَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى ذُنُوبَهُ وَإِذَا أَفَاضَ أَخْرَجَهُ أَفْضَلُ مَا خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ • رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَابْنُ خُزَيْمَةَ فِي صَحِيحِهِ وَاللَّفْظُ لَهُ وَرَوَى أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ فَلَانٌ رَدِفَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَرَفَةَ فَجَعَلَ الْفَتَى يُلَاحِظُ النِّسَاءَ وَيَنْظُرُ إِلَيْهِنَّ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ أَخِي إِنَّ هَذَا يَوْمٌ مَنْ مَلَكَ فِيهِ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسَانَهُ غُفِرَ لَهُ • وَمِنْ مَأْثُورَاتِ الْأَدْعِيَةِ اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا وَفِي سَمْعِي نُورًا وَفِي بَصَرِي نُورًا • اللَّهُمَّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي • اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَسَاوِسِ الصَّدْرِ وَشَتَاتِ الْأَمْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ • اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَلِجُ فِي اللَّيْلِ وَشَرِّ

مايلج في النهار وشر ما تهب به الرياح وشر طوارق الدهر • اللهم اني اعوذ بك من تحول عافيتك وفجاءة
نقمتك وجميع تخطك واعطني في هذه العشية افضل ما تعطي احدا من خلقك وكل حاجة في نفسه بيدها
فانه يوم افاضة الخيرات من الجواد العظيم وحديث كان صلى الله عليه وسلم يدعو اما تأييد به كالمستطعم
رواه البزار بسند عن ابن عباس عن الفضل قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا بعرفة ما تأييد به
كالمستطعم اركلمة حركها واعل حسين بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن •
عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فاني لم ار له حديثا منكرا جاوز
المقدار واخرجه البيهقي عن ابن عباس رايته صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة يداه الى صدره كالمستطعم •
المسكين **قوله** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام وكلما كان الى الامام اقرب فهو افضل وغسل عرفة •
تقدم في باب الغسل **قوله** فاستجيب له الا بي الدماء والمظالم روى ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن كنانة
ابن عباس بن مرداس ان اباه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة •
فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة
وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سال قال فضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم او قال تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه بابي انت وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها •
فما الذي اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائي وغفر لامتي
اخذ التراب فجعل يحثوه على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما راى يصنع من جزعه ورواه ابن عدي واعله
بكنانة • وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء كنانة بن العباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه روى عنه ابنه منكر
الحديث جدا فلا ادري التخليط في حديثه منه او من ابيه ومن ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج وذلك لعظم ما اتى
من المناكير عن المشاهير • ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة اعاد الدعاء فاجابه الله اني قد غفرت •
لهم قال فتبسم الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرنا ها في كتاب الشعب فان صح شواهد
فيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك انتهى •
قال الحافظ المنذري • وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن انس بن مالك قال •
وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس ان تؤوب فقال يا بلال انصت الناس فقام بلال فقال
انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنصت الناس فقال معاشر الناس اتاني جبريل انفا فاقرائي من ربي السلام
وقال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وقال يا رسول الله هذا لنا خاصة قال هذا لكم ولمن اتى من بعدكم الى يوم القيامة فقال عمر بن الخطاب كثر خيرك
ربنا وطاب وفي كتاب الاثار قال محمد اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن ابيه
قال خرجنا في رهط من بريدة مكة حتى اذا كنا بالربذة رفع لنا ركبا فاذا نحن بابي ذر فانيناه فسلمنا عليه فرفع جانب الحبا
فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من اليمن العميق قال فاين تؤمون قلنا البيت العتيق قال الله الذي
لا اله الا هو ما اشخصكم غير الحج فكرر ذلك مرارا فحلفنا له فقال اظلفوا انفسكم استقبلوا العمل
وفي موطا مالك عن طلحة بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما راى الشيطان يوما هو اصغر
ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رؤي يوم بدر

فانه قد راى

بفضل الله ان غفران جميع الذنوب الا ما كان بين العرفة والمظالم

فانه قد راى جبريل يزع الملائكة **قوله** ولما مار وي اخرجه الاية الستة في كتبهم عن الفضل بن العباس ان •
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وقد قدمنا من حديث ابن مسعود وجعله عليه
فزاد فيه بن ماجة فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي ان لا يقطع الا عند الحلق
لان الاحرام باق قبله والاولى ان يقول فيأتي بها الى آخر الاحوال المحللة في الاحرام فانها كالتكبير واخره مع
القدرة لانها اخر الاحوال **قوله** فاذا غربت الشمس افاض الناس والامام معه على هينتهم اخرج الامام •
ابو داود والترمذي وابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم
افاض حين غربت الشمس وارد ف خلفه اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هينته والناس يضربون يمينا وشمالا
فجعل يلتفت اليهم ويقول ايها الناس عليكم السكينة ثم اتى جمعا فصلى بهم الصلاتين جميعا فلما اصبح اتى
قزح فوقف عليه صححه الترمذي وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس الى ان قال ودفع رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى ايها الناس
السكينة السكينة كلما اتى جبلا ارخى لها حتى تصعد • واخرج مسلم ايضا عن الفضل بن عباس وكان ردف رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال عشية عرفة وغداة جمع للناس حين افاض عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسر
وهو من منى فقال عليكم بحصى الحذف فاتى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص وفسر
بان العنق خطى فسيحة محمول على حظا الناقة لانها فسيحة في نفسها اذا لم تكن مثقلة جدا **قوله** لان فيه اظهار
مخالفة المشركين فانهم كانوا يدفعون قبل الغروب على ما روي الحاكم في المستدرك عن المسور بن مخرمة
قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان اهل الشرك والاوثان
كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها عمايم الرجال على رؤسها وانا ندفع بعد
ان تغيب وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس منبسطة وقال صحيح على شرط الشيخين قال وقد صح
بهذا اجماع المسورين مخرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كابتوم رعاع اصحابنا ان له رؤية بالاجماع
قوله فان خاف الزحام دفع قبل الامام قبل الغروب ولم يجاوز حدود عرفة فيد به لانه لو جاوزها
قبل الامام وقبل الغروب وجب عليه دم وحاصله انه اذا دفع قبل الغروب ان كان لحاجة بان ندب لغيره فتبعه
ان جاوز عرفة بعد الغروب فلا شئ عليه وان جاوز قبله فعليه دم فان لم يعد اصلا او عاد بعد الغروب
لم يسقط الدم وان عاد قبله فدفع مع الامام بعد الغروب سقط على الصحيح لانه تدارك في وقته وجه مقابله
ان الواجب مد الوقوف الى الغروب وقد فات ولم يتدارك فيتقرر موجبه وهو الدم قلنا وجوب المد مطلقا
ممنوع بل الواجب مقصود النشر بعد الغروب ووجوب المد ليتبع النشر كذلك فهو لغيره وقد وجد المقصود
فسقط ما اوجب له كالسعي للجمعة في حق من في المسجد وغاية الامر فيه ان يهدي ما وقته قبل وقته فيه في حق الوكن
ويعتبر عوده الكائن في الوقت ابتداء ووقوفه البرئ بذلك يحصل الوكن من غير لزوم ولو تاخر الامام عن الغروب
دفع الناس قبله لرحول وقته ويكثر من الاستغفار والذكر من حين يفيض قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله وقال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم **قوله** لما روي
ان عائشة روي بن ابي شيبة بسند عنها انها كانت تدعو بشرابات فتفطر ثم تفيض فحمله الكلاس المصنف
على ان فعلها كان لعقد الناجيز لحقة الزحام ويجوز انه كان للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم

كراهة صوم يوم عرفة لمن يأمن على نفسه سوء خلقه وقرح غير منصرف للعلة والعدل من فارح انوفا بل من قرح الشيء اذا ارتفع وهو جبل صغير في اخر المزدلفة والمستحبان يدخل المزدلفة ماشيا والغسل لدخولها **قوله** ولنا رواية جابر روى بن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشا بجمع باذان واحد واقامة ولم يسبح بينهما وهو متن غريب والذي في حديث جابر الطويل الثابت في صحيح مسلم وغيره انه صلاهما باذان واقامتين وعند البخاري عن بن عمر ايضا فال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشا بجمع كل واحد منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحد منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير اقتنا مع بن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثا والعشا ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال بن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان ● واخرج ابو الشيخ عن الحسين بن حفص حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشا بجمع باقامة واحدة واخرج ابو داود وعن اشعث بن سليم عن ابيه قال افبلت مع بن عمر من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التكبير والتهليل حتى اتينا مزدلفة فاذن فاقام وامر انسانا فاذن واقام وصلى المغرب ثلاث ركعات ثم التفتنا الينا فقال الصلاة فصلى العشا ركعتين ثم دعا بعشائه قال واخبرني علاج بن عمرو بمثل حديث بن ابي عمر بن عمر فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فقد علمت ما في هذا من التعارض فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وابو داود حتى سقطا كان الرجوع الى الاصل يوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كما في قضا الفوايت بالاولى لان الصلاة الثانية هنا وقتية فاذا اقيمت للاولى المتاخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة اولى ان يقام لها بعدها وينبغي ان يصلي الفرض قبل حط رحله بل يبلغ جماله ويعقلها وهذه ليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي ان يجتهد في احيائها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع **قوله** لما روي انه صلى الله عليه وسلم الى اخره لا اصل لهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو في البخاري عن بن مسعود رضي الله عنه انه فعله وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عنه ولفظه قال فلما اتى جمعا اذن واقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم اذن واقام فصلى العشا ركعتين وكيف يصوغ للمصنف ان يغتر هذا حديثا صحيحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو مصرح ببعد ورتعد الاقامة منه صلى الله عليه وسلم في هاتين الصلاتين والمصنف من قريب بنا صلى على انه صلاهما باقامة واحدة ولم يكن منه صلى الله عليه وسلم الا حجة واحدة فان كان قد ثبت عند المصنف الاول فقد اعتقد انه صلاهما من غير تخلل عشا بينهما في باقامة واحدة فيستحيل اعتقاد الثاني والا لزم اعتقاد انه تعشى ولا تعشى وافرد الاقامة ولا افردها وهذا الان رواية الحديث للاحتجاج فرع اعتقاد صحته **قوله** لان المغرب مؤخرة عن وقتها واداء الصلاة بعد وقتها على وفق القياس **قوله** لم يجزه الخارج من الدليل والتقرير صريحا ان الاعادة واجبة وهو لا يستلزم الحكم بعدم الاجزا والاوجب الاعادة مطلقا بل لم تكن اعادة بل اداء في الوقت وقضاء خارجه وحاصل الدليل ان الظني افاد تاخر وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل الى الجمع بجمع واعمال مقتضاه واجب ما لم يلزم تقدم على القاطع وهو ايجاب او الا المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فاذا طلع انتفى ان كان تدارك هذا الواجب وتقرر الثاني اذ لو وجب بعده كان حقيقة عدما اجزاء فيما هو موقت قطعا وفيه التقدم الممتنع وعن ذلك عرقلنا اذا بقي في الطريق طويلا حتى علم انه لا يدرك مزدلفة قبل الفجر

جاز له ان يصلي المغرب في الطريق واذ قد عرفت هذا فلو لا تعليل ذلك الظن بان المتاخر والتاجر للحج لوجبان الاعادة لازمة مطلقا لكن ما وجب لشيء ينتفي وجوبه عند تحقق انتفاء ذلك الشيء بقي الكلام في افادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين عن اسامة بن زيد قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة فقال الصلاة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت الصلاة فصلاها ولم يصل بينهما شيئا انتهى وقوله الصلاة امامك المراد وقتها وقد نيل مقتضاه وجوب الاعادة مطلقا لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بانه للجمع فاذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه الى تقديم المعنى على النص وكلهم على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا المعنى لا يقال لو اجزنا في اطلاقه ادى الى تقديم الظني على القاطع لانا نقول ذلك لو قلنا باقتراض ذلك بكما حكم بالاجزاء ونوجب اعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك هو نظير وجوب اعادة صلاة اديت مع كراهة التحريم حيث يحكم باجزائها ويجب اعادتها مطلقا ● والله تعالى اعلم **قوله** واذا طلع الفجر اي فجر يوم النحر **قوله** لرواية بن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين عنه ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشا بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها يريد قبل وقتها الذي اعتاد صلاتها فيه كل يوم لانه علل بما يبينه لفظ البخاري والفجر حين برغ الفجر وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد في غير ذلك اليوم الاسفار بالفجر واخرجا انه صلى الله عليه وسلم الى اخره لتقدم بجمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره لتقدم في حديث جابر الطويل قوله فصلى الفجر حين بين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصوى حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث ● وقول المصنف حتى روي في حديث بن عباس الى اخره قالوا هو وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس ولو اتجه ان يقال الحديث من رواية كاتبة بن العباس بن مرداس فيصدق انه من رواية بن عباس اندفع لكن بن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله الملقب بالبحر رضي الله عنه **قوله** وقال الشافعي انه ركن هذا سهو فان كتبهم ناطقة بانه سنة ● وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار ذكر علته وجد الركنية قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام قلنا غاية ما يفيد ايجاب الكون بالمشعر بالاقتراء حال الذكر ابتداء وهذا لان الامر فيها انما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا يتحقق الامتثال الا بالكون عنده فالمطلوب هو المقيد فيجب التقيد ضرورة لا ضدا فاذا اجمعنا على ان نفس الذكر الذي هو متعلق الامر ليس بواجب انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة فانتفى الركنية والايجاب من الآية وانما عرفنا الايجاب بغيرها وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عروة بن مضرس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على شرط كافة اهل الحديث وهو قاعدة من قواعد الاسلام ولم يحكم عليه اصلها ان عروة بن مضرس لم يرو عنه الا الشعبي وقد وجدنا عروة بن الزبير قد حدث عنه ثم اخرج عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضرس قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموقف فقلت

يارسول الله ايت من جبل طي اكلت مطيتي وانتعت نفسي والله ما بقي جبل من تلك الجبال الا وقفت عليه فهل
من ادرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح وقد اتى عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه
علق به تمام الحج وهو يصلح لافادة الوجوب لعدم القطعية فكيف مع حديث البخاري عن بن عمر انه كان يقدم من معه
اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل
ان يدفع فمنهم من يقدم مني لصلاة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان بن عمر يقول
رخص في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم • وما اخرج اصحاب السنن الاربعة عن بن عباس كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقدم من معه من اهله يغلسون ويأمرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فانه يذلك تنتفي الوكنية
لان الركن لا يسقط للعذر بل ان كان عذر يمنع اصل العبادة سقطت كلها او اخرت اما ان شرع فيها فلا تتم
الا باركانها وكيف وليست هي سوى اركانها فعند عدم الاركان لم تتحقق حتى تلك العبادة اصلا **قوله**
والمزدلفة الى اخره تمتد الى وادي محسر بكسر السين المشددة قبلها حاء مهملة مفتوحة والمستحب ان يقف
وراء الامام بقزح قيل هو المشعر الحرام • وفي كلام الطحاوي ان للمزدلفة ثلاثة اسماء • المزدلفة • والمشعر
الحرام وجمع والملازمان بوادي محسر واول محسر من العرنين المشرف من الجبل الذي على يسار الذاهب الى مني
سمي به لان فيل اصحاب الفيل عي فيه واهلكه بسببه وادي النار قيل لان نخسا اصطاد فيه فنزلت
نار من السما فاحرقته واخره اول مني وهي منه الى العقبة التي يرمى لها الجمرة يوما النحر وليس وادي محسر
من مني هو ولا من المزدلفة فالاستثنا في قوله ومزدلفة كلها موقف الاودي محسر منقطع • واعلم
ان ظاهر كلام القدوري والهداية وغيرهما في قولهم مزدلفة كلها موقف الاودي محسر وكذا عرفة
كلها موقف الا بطن عرفة ان المكانين ليسا مكان وقوف فلو وقف فيهما لا يجزيه كالو وقف في مني سواه
قلنا ان عرفة ومحسرا من عرفة ومزدلفة اولا وهكذا ظاهر الحديث الذي قدمنا تخريجه وكذا عبارة
الاصل من كلام محمد ووقع في البدايع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء من اجزاء مزدلفة
الا انه لا ينبغي ان يترك في وادي محسر • وروي الحديث ثم قال ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثل
هذا في بطن عرنة اعني قوله الا انه لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك واخبر
انه وادي الشيطان انتهى ولم يصرح فيه بالاجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى ان
الكلام فيهما واحد وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء
واما الذي يقتضيه النظر الم يكن اجماع على عدم اجزاء الوقوف بالمكانين هو ان عرنة ووادي محسر
ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزي الوقوف بهما ويكون ذكرهما لان القاطع اطلق الوقوف بمسماهما
مطلقا وخبر الواحد مع نصه في بعضه فتنبه والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز فيثبت الركن بالوقوف
في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين المستثنيين وان لم يكونا من مسماهما لا يجزي اصلا وهو
ظاهر والاستثنا منقطع هذا واول وقت الوقوف بمزدلفة اذا طلع الفجر من يوم النحر واخره طلوع الشمس منه
فلا يجزئ قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة النحر سنة **قوله** وهذا غلط هو كما ترى وقد تقدم في حديث
عبر الله صلى الله عليه وسلم افاض حين اسفر حين قبل طلوع الشمس فقدر ركعتين دفع وهذا طريق الترتيب
لحديث جابر الطويل وغيره فارجع اليه واستقرأ بها وعن محمد بن حي اذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع

وهذا الطريق

وهذا الطريق القريب وهو مروي عن عمر هذا حال الوقوف • اما المبيت بها فسنة لا شيء عليه في تركه
ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شيء عليه
لحصول الوقوف ضمن المرور كما في عرفة • ولو وقف بعد ما افاض الامام قبل الشمس اجزاه ولا شيء عليه
كما لو وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل الناس او قبل ان يصلي الفجر بعد الفجر لا شيء عليه الا انه خالف
السنة اذا السنة مد الوقوف الى الاسفار والصلاة مع الامام **قوله** فيرميها من بطن الوادي الى اخره
في حديث جابر الطويل فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى
التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة
وفي سنن ابي داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرمي الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسألت عن الرجل
فقالوا الفضل بن عباس وازدحم الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس لا يقتل بعضكم
بعضا واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف • وعن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
رمى الجمرة بمثل حصى الخذف رواه مسلم وفي الصحيح عن بن مسعود رضي الله عنه انه رمى جمرة العقبة من
بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا
والذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن بن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه اذا كان اذا رمى الجمرة الاولى رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم تقدم امامها
فيستقبل القبلة رافعا يديه يدعو وكان يطيل الوقوف وياتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات
ثم يتقدم ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل البيت رافعا يديه يدعو ثم ياتي الجمرة التي عند
العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها **قوله** الا ان يرمي
بالكبار من الاحجار اطلق في منع الكبار بعدما اطلق في تجويز الكبار بقوله ولو رمى باكبر منها جاز
فلم اراه تقيد كل منهما فالمراد بالاول الاكبر منها قليلا والمراد بالثاني الاكبر كثيرا كالصخرة العظيمة
ونحوها وما يقرب منها وتجب كون المنع على وجه الكراهة وذلك لان مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر
من حصى الخذف مطلقا وهو مما روينا • انفا فلما اجاز الاكبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم ان
الامر بحصى الخذف محمول على الندب نظرا الى تعليله بتوهم الاذى ويلزمه الاجزاء برمي الصخرات
فيكون المنع منها منع كراهة لتوقع الاذى بها **قوله** ولو رماها من فوق العقبة اجزاه الا انه
خلاف السنة فعله صلى الله عليه وسلم من اسفلها سنة لا لانه المتعين ولذا ثبت رمي خلق كثير في زمن
الصحابة من اعلاها كما ذكرناه انفا من حديث بن مسعود ولم يامرهم بالاعادة ولا اعتنوا بها لهذا
بذلك في الناس وكان وجه اختيار صلى الله عليه وسلم كذلك هو وجه اختيار حصى الخذف فانه
يتوقع الاذى اذا رموا من اعلاها لمن اسفلها فانه لا يخلو من مرور الناس فيصيبهم بخلاف الرمي
من اسفل مع المارين من فوقها ان كان **قوله** ويكبر مع كل حصاة كذا روي بن مسعود وبن عمر
تقدم الرواية عنهما انفا وقدمنا ايضا من حديث جابر وامر سليمان وظاهر المرويات من ذلك
الاقتصار على الله اكبر غير انه روي عن الحسن بن زياد انه يقول الله اكبر رغما للشيطان وحزبه

وقيل يقول ايضا • اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا **قوله** ولو سبح مكان التكبير اجزاه وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتهليل للعلم بان المقصود من تكبيره صلى الله عليه وسلم الذكر لا خصوصه ويمكن حمل التكبير في لفظ الرواة على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح فيدخل كل ذكر لفظا لا معنى فقط لكن ينبغي بعد بسبحان المعروف من الخلائق لم لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سبح الله وحمد او ذكر الله لهذا المعتاد بعد هذا الحمل **قوله** ولا يقف عندها على هذا تظافرت الروايات عنه صلى الله عليه وسلم ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعا بغيرها من الجمرتين فان تحايل انه في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والافاضة الى مكة فهو منعدم فيما بعده من الايام الا ان يكون كون الوقوف يمنع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلافه في باقي الجمار فانه لا يمنع في نفس الطريق بل يعزل منضم عنه كما هو مقتضى الحديث بدليل ثم يقف والله اعلم **قوله** ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود يحتمل ان المراد لما ثبت لنا رفع روايته عن ابن مسعود اي لما اشتملت عليه روايتنا له وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عنايته دعا اليها انه لم يتقدم له رواية ذلك عنه في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس في بحث الوقوف بعرفة انه صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة اخر السنة وقدمناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود واقتصاره عليه وفي الهدايا فان زار البيت قبل ان يرمي فحلق وذبح قطع التلبية في قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف مع محمد قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا صمت ايام النحر وظاهر روايته مع ابي حنيفة وجه ابي يوسف انه لم يتحلل له بهذا الطواف شيء فكان كعدمه فلا يقطعها الا اذا زالت الشمس لان اصله ان رمي يوم النحر يتوقت بالزوال فيفعل بعد فضا فصار قوانه عن وقته كفعله في وقته وعند فعله فيه يقطعها كذا عند قوانه بخلاف ما اذا حلق قبل الرمي لانه خرج عن احرامه باعتبار الغالب والتلبية في غير الاحرام ولما ان الطواف وان كان قبل الرمي والحلق والذبح لكن وقع به التحلل في الجملة عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا بدنة فلم يكن الاحرام قائما مطلقا ولم يشرع التلبية الا في الاحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي او متمتع او قارن يقطعها في قول ابي حنيفة لان كان مفردا الا ان الذبح محلل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع اذ لا تحلل به بل بالرمي والحلق **قوله** ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه ويستعين بالسبحة هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والاحران يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التكل من الرمي به مع الزحمة والوجه عشرة وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه ايسر والمعتاد ولم يقم دليل على اولوية تلك الكيفية سوى قوله صلى الله عليه وسلم فارموا مثل حصى الخذف وهذا لا يدل ولا يستلزم كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف وانما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة اذا كان مقدارها يخذف به معلوما لهم

واما ما زاد

واما ما زاد في رواية صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله وبشير بيده كما يخذف الانسان يعني عند ما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف اشارة بصورة الخذف بيده فليس يستلزم طلب كون الرمي بصورة الخذف لجواز كونه ليؤكد كون المطلوب حصى الخذف كانه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا لبشيرانه لا يجوز في كونه حصى الخذف وهذا لانه لا يقيد خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربه فالظاهر انه لا يتعلق به غرض شرعي بل مجرد صغر الحصاة ولو امكن ان ينال فيه اشارة الى كون الرمي خذفا عارضه كونه واضعا غير ممكن واليوم يوم رحمة يوجب نفي غير الممكن **قوله** ولو طرحها طرحا اجزاه بعيد ان المروي عن الحسن تعيين الاولى وان سمي الرمي لا يتقيد في الطرح باسباب امامه معه فصور بخلاف ما وضع الحصاة وضعا فانه لا يجزي لانتفاء حقيقة الرمي بالكلية **قوله** ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدر كانه اعتمد على اعتبار القرب عرفا وضده البعد في العرف فما كان مثله يعد بعيدا عرفا لا يجوز وهذا بناء على انه لا واسطة بين البعيد والقريب حتى ان ما ليس بعيدا هو قريب وما ليس قريبا هو البعيد ولعله غير لازم اذ قد يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد والظاهر على هذا التعويل وعدمه على القرب فما ليس بقريب لا يجوز لا على القرب والبعد ولو وقعت على ظهر رجل او محمل وثبتت عليه حتى طرحها الحامل كان عليه اعادتها ولو وقعت عليه فثبتت عنده ولو وقعت عند الجمرة بنفسها اجزاه ومقام الرامي بحيث يرمي بموضع حصاة وما قدر به خمسة اذرع في رواية الحسن فذاك لتقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون • الا تري الى الفليله في الكتاب بقوله الا ان ما دون ذلك يكون طرحا **قوله** ولو رمى بسبع جملة فهي واحدة فيلزمه ست سواها والسبع والاكثر منه واحد **قوله** وياخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فانه يكره • يقتضي خلاف ما قيل انه يلتقطها من المزدلفة والذي على الطريق من مزدلفة قال بعضهم جري التوارث بذلك وما قيل ياخذها من المزدلفة سبعا رمي جمرة العقبة في اليوم الاول فقط فافاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة • وعن ابن عمر انه كان ياخذها من جمع بخلاف موضع الرمي لان السلف كرهوه • لانه المردود وقوله به ورد الاثر كانه ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه الصلاة والسلام ولم تنصرها فقال اما علمت ان من تقبل حجه ترفع حصاة قال ومن لم يقبل يترك حصاة • قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصيا بي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد تلك العلامة شيأ **قوله** ومع هذا لو فعل واخذها من موضع الرمي اجزاه مع الكراهة وما مر الا كراهة تنزيه ويكره بالتقاط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحبان يغسل الحصيات قبل ان يرمي بها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها فرضية • ولو رمى بمتنجسة يتيقن كره واجزاه **قوله** ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنيخ والكف من تراب وظاهر اطلاقه جواز الرمي بالفيروزج والياقوت لانهما من اجزاء الارض وبهما خلاف منعه الشارحون وغيرهم بنا على كون المرمي به يكون المرمي به استهانة شرط واجازه بعضهم بنا على نفي فلا الاشتراط وممن ذكر جوازه الغاري في مناسكه وقوله بخلاف ما لو رمى بالذهب والفضة لانه يسمى

ثارا لارميا جواب عن مقدر من جهة الشافعي لو تم ما ذكرتم في تجويز الطين من كون الثابت معه فعل الرمي وهو المقصود من غير نظر الى ما به الرمي يجاز بالذهب والفضة بل وبالليس من اجزاء الارض كاللؤلؤ والمرجان والجوهر والعنبر والكل ممنوع عندكم فما جاب بانه بالذهب والفضة يسمى ثارا فغاية مافيه انه رمي خص باسم اخر باعتبار خصوص متعلقه ولا ناثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه ولا صورة ولا ايضا فهو جواب قاصر اذ لا يعلم مما ذكرنا مما ليس من اجزاء الارض اللهم الا ان يدعي ثبوت اسم النثار ايضا فيما باللؤلؤ والعنبر ايضا وهو عير بعيد وحينئذ يكون فيه انه يصدق اسم رمي غير اصل الجواب الى اشتراط الاستهانة اندفع الكل لكنه يطالب بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله صلى الله عليه وسلم بالحجر اذ لا اجماع فيه وهو لا يستلزم تجرد التعين كما مر من اسفل الجمرة لامن اعلاها وغيره ولو استلزم تعين الحجر وهو مطلوب الخصم ثم لو تم نظرا الى ما اثر من ارادة الرمي رجما للشيطان اذ اصله رمي بني الله اياه عند الجمار لما عرض له عندها للاغواء المخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الحشبة الرثة والبعرة وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية لا يشتغل بالمعنى فيها والحاصل انه اما ان يلاحظ مجرد الرمي او مع الاستهانة او خصوص ما وقع منه صلى الله عليه وسلم والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والحشبة الى لا فيه لها والثاني بالحجر خصوصا فليكن هذا اولى لكونه اسلم والاصل في اعمال هذه المواطن الاماقام دليل على عدم تعينه كما في الرمي من اول اسفل الجمرة مما ذكرنا **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا الى اخره غريب وانما اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق حذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا يفيد ان السنة في الحلق البداءة بيمين المحلوق راسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب **قوله** فيقدم عليه الذبح حتى يصير كان الحلق لم يقع في محض الاحرام **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين ● وفي رواية البخاري فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وقوله ظاهر بفتح الهاء فعل ماض ومن لا شعر على راسه تجري الموسى على راسه وجوبا لان الواجب شيآن اجراء وهو مع الاذالة لا لعينه فاذا سقط ما وجب لاجله سقط هو على انه قد يقال يمنع وجوب عين الاجراء وان كان للاذالة بل الواجب طريق الاذالة ولو فرض بالنورة او الحرق او النتف وان عسر في اكثر الرؤس او قائل غيره فسقط اجزاء عن الحلق فقد اذا ولو تعذر الحلق لعارض من تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان ليده بصنع فلا يعمل فيه المتراخي ومن تعذر اجزاء الاذالة على راسه صار حلالا كالذي لا يقدر على مسح راسه في الوضوء لا فقه ● قال محمد رحمه الله يمين على راسه فروح لا يستطيع اجزاء الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره حل بمنزلة من حلق والاحسن له ان يؤخر الاحلال الى اخر الوقت من ايام النحر ولا شيء عليه ان لم يؤخره ولو لم تكن به قروح لكنه خرج الى البادية فلم يجد حلانه او من بجلعته لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر ويعتبر في سنة الحلق يمين الحالق لا المحلوق وبدا باسته الايسر وقد ذكرنا انفا ان مقتضى النص البداءة بيمين الرائي ويسحب ذفن شعره ويقول عند الحلق الحمد لله على ما هدانا واتم

علينا ● اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبلني واغفر لي ونوبي اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة امين واذا فرغ فليكبر وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا ايمانا ويقينا وتجد عوا لوالديه والمسلمين **قوله** ويكتفي في الحلق برفع الرائر اعتبارا بالمسح وحلق الكل اقتدآ برسول الله صلى الله عليه وسلم ● قال الكرماني ● فان حلق او قصر اقل من الربع اجزاه وهو مسيء ولا يأخذ من شعر غير راسه ولا من ظفره فان فعل لم يضره لانه اوان التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لانه من قضا التفث كذا علله في المبسوط وفي المحيط ايح له التحلل فعسل راسه بالخطمي او قلم ظفره قبل الحلق عليه دم لان الاحرام باق لانه لا تحلل الا بالحلق فقد جنا عليه بالطيب ● وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه ايح له التحلل فيقع التحلل ● واعلم انه اتفق كل من الايمة الثلاثة ● ابي حنيفة ● ومالك ● والشافعي ● رحمهم الله على انه يجزي في الحلق القدر الذي قال انه يجزي في المسح في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا منهم بطريق القياس كما تفيده عبارة المصنف لانه يكون قياسا ملاجامع يظهر اثره وذلك لان حكم الاصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحله المسح وحكم الفرع وجوب الحلق ومحله الحلق للتحلل ولا يظن ان محل الحكم الواحد اذ لا يجد الاصل والفرع وذلك ان الاصل والفرع انما محلا الحكم المشبه به والمشبه والحكم هو الوجوب مثلا ولا قياس يتصور عند اتحاد محله اذ لا اثنينية حينئذ فحكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قدره على الربع وانما فيه نص النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم با اما على الاجمال والتحاق حديث المغيرة بيانا او على عدمه والمفاد بسبب الباء الصاق اليد كلها بالراس لان الفعل حينئذ يصير ● متعديا الى الالة بنفسه فيشملها وتمام اليد يستوعب الربع عادة فتعين قدرا لان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء بالربع او بالبعض مطلقا او بتعين الكل وهو متحقق في وجوب حلقها عند التحلل من الاحرام ليتعدا الاكتفاء بالربع من المسح الى الحلق وكذا الاخران واذا ثبت صحة القياس فالمرجع في كل من المسحة وحلق التحلل ما يتبين نصه الوارد فيه والوارد في المسح دخلت فيه الباء على الراس التي هي المحل فاوجب عند الشافعي التعميم وعندنا وعند مالك لا بل الالصاق غير انا لا حظنا تعدي الفعل للالة يجب قدرها من الرابر ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل اوجعله صلة كما في فامسحوا بوجوهكم في اية التيمم فاقتضى وجوب استيعاب المسح ● واما الوارد في الحلق من الكتاب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤسكم من غير ريا والاية فيها اشارة الى طلب تحليق الرؤس او تقصيرها وليس فيها ما هو الموجب لطريق التعميض على احتلانه عندنا وعند الشافعي هو دخول الباء على المحل ومن السنة فعله صلى الله عليه وسلم وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي ادين الله به ● والله اعلم **قوله** وهو مقدم على القياس يفيد ان ما استدل به مالك قياس وان لم يذكر اصله على ما ذكرنا من انه قد يترك ذكره كثيرا اذا كان اصله ظاهرا وله اصول كثيرة وهنا كذلك وحاصله الطيب من دواعي المحرم وهو الجماع فيحرم قياسا على المس لشهوة في الاعتكاف والاستمرا فاجاب بانه في معارضة النص لكن قد استدل لمالك بحديث رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج ان رمي الجمرة الكبرى حلاله كل شيء حرم عليه

الا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شرطهما انتهى • وقول الصحابي من السنة وعن عمر بطريق منقطع
انه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الايام • ولنا ما اخرج
النسائي وابن ماجة عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال اذا رميتم الجمرة فقد
حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال اما انا فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يضع راسه بالمسك افطيب هو امر • واما في الكتاب فلما اخرج ابن ابي شيبة حدثنا وكيع عن هشام بن
عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له
كل شيء الا النساء ورواه ابو داود وليس فيه الحجاج بن ارطاة والدارقطني باسناد اخر وفيه ايضا وقال
اذا رميتم وحلقتم وذبحتم وقال لم يرو الا الحجاج بن ارطاة • وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة
رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف
بالبيت بطيب فيه مسك واخرجه مسلم عن عمرة عنها قالت طيبته صلى الله عليه وسلم لحرمه حين احرم
ومحله قبل ان يفيض قوله ولنا ان ما يكون محللا لا يكون جناية في غيره وانه كالحلق يعني هذا هو الاصل
لان التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنها بل اما بمنافيها او بما هو محظورها وهو افلت
ما يكون بخلاف دم الاحصار لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التحلل قبل اوان الطلاق مباشرة المحظور
محللا فان قبل يرد الطواف فانه محلل من النساء وليس من المحظورات اجاب بمنع كونه محللا بل التحلل
عنده بالحلق السابق لانه غاية الامر بعض احكام الحلق نوقر اي فقه ولا يخفى ان ما ذكرناه انفا
من السعيات يفيد انه هو السبب للتحلل الاول وعن هذا قال عن الشافعي ان الحلق ليس بواجب
والله اعلم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ويحلون ما ذكرنا على اصلنا الحلق
اي اذا رمى وحلق جميعا بينه وبين ما في بعض ما ذكرناه من عطفه على الشرط في رواية الدارقطني وقوله
تعالى ثم ليقضوا تفثهم وهو الحلق وابن عباس على ما عن ابن عمر وقول اهل التاويل انه الحلق وقص الاظفار
وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين الاية اخبر بدخولهم محلقين فلا بد من وقوع
التحليق وان لم يكن حالة الدخول في العمرة لانها حال مقدرة ثم هو مبني على اختيارهم فلا بد من الوجوب
الحامل على الوجود فيوجد المخبر به ظاهرا وغالبا لتطابق الاخبار غير ان هذا التاويل ظني فيثبت به
الوجوب لا القطع • ولو غسل راسه بالخطمي بعد الرمي قبل الحلق لزمه دم على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
على الاصح لان احرامه باق لا يزول الا بالحلق قوله لما روي في الاخر هذا دليل بحل يوم النحر بالافاضة
لانه يفيد ما ذكره من انه يفيض في احد الايام الثلاثة فكان الاحسن ان يقدم عليه وافضل هذه الايام
اولها ليكون دليل السنة وبيانا لجواز في اليومين الاخرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر
الى اخره واما حديثا فضلها او لها فالله سبحانه اعلم به ثم الحديث الذي ذكره اخرجه مسلم عن عمر
انه صلى الله عليه وسلم افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى قال نافع وكان ابن عمر يفيض يوم النحر
ثم يرجع فيصلي الظهر بمنى ويذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله والذي في حديث جابر الطويل الثابت
في مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت
فصلى الظهر بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم وبث عن عائشة مثل حديث جابر الطويل بطريق فيه بن لهيعة

وهو حجة

وهو حجة على ما هو الحق ولهذا قال المنذري في مختصره هو حديث حسن واذا تعارضا ولا بد من صلاة الظهر
في احد المكانين ففي مكة بالمسجد الحرام اولى للبيوت مضاعفة الفرائض فيه ولو تحشمنا الجمع حملنا فعله
بمنى على الاعادة بسبب اطلع عليه يوجب نقصان المؤدى او لا قوله وكان وقتهما واحدا يعني فكان
وقت الذبح وقتا للطواف الا وقت الطواف فان الطواف لا يتوقت بايام النحر حتى تفوت بفواتها بل
وقته العمر الا انه يكره تاخيره عن هذه الايام وحينئذ فوجه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب
الطواف على الكل من الاضحية الملزوم للذبح في قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم
ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللازم ومن ضرورة جمع طلبها
مطلقا الطلاق الايتان بكل منهما من حين يتحقق وقتا هما والذبح يتحقق وقته من فجر النحر فتشمل
يتحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع الفجر من يوم النحر لا من ليلته كما يقوله الشافعي
رحمه الله تعالى لان ذلك وقت الوقوف ولا احرله بل يمتد وقته العمر الا انه يجب فعله قبل مضي ايام النحر
عندنا وعند ابي حنيفة خلافا لما قبل ذلك عندهما للسنة بكره خلافها وسنأتي في المسالة وهذه فروع
تتعلق بالطواف مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السواري او من وراء زمزم اجزاه
وان طاف من وراء المسجد لا يجوز وعليه الاعادة وفي موضع ان كانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم تجزه
يعني بخلاف ما لو كانت حيطانه منهدمة والاول اصوب يعني رفع ذكر الحيطان في ظاهر الرواية
لكنه انفا في لا معتبر المفهوم لما فهم من التعليل في اصل المبسوط فاما اذا طاف من وراء المسجد فكانت
حيطانه بينه وبين الكعبة لم تجزه لانه طاف بالمسجد لا بالبيت ارايت لو طاف بكة اكان يجزيه
وان كان البيت في مكة ارايت لو طاف بالدنيا اكان يجزيه من الطواف بالبيت لا يجزيه شيء من ذلك
هذا اشله انتهى ولا شك ان الطائف بمكة يتاتى فيه طائف بمكة وان لم يكن حيطان سور وكذا بالمسجد
وهذا الان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما يثبت بقرب منها مناسب ولولا ان المسجد له
حكم البقعة الواحدة وان انتشرت اطرافه لكان يناسب القول بعدم الاجزا بالطواف في حواشيه
تحت الابنية للبعد الذي قد يقطع النسبة اليه حتى ان من دارهناك انما يقال لكان فلان بدوره
في المسجد كانه يتامل بقعة وابنيته ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت واول ما يبدا به داخل
المسجد الطواف محرما او غير محرم دون الصلاة الا ان يكون عليه صلاة فائتة او خاف فوت الوقتية
ولو لو تر او سنة راتبة او فوت الجماعة فتقدم الصلاة في هذه الصور على الطواف كما لو دخل
في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرما فطواف تحية وان كان بالحج فطواف القدوم
ان كان دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف الفريضة يغني عنه ولو نواه وقع عن الفرض
وان كان بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن طواف القدوم له ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي
ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذ الفرب وذا حدا • والافضل للمراة ان تكون في حاشية المطاف
ويكون طوافه ورا الشاذروان كيلا يكون لبعض طوافه بالبيت بنا على انه منه وقال الكرماني •
الشاذروان لبن من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه والشاذروان
هو تلك الزيادة الملصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش

وضيقت ولا يخفى ان ما لم يثبت ذلك بطريق لا مرة له كثبوت كون بعض الحجر من البيت فالقول
قولنا لان الظاهر ان البيت هو الجدار المرئي قائما الى اعلاه وينبغي ان يبدأ بالطواف من جانب الحجر
الذي يلي الركن اليماني ليكون مارا على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك
عليه وشرحه ان يقف مستقبلا على جانب الحجر بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمشي كذلك مستقبلا لهم
حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انتقل وجعل يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة واذا انتهت الصلاة
المكتوبة او الجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي ثم اذا فرغ وعاد بنى على ما كان
طافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات التي يكره فيها الصلوات
الا انه لا يصلي ركعتي الطواف فيها بل يصبر الى ان يدخل ما لا كراهة فيه ويكره وصل الاسابيع
وهو مذهب عمر وغيره وعند ابي يوسف رحمه الله لا بأس به بشرط ان يفصل عن وتر منها ومع الكراهة
لو طاف اسبوعا ثم شوطين ثم اخر تركه ينبغي له ان يجمع بين اسبوعين لا يقطع الاسبوع الذي
شرع فيه بل يتمه ولا بأس بان يطوف متعلا اذا كان طاهرا مرتين او محدثا وان كان على ثوبه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن في الطواف اربعة اشواط فاذا اتى السبعة
واجب عليه محمد رحمه الله وسنذكر ما عندنا فيه وقيل الركن ثلاثة اشواط وثلثا شوط وافتتاح
الطواف من الحجر سنة فلو افتتحه من غيره اجزاه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات على انه
لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب لا يبعد لان المواظبة من غير ترك دليله فيأثم به ويجزئه
ولو كان في اية الطواف اجمال لكان شرطا كما قاله محمد رحمه الله لكنه مستغنى عن ذلك لابتداء فيكون
مطلق الطواف هو الفرض وافتتاحه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا في جعل الكعبة عن يساره حال
الطواف انه واجب حتى لو طاف منكوسا بان جعلها عن يمينه اعتد به في ثبوت اصل الفعل وعليه الاعادة فان
رجع ولم يعد فيه فعليه دم ● وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد يكره له ان ينشد الشعر في
طوافه او يتحدث او يبيع او يشتري فان فعله لم ينقض طوافه ويكره ان يرفع صوته بالقرآن فيه
ولا بأس بقراءته في نفسه انتهى وفي المنتقى عن ابي حنيفة لا ينبغي للرجل ان يقرأ في طوافه ولا بأس بذكر الله
وصرح المصنف في التجنيس بان الذكر افضل من القراءة في الطواف ولين بنوا عما ذكر الحاكم ان لا بأس
في الاكثر خلافا لابي يوسف ومنهم من فصل في الشعر بين ان يعري عن حمد وثناء فيكره والا فلا وقيل يكره
في الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل ان هدي النبي صلى الله عليه وسلم هو الافضل ولم يثبت عنه
في الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه فكان اولى ● واما كراهة الكلام
فالمراد فضوله اما يحتاج اليه بقدر الحاجة فلا بأس ان يفتي في الطواف ويشرب ما ان احتاج
اليه ولا يلبي حالة الطواف في طواف القدوم ● ومن طاف راكبا او محمولا او سعى بين الصفا والمروة
كذلك ان كان لعذر جاز ولا شيء عليه وان كان بغير عذر رفعا دام بمكة يعيد فان رجع الى اهله فلا اثم
فعليه دم وان المشي واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد وما في فتاوى قاضي خان من قوله
الطواف ماشيا افضل تساهل او محمول على النافلة لا يقال بل ينبغي في النافلة ان يحب صدقته
لانه اذا شرع فيه وجب فوجب المشي لان النفل ان شروعه لم يكن بصفة المشي والمشروع انما

يوجب ما شرع فيه ولو طاف زحفا لعذر اجزاه ولا شيء عليه وبلا عذر عليه الاعادة او الدم ولو
كان الحامل محرما اجزاه عن طوافه المتوقت في ذلك الوقت فرضا كان او سنة قبل الا ان يقصد
حمل المحمول فلا يجزيه بناء على ان نية الطواف الواقع جزء نسك ليس شرطا بل الشرط ان لا ينوي شيئا
اخر وكذا الوطاف بالقاطا لبا لغنمهم او هاربا من عدو ولا يجزيه بخلاف الوقوف بعرفة وسنذكر
الفرق ان شاء الله تعالى في الفصل الآتي والحاصل ان كل من طاف طوافا في وقته ونفع عنه بعد
ان ينوي اصل الطواف نواه بعينه اولا او نوى طوافا اخر لان النية تعتبر في الاحرام لانه عقد على
الاداء فلا يعتبر في الاداء لفوات محله ومن طاف وقع عن العمرة وان كان حاجا قبل يوم النحر وقع للقدوم
وان كان قارنا وقع الاول للعمرة والثاني للقدوم ولو كان في يوم النحر اذا طاف فهو للزيارة
وان طاف بعد ما حل النفر للصدر ولو كان نواه للتطوع قيل لان غير هذا الطواف غير مشروع
فلا يحتاج الى نية التعيين ويلغو اعتبارها كصوم رمضان ويحتاج الى اصلها وتحقيقه ان خصوص ذلك
الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب انه في احرام عبادة اقتضت وقوعه في ذلك الوقت
فلا يشرع غيره كمن سجد في احرام الصلاة ينوي سجدة شكر او تلاوة عليه من قبل تنتفع عن
سجدة الصلاة لذلك الاستحقاق وكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى نية اصلا كسجدة الصلاة لكن
لما كان هذا الركن لا يتنفل في محض احرام العبادة الذي اقترن به النية بل بعد احلال اكثره
وجب له اصل النية دون التعيين لانه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوف بعرفة ● واعلم
ان دخول البيت مستحب اذ لم يؤد احدا ثمت دخوله صلى الله عليه وسلم اياه على ما اسلفناه ●
في باب الصلاة في الكعبة وانه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم من دخل
البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد مصلاه
صلى الله عليه وسلم وكان بين عمر اذا دخلها مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون
بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ● وقالت عائشة رضي الله عنها عجبا للمرء المسلم اذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف
يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حلت بصره موضع سجوده ●
حتى خرج منها وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليست البلاطة الحضر بين العمودين مصلاه ●
صلى الله عليه وسلم فاذا صلى للجدار بضع خده عليه ويستغفر ويحمد ربه بالليل ويستحب ويكبر
ويثني الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة من العروة ●
الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي وسط البيت ليمتحنه
سترة الدنيا يكشف احدهم سترته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قوله ما شرع الامرة
في طواف بعد سعي لانه صلى الله عليه وسلم انما سعى في طواف العمرة المفردة اعني عمرة التنعيم والعمرة
التي قرن الى حجته فانه صلى الله عليه وسلم حج قارنا على ما بينا في باب القران ان شاء الله تعالى
قوله لما بينا ولم يقل لما روينا اعني قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل اسبوع ●
وكفى لانه ذكر هناك وجه التمسك به للوجوب حيث قال والامر للوجوب فقوله لما بينا يشمل

جميع المروي مع ما ذكر من وجه الاستدلال **قوله** اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق على ذلك اجماع المسلمين **قوله** لما روينا يعني من قريب من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلوا فاض الى مكة فطاف بالبيت الى اخره **قوله** واذا زالت الشمس الى اخره اذا دان وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثالث وسنبين **قوله** فيبتدي بالتي تلي مسجد الخيف الى اخره هكذا الترتيب متعين او ولي مختلف فيه ففي المناسك لو بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف فان عاد على الوسطى ثم على العقبة في يومه تحسن الترتيب سنة وان لم يعد اجزاه • وفي المحيط فان رمى كل جمرة بثلاث ثم الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رمى كل واحدة باربع اتم وكل واحدة بثلاث ثلاث ولم يعد لان للاكثر حكم الكل وكانه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل منها فهو افضل وعن محمد لو رمى الجمرات الثلاث فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من اية من الكل يرميهن على الاولى ويستقبل الباقيتين لاحتمال انها من الاولى لم يجز رمي الاخريين ولو كن ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد على كل واحدة واحدة ويجزيه لانه رمى كل واحدة باكثرها انتهى وهذا صريح في الخلاف والذي يقوى عندي استنان الترتيب لا تعينه والله سبحانه اعلم بخلاف تعين الايام كلها للرمي والنزع لا يخفى على محصل ولو ترك حصاة من البعض لا يدري من اية انها اعاد لكل واحدة حصاة ليبرأ يقينا • ولو رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى اعاد على الباقيتين تحسن وان رمى الاولى وحدها جاز والله اعلم **قوله** ويقف عندها اي عند الجمرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله هكذا روى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو التعرض لرمي جمرة العقبة ليس غير وغير ذلك لم يعرف في حديث جابر وحديث عمر الذي قدمناه من البخاري هو قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى الى اخره بيان كيفية الوقوف وموضعه وانه صلى الله عليه وسلم كان يطلبه ولا يجده فاراد ان يدله عليه • وعن حديث لم ترفع الايدي الا في سبع مواطن مع زيادات اخر قوله في المقام الذي يقف فيه الناس لتحصيل وافادة انه لم يتعين بل الناس توارثوه فمن ثم عليه هو الذي كان وقال في النهاية لقلا يريد بالمقام الذي يقوم فيه الناس على الوادي والذي صح به حديث بن عمر انه يحدر في الاولى امامها فيقف ويحدر في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادي وكان ابن عمر يفعله في حديث البخاري وفي البخاري ايضا عن سالم عن بن عمر انه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على اثر كل حصاة ثم يتقدم فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا يدعو او يرفع يديه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فياخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو او يرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ويقول كذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل هذا او انما يرفع يديه هذا منكبيه قيل يقف قدر سورة البقرة ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في بيت ويرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه • ولو رمى بحصاتين احديهما لسته والاخرى للاحجار جاز ويكره ولا ينبغي ان يترك صلاة الجماعة مع الامام بمسجد الخيف ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة عند الاحجار **قوله** فاذا كان من الغد هو اليوم الثالث من ايام

النحر وهو الملقب بيوم النحر الاول فانه يجوز له ان ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع اخر ايام التشريق يسمى يوم النفر الثاني **قوله** لما روى انه صلى الله عليه وسلم الى اخره • وروى ابو داود من حديث بن اسحاق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخر يوم حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس الحديث • قال المنذري حديث حسن ورواه بن حبان في صحيحه **قوله** وفيه خلاف الشافعي فان عنده اذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له ان ينفر حتى يرمي قال لان المنصوص عليه الخيار في اليوم وانما يمتد اليوم الى الغروب وقلنا لبين الليل وقتا لرمي اليوم الرابع فيكون خيارا في النفر بقياسه كما قبل الغروب من الثالث فانه خير فيه من النفر لانه لم يدخل وقت رمي الرابع وهذا ثابت في ليلته **قوله** اعتبارا لسائر الايام اي بباقي الايام التي يرمي فيها الجمرات كلها وهما الثاني والثالث **قوله** ومذهبه اي مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه مروي عن بن عباس رضي الله عنهما اخرج البيهقي عنه اذا انتصف النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ الارتفاع وفي سنن طلحة بن عمر وضعفه البيهقي **قوله** اولى مما يمنع لجواز ان يرخص في تركه ما لم يطلع الفجر فاذا طلع منع من تركه اصلا ولزمه ان يعيده في وقته ولا شك ان المعتمد في تعيين الوقت للرمي في الاول من اول النهار وفيما بعده من بعد الزوال للنفر الا فعله صلى الله عليه وسلم كذا مع انه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه صلى الله عليه وسلم كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي رمى فيه صلى الله عليه وسلم وانما رمى صلى الله عليه وسلم في الرابع بعد الزوال فلا يرمي قبله وبهذا الوجه يندفع المذكور لابي حنيفة لو قرر بطريق القياس على اليوم الاول لا اذا قرر بطريق الدلالة • والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** بخلاف اليوم الاول اي من ايام التشريق لا الرمي والثاني منهما فانهما الثاني من ايام الرمي والثالث منه **قوله** في المشهور من الرواية احترازا عما عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال احب الي ان لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فان رمى قبل ذلك اجزاه وحمل المروي من قوله صلى الله عليه وسلم على اختيار الافضل وجهه الظاهر مما قدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر اثر تخفيف فيها بتجويز الترك لينفتح باب التخفيف بالتقدم وهذه الزيادة يحتاج اليها ابو حنيفة وحده **قوله** لما روى انه صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا اخرجه بن ابي شيبة عن بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم تذكره • ورواه ايضا في مصنفه عن عطا مرسلا ورواه الدارقطني بسند ضعيف وزاد فيه رواية ساعة شاء او من النهار وحمله المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرف ان وقت رمي كل يوم اذا دخل من النهار امتد الى اخر الليلة التي تتلوا ذلك النهار فيحمل على ذلك فالليالي في الرمي تابعة للايام السابقة الا لاحقة بدليل ما في السنن الاربعة عن عطاء عن بن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفا اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس وبما روى البزار من حديث الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ضعفة بني هاشم ان يرتحلوا من جمع بليل ويقول لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس • وقال الطحاوي حدثنا بن ابي داود قال حدثنا المقدمي حدثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة انبا كريب عن بن

عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر نساءه وثقله صليحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد
ولا يرموا الجمرة الا مصبحين حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا حجاج حدثنا حماد حدثنا الحجاج عن منصور عن بن
عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تضحوا فابتنا الجواز
بهذين والفضيلة بما قبله وفي النهاية لقلا من مبسوط شيخ الاسلام اما بعد طلوع الفجر من يوم النحر
وقت الجواز مع الاساءة وما بعد الشمس الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت
الجواز بلا اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة انتهى ولا بد من كون محل ثبوت الاساءة عدم العذر
حتى لا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعي لئلا يلزمهم الاساءة وكيف يذكر لك بعدا الترخيص ويثبت
وصف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند ابي حنيفة الا انه لا اثم فيه سوى ثبوت الاساءة ان لم يكن لعذر
قوله وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف حكي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف ه
رحمه الله في مرضه الذي توفي فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال
قال احظات فقلت راكبا فقال احظات ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما بين
بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته
فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة وفي فتاوى قاضي خان قالا بو حنيفة ومحمد رحمهما الله
الرمي كله راكبا افضل انتهى لانه روي ركوبه صلى الله عليه وسلم فيه كله وكان ابو يوسف يحمل
ما روي من ركوبه صلى الله عليه وسلم في رمي الجمار كلها على انه ليظهر فعله فيقتدي به ويسأل
ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا ه وقال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم
فلا ادري لعلي لا احج بعد هذا العام وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان
ركبا لها فلا بأس به والمشي افضل وتظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوبه صلى الله عليه وسلم على ما قلنا
يبقى كونه مؤديا عبادة واذا اوهمنا شيئا اقرب الى التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان
فان عامة المسلمين مساة في جميع الرمي فلا يأمن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة **قوله** خلافا
للشافعي فانه واجب عنده ثم قيل يلزمه بترك مبيت ليلة مد ومذان لليلتين ودم لثلاث **قوله**
لانه وجبا بي بثناء مؤسسة عندنا يلزم بتركه الاساءة على ما يفيده لفظ الكافي حيث استدل
بان العباس استاذن النبي صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته فاذن له ثم
قال ولو كان واجبا لما رخص في تركها لاجل السقاية انتهى فعلم انه سنة وتبعه صاحب النهاية وحذف
العباس هذا استدل بن الجوزي للشافعي على الوجوب وقال ولو انه واجب لما احتاج الى الاذن
وليس بشيء اذ محل قوة السنة عندهم كان مجانبا جدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس
مع الرسول صلى الله عليه وسلم فاستاذن لاسقاط الاساءة الكائنة بسبب عدم موافقته صلى الله
عليه وسلم مع موافقته فانه انقطع منه حال عدم الموافقة بل موجبا لما فيه من اظهار المخالفة
المستلزمة لسوء الادب وذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يبيت بمنى على ما قدمناه من حديث
عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم نكث بمنى ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس
ونص حديث العباس يفيد وما ذكره المصنف من ان عمر كان يؤدب على ترك المبيت بمنى والله سبحانه اعلم

ثم اخرج

ثم اخرج بن ابي شيبة عنه انه كان ينهى ان يبيت احد من وراء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا مني واخرج
ايضا عن بن عباس رضي الله عنهما نحوه واخرج ايضا عن بن عمر انه كره ان ينام احد ايام منى بمكة واخرج
في تقديم الثقل عن الاعمش عن عمارة قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له
وقال ايضا حدثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن عمر قال من قدم ثقله قبل
النفر فلا حج له انتهى يعني الكمال **قوله** وموالابطح قال في الامام وهو موضع بين مكة ومنى وموالي منى اقرب
وهذا الاخير به وقال غيره هو قناة مكة صار ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك
صعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب ويصلي
فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة **قوله** وهو الاصح يخرز به عن قول
من قال لم يكن فضلا فلا يكون سنة لما اخرج البخاري عن بن عباس رضي الله عنهما قال ليس المحصب
بشيء انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لم يأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل الابطح حين خرج من منى ولكن جئت ه
وضربت قبته فجاء فنزل ه وعن عايشة رضي الله عنها انه فضل وليس بسنة لانه فضل بمعنى التسهيل
روي السنة عنها قالت انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب ليكون اسمح لخروجه وليس بسنة
لمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله ه وجه المختار ما نقله المصنف وجه ما اخرجه الجماعة عن اسامة و
ابن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجتك فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون
غدا خيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا خيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك
ان قريشا وبني كنانة تحالفت في بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب انتهى قلت لهذا انه نزله قصدا ليري لطيف صنع الله به وليتذكر به
لطفه سبحانه عليه عند مقاساة نزوله به الآن اي حاله قبل ذلك اعني حال احصار من الكفار في دار الله
تعالى لهذا امر بالرحيل الى معنى العبادة ثم هذه النعمة التي شملته صلى الله عليه وسلم من النصر والاقتدار
على اقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعى الله تعالى اليه عباده ليتنعموا به في دنياهم
ومعادهم لا شك في انها النعمة العظمى على امته لانهم مظاهر المقصود من ذلك الموزر فكل واحد منهم جدير
بتذكرها والشكر التام عليها لانها عليه ايضا فكان سنة في حقهم لان معنى العبادة في ذلك تحقق في حقهم
ايضا وعن هذا حبب الخلفاء الراشدون اخرج مسلم عن عمران النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر
كانوا ينزلون بالابطح واخرج عنه ايضا انه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النحر بالمحصب
قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انتهى وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل والاضطباع
الاول لان الاراءة لم يلزم ان يراد بها اراءة المشركين ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد
المسلمين الذين كان لهم علم بالحال الاول **قوله** لانه يودع البيت ولهذا كان المستحب ان يجعله
اخر طوافه وفي الكافي للحاكم ولا بأس بان يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل من ذلك ان يكون طوافه
حين يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعد بعمل بمكة يعيد لانه للصدر وانما يعتد به اذا

عَلَهُ حِينَ يُصْدِرُ وَاجِبٌ بِأَنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَهُ بِمَكَّةَ لِلنُّسُكِ فَحِينَ ثَمَّ فَرَاغَهُ مِنْهُ جَاءَ أَوَانُ الصَّدَرِ فَطَوَافُهُ حِينَئِذٍ ٥ يَكُونُ لَهُ إِذَا الْحَالُ لَا نَهُ عَلَى عَزْمِ الرُّجُوعِ لِغَيْرِ ٥ رُوِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ إِذَا طَافَ لِلصَّدَرِ ثُمَّ أَقَامَ إِلَى الْعَشَا قَالَ أُحِبُّ إِلَيَّ أَنْ يَطُوفَ طَوَافًا آخَرَ كَيْلَا يَكُونَ بَيْنَ طَوَافِهِ وَنَفْرِهِ حَائِلٌ لَكِنْ هَذَا عَلَى وَجْهِ الِاسْتِحْبَابِ تَحْصِيلًا لِمَفْهُومِ الِاسْمِ عَتِيقٌ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِحَتْمٍ إِذْ لَا تَسْتَعْرِبُ فِي الْعُرْفِ تَأْخِيرَ السَّفَرِ مِنَ الْوَدَاعِ بَلْ قَدْ يَكُونُ ذَلِكَ وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُسْتَحَبَّ فِيهِ أَنْ يَقَعَ عِنْدَ إِرَادَةِ السَّفَرِ وَإِمَاوَقْتُهُ عَلَى التَّعْيِينِ فَلَوْ لَهُ بَعْدَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ إِذَا كَانَ عَلَى عَزْمِ السَّفَرِ حَتَّى لَوْ طَافَ لَذَلِكَ ثُمَّ أَطَالَ الْإِقَامَةَ بِمَكَّةَ وَلَوْ سَنَةً وَلَمْ يَنْوِ ٥ الْإِقَامَةَ بِهَا وَلَمْ يَتَّخِذْهَا دَارًا جَازَ طَوَافُهُ وَلَا أَحْرَلَهُ وَهُوَ مُتَيَسِّرٌ بَلْ لَوْ أَقَامَ عَامًّا لَا يَنْوِي الْإِقَامَةَ فَلَهُ أَنْ يَطُوفَ وَيَنْفِرَ وَلَوْ نَفَرَ وَلَمْ يَطُفْ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَرْجِعَ فَيَطُوفَ مَا لَمْ يُجَاوِزِ الْمَوَاقِيتَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ جَدِيدٍ فَإِنْ جَاوَزَهَا لَمْ يَجِبِ الرُّجُوعُ عَيْنًا بَلْ إِمَّا أَنْ يَمْضِيَ وَعَلَيْهِ دَمٌ وَإِمَّا أَنْ يَرْجِعَ فَيَرْجِعَ بِإِحْرَامٍ جَدِيدٍ لِأَنَّ الْمِيقَاتَ لَا يُجَاوَزُ بِلَا إِحْرَامٍ فَيُحْرِمُ بِعُمْرَةٍ فَإِذَا رَجَعَ ابْتَدَأَ بِطَوَافِ الْعُمْرَةِ ثُمَّ بِطَوَافِ الصَّدَرِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ لِمَا جَاءَ وَقَالُوا الْأَوْلَى أَنْ لَا يَرْجِعَ وَيُرِيقَ دَمًا لِأَنَّهُ أَنْفَعُ لِلْفُقَرَاءِ وَأَيْسَرُ عَلَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنْ دَفْعِ ضَرَرِ الْتِزَامِ الْإِحْرَامِ وَمَشَقَّةِ الطَّرِيقِ **قَوْلُهُ** لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْرَجَ التِّرْمِذِيُّ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَجَّ الْبَيْتَ فَلْيَكُنْ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ إِلَّا الْحُيَّضَ فَرَخَّصَ لَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَفِي الصَّحِيحَيْنِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ إِلَّا أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ لَا يُقَالُ أُمِرَ بِصِيغَةِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ وَهُوَ أَنَّ الْمَقْصُودَ الْوَدَاعُ لَا نَا نَقُولُ لَيْسَ هَذَا بِصَالِحٍ صَارِفًا عَنِ الْوُجُوبِ لِجَوَازِ أَنْ يَطْلُبَ حَتْمًا لِمَا فِي عَدَمِهِ مِنْ شَائِبَةِ عَدَمِ التَّأَسِّي عَلَى الْفِرَاقِ وَشِبْهِ عَدَمِ الْمُبَالَاةِ بِهِ عَلَى أَنَّ مَعْنَى ٥ الْوَدَاعِ لَيْسَ مَذْكُورًا فِي النُّصُوصِ بَلْ أَنْ يَجْعَلَ آخِرَ عَهْدِهِمْ بِالطَّوَافِ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُولًا بِغَيْرِهِ مِمَّا لَوْ تَحَقَّقَ عَلَيْهِ وَلَوْ سَلِمَ فَإِنَّمَا يَعْتَبِرُ دَلَالَةَ الْعِبَارَةِ إِذَا لَمْ يَعْتَبِرْهَا مَا يَقْتَضِي خِلَافَ مُقْتَضَاهَا وَهُنَا كَذَلِكَ فَإِنَّ لَفْظَ التَّرْخِيصِ يُفِيدُ أَنَّهُ حَتْمٌ فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَرَخَّصْ لَهُ لِأَنَّ مَعْنَى عَدَمِ التَّرْخِيصِ فِي الشَّيْءِ مُؤَخِّرٌ طَلَبَهُ إِذِ التَّرْخِيصُ فِيهِ مُؤْذِنٌ بِإِطْلَاقِ تَرْكِهِ فَعَدَمُهُ عَدَمُ إِطْلَاقِ تَرْكِهِ وَمِمَّا يُفِيدُ أَيْضًا أَنَّ الْأَمْرَ عَلَى حَقِيقَتِهِ مِنَ الْوُجُوبِ مَا وَقَعَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ كَانَ النَّاسُ يَنْصَرِفُونَ فِي كُلِّ وَجْهٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَنْصَرِفَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ فَهَذَا النَّهْيُ وَقَعَ مُؤَكَّدًا بِالنُّونِ الثَّقِيلَةِ وَنَهْيٌ مُؤَكَّدٌ مَوْضُوعٌ اللَّفْظِ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ **قَوْلُهُ** وَلَيْسَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ وَمَنْ كَانَ دَاخِلَ الْمِيقَاتِ وَكَذَا مَنِ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا ثُمَّ بَدَا لَهُ الْخُرُوجُ لَيْسَ عَلَيْهِمْ طَوَافُ صَدْرٍ وَكَذَا فَاتَ الْحَجَّ لِأَنَّ الْعَوْدَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ وَلِأَنَّهُ صَارَ كَالْمُعْتَمِرِ وَلَيْسَ عَلَى الْمُعْتَمِرِ طَوَافُ الصَّدَرِ ذَكَرَهُ فِي التُّحْفَةِ وَفِي إِتْبَانِهِ عَلَى الْمُعْتَمِرِ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَفِي الْبَدَائِعِ قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أُحِبُّ إِلَيَّ أَنْ يَطُوفَ الْمَكِّيُّ طَوَافَ الصَّدَرِ لِأَنَّهُ وَضَعَ لِخَتْمِ أَفْعَالِ الْحَجِّ وَهَذَا الْمَعْنَى ٥ يُوجَدُ فِي أَهْلِ مَكَّةَ وَفَصَّلَ فِيمَنِ اتَّخَذَ مَكَّةَ دَارًا بَيْنَ أَنْ لَوْ نَوَى الْإِقَامَةَ بِهَا قَبْلَ أَنْ يَجِلَّ النَّفْرَ الْأَوَّلَ فَلَا طَوَافَ عَلَيْهِ لِلصَّدَرِ وَإِنْ نَوَاهُ بَعْدَهُ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ يَسْقُطُ عَنْهُ فِي الْحَالَيْنِ إِلَّا إِذَا كَانَ شَرَعَ فِيهِ **قَوْلُهُ** وَبِبَابِ زَمْزَمَ أَيْ بَعْدَ تَقْبِيلِ الْعَتَبَةِ وَالْتِزَامِ الْمُلْتَزَمِ فَيَشْرَبُ مِنْهُ وَيَقِفُ عَلَى جَمْدِهِ بِبَابِ الدَّلْوِ وَيَقُولُ ٥ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رِزْقًا وَاسِعًا وَعِلْمًا نَافِعًا وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ كَذَا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَنَعُودُ إِلَى هَذَا مَا تَيَسَّرَ مِنْ قَرِيبٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ يَنْصَرِفُ رَاجِعًا إِلَى أَهْلِهِ مُفْتَقِرًا وَإِذَا خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ

يَخْرُجُ مِنَ الثَّنِيَّةِ

يَخْرُجُ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ لِمَا رُوِيَ الْجَمَاعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْخُلُ مِنَ الثَّنِيَّةِ الْعُلْيَا وَيَخْرُجُ مِنَ الثَّنِيَّةِ السُّفْلَى **قَوْلُهُ** لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَقَى إِلَى آخِرِهِ الَّذِي فِي حَدِيثِ جَابِرٍ الطَّوِيلِ يُفِيدُ أَنَّهُمْ نَزَعُوا لَهُ كَذَا فِي مُسْنَدِ أَحْمَدَ وَمُعْجَمِ الطَّبَرَانِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَزَعْنَا لَهُ دَلْوًا فَشَرِبَ ثُمَّ مَجَّ فِيهَا ثُمَّ أَفْرَغْنَاهَا فِي زَمْزَمَ ثُمَّ قَالَ لَوْلَا أَنْ تَغْلِبُوا عَلَيْهَا لَنَزَعْتُ بِيَدِي ٥ وَمَا رَوَاهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَقَى بِنَفْسِهِ دَلْوًا رَوَاهُ فِي كِتَابِ الطَّبَقَاتِ مُرْسَلًا أَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا فَاضَ نَزَعَ بِالدَّلْوِ يَعْنِي مِنْ زَمْزَمَ لَمْ يَنْزِعْ مَعَهُ أَحَدٌ فَشَرِبَ ثُمَّ أَفْرَغَ بَاقِيَ الدَّلْوِ فِي الْبِئْرِ وَقَالَ لَوْلَا أَنْ تَغْلِبَكُمُ النَّاسُ عَلَى سِقَايَتِكُمْ لَنَزَعْتُ مِنْهَا أَحَدٌ غَيْرِي قَالَ فَنَزَعَ هُوَ بِنَفْسِهِ الدَّلْوَ فَشَرِبَ مِنْهَا لَمْ يَعُبْهُ عَلَى تَرْكِهَا أَحَدٌ وَقَدْ يُجْمَعُ بِأَنَّ مَا فِي هَذَا كَانَ بَعْدَ طَوَافِ الْوَدَاعِ وَمَا فِي حَدِيثِ جَابِرٍ وَمَا مَعَهُ كَانَ عَقِيبَ طَوَافِ الْإِفَاضَةِ وَلَفْظُ ظَامِرِينَهُ حَيْثُ قَالَ لِي ائْتِ فَاضِلَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَسْقُونَ عَلَى زَمْزَمَ وَقَالَ انْزَعُوا الْحَدِيثَ وَطَوَافُهُ لِلْوَدَاعِ كَانَ لَيْلًا كَمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَرَقَدَ رَقْدَةً بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ رَكِبَ إِلَى الْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ وَلَكِنْ قَدْ يُعَكِّرُهُ مَا رَوَاهُ الْأَزْرَقِيُّ فِي تَارِيخِ مَكَّةَ ٥ حَدَّثَنِي جَدِّي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ الْأَزْرَقِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَاضَ فِي ثِيَابِهِ مُتَرَمِّلًا لَيْلًا فَطَافَ عَلَى رَاحِلَتِهِ لِيَسْتَلِمَ الرُّكْنَ بِمِحْجَنِهِ وَيُقَبِّلَ طَرَفَ الْمِحْجَنِ ثُمَّ أَتَى زَمْزَمَ فَقَالَ انْزِعُوا فَلَوْلَا أَنْ تَغْلِبُوا لَنَزَعْتُ مَعَكُمْ ثُمَّ أَمَرَ بِدَلْوٍ فَنُزِعَ لَهُ مِنْهَا فَشَرِبَ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ وَهَذَا **فَصْلٌ فِي فَضْلِ مَاءِ زَمْزَمَ** تَكْثِيرًا لِلْفَائِدَةِ وَتَرْغِيبًا لِلْعَابِدِينَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءُ زَمْزَمَ ٥ فِيهِ طَعَامُ طُعْمٍ وَشِفَاءُ سُقْمٍ وَشَرُّ مَاءٍ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَاءُ بَوَادِي بَرَهُوتَ بِئْرٌ حَضْرَمَوْتَ كَرَجُلٍ الْجَرَادِ بِصَحِيحٍ يَدْفُقُ وَتَسْبِي لَا بِلَالَ فِيهَا رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ ٥ وَرَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ أَيْضًا وَبَرَهُوتُ بِفَتْحِ الْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ وَالرَّاءِ وَضَمِّ الْهَاءِ وَآخِرُهُ تَاءٌ مُثَنَّاةٌ ٥ وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمْزَمُ طَعَامُ طُعْمٍ وَشِفَاءُ سُقْمٍ رَوَاهُ الْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ وَطُعْمٌ بِضَمِّ الطَّاءِ وَسُكُونِ الْعَيْنِ أَيْ طَعَامُ يُشْبِعُ ٥ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَمَا سَيَأْتِي سَبَاعَةٌ يَعْنِي زَمْزَمَ وَكَمَا يَجِدُهَا نَعَمُ الْعَوْنِ عَلَى الْعِيَالِ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ ٥ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ إِنْ شَرِبْتَهُ تَسْتَشْفِي شَفَاكَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ شَرِبْتَهُ لِشِبَعِكَ أَشْبَعَكَ اللَّهُ وَإِنْ شَرِبْتَهُ لِتَقْطَعَ ظَمَأَكَ قَطَعَهُ اللَّهُ وَهِيَ هَمْزَةُ جِبْرِيلَ وَسُقْيَا اللَّهِ إِسْمَاعِيلَ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَسَكَتَ عَنْهُ مَعَ أَنَّ شَيْخَهُ فِيهِ عُمَرُ بْنُ حَسَنٍ الْأَشْنَانِيُّ تَالِفٌ كَذَّبَهُ الذَّهَبِيُّ فِي الْمِيزَانِ بِسُكُوتِهِ مَعَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْحَسَنِ الْأَشْنَانِيَّ الْقَاضِيَ أَبَا الْحَسَنِ قَدْ ضَعَّفَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَجَاءَ عَنْهُ أَنَّهُ كَذَّبَهُ وَلَهُ بَلَايَا قَالَ وَهَذَا الْإِسْنَادُ بَاطِلٌ لِغَرَائِبِ ابْنِ عُيَيْنَةَ بَلِ الْمَعْرُوفُ حَدِيثُ جَابِرٍ مِنْ رِوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُؤَمَّلِ وَدَفَعَ أَنَّ الْأَشْنَانِيَّ لَمْ يَنْفَرِدْ بِهِ حَتَّى يَلْزَمَ الدَّارَقُطْنِيَّ شَرْحُ حَالِهِ وَقَدْ سَلَّمَ الذَّهَبِيُّ ثِقَةً مِنْ بَيْنِ الْأَشْنَانِيِّ

وبن عيينة ولهذا انحصر القدح عنده فيه لكن قد رواه الحاكم في المستدرك قال حدثنا علي بن حمشاد العدل حدثنا محمد بن هشام به وزاد فيه وان شربته مستعيذا اعاذك الله قال وكان ابن عباس اذا شرب ماء زمزم قال اللهم اني اسالك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وقال صحيح الاسناد ان سلم من الجارود وقيل قد سلم منه فانه صدوق ◦ وقال الخطيب في تاريخه والحافظ المنذري لكن الراوي محمد بن هشام المروري لا اعرفه انتهى وقال غيره ممن يوثق بسعة حاله وهو قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني هو بن حجر حافظ العصر علي بن حمشاد من الابنات وهو بفتح الحاء المهملة اول الحروف ثم ميم ساكنة بعدها شين معجمة وشيخه محمد بن هشام بضم الهاء وتشديد الزاي ان تغمز موضعا بيدك او رطلك فيصير فيه حفرة فقد ثبت صحة هذا الحديث الى الجارود لكن عن بن عيينة بوصله ومثله لا يحتج به اذا انفرد فكيف اذا خالف وهو من رواية الحميدي وبن ابي عمر وغيرهما من لازم بن عيينة اكثر من الجارود فيكون اولى ◦ واعلم ان الذي يحتاج اليه الحكم بصحة المتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهنا امور تدل عليه منها ان مثله لا مجال للراي فيه فوجب كونه سماعا وكذا ان قلنا العبرة في تعارض الوصل والوقف والارسال للواصل لبعد كونه ثقة لا للاحفظ ولا لاغيره مع انه قد صح تصحيح نفس بن عيينة له في ضمن حكاية حكاها ابو بكر الدينوري في الجزء الرابع من المجالسة قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن حدثنا الحميدي قال كنا عند سفيان بن عيينة فحدثنا بحديث ماء زمزم لما شرب له فقام رجل من المجلس ثم عاد فقال يا ابا محمد ليس الحديث الذي حدثتنا في ماء زمزم صحيحا قال نعم فقال الرجل فاني شربت الآن دلوا من زمزم على انك تحدثني بماية حديث قال له سفيان اقعد فقعد فحدث بماية حديث فجميع ما ذكرنا لا يشك بعد في صحة هذا الحديث سواء كان على اعتباره موصولا من حديث بن عباس او حكما بصحة المرسل لمجيئه من وجه اخر مما سنذكره او حكما بانه عن النبي صلى الله عليه وسلم بسبب انه مما لا يدرك بالراي واعني بالمرسل ذلك الموقوف على مجاهد بناء على انه اذا كان لا مجال للراي فيه بمنزلة قول مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما رواه سعيد بن منصور عن بن عيينة في السنن كذلك واما صحيحه من وجه اخر فرويناه في مسند احمد وبن ماجة عن عبد الله بن المومل انه سمع ابا الزبير يقول سمعت جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماء زمزم لما شرب له هذا لفظه عند بن ماجة ولفظه عند احمد ماء زمزم لما شرب منه ◦ وقال الحافظ المنذري وهذا اسناد حسن وانما حسنه مع انه ذكر له علتان ضعف بن المومل وكون الراوي عنه في مسند ابن ماجة الوليد بن مسلم وهو يدلس وقد عنعنه لان بن المومل مختلف واختلف فيه فقول بن معين قال مرة ضعيف وقال مرة لا باس به وقال مرة صالح ومن ضعفه انما ضعفه من جهة حفظه لقول ابي زرعة والدارقطني وابي حاتم فيه ليس بقوي وقال بن عبد البر سيء الحفظ ما علمنا فيه ما يسقط عدالته فهو حينيذ ممن يعتبر بحديثه واذا جاء حديثه من غير طريقه صار حسنا ولا شك في مجيء الحديث المذكور كذلك واما العلة الثانية فمنتفية فان الحديث معروف عن عبد الله بن المومل عن ابي الزبير الى اخره فقد ثبت حسنه من هذا الطريق فاذا انضم اليه ما قدمناه حكم بصحته وفي شواهد ابي بكر بن العربي

من طريق سويد

من طريق سويد بن سعيد المذكور قال رايت بن المبارك دخل زمزم فقال اللهم ان بن المومل حدثني عن ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له ◦ اللهم اني اشربه لعطش يوم القيامة وما عن سويد عن بن المبارك في هذه القصة انه قال ان بن المومل حدثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر محكوم بالغلط فيه على سويد في هذه المرة بل المعروف في السند الاول وهذه زيادة ان عن الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول اشربوا من سقاية الحاكم العباس فانه من السنة رواه الطبراني وفيه رجل مجهول وعن جماعة من العلماء انهم شربوه لمقاصد فحصلت فيهم صاحب بن عيينة المتقدم وعمل الشافعي انه شربه للرمي فكان يصيب من كل عشرة تسعة وشربه الحاكم لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان احسن اهل عصره تصنيفا ◦ قال شيخنا قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني الشافعي ولا يحصى كم شربه من الائمة لامورنا لوها قال وانا شربته في بداية طلب الحديث ان يرزقني حالة الذهبي في حفظ الحديث ثم حججت بعد من قرب من عشرين سنة وانا اجد من نفسي المزيد على تلك الوتيرة مسالة رتبة اعلامها وارجو الله ان انال ذلك منه انتهى وجميع ما تضمنه هذا الفصل غالبه من كلامه وقليل منه من كلام الحافظ عبد العظيم المنذري والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاة على حقيقة الاسلام معها **قوله** هكذا روى ابو داود عن عمرو بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطها بسطا ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله ورواه بن ماجة وقال فيه عن ابيه عن جده قال المنذري فيكون شعيب ومحمد قد طافا مع عبد الله انتهى وهو مضعف بالمثنى بن الصباح والمراد بعبد الله عبد الله بن عمرو بن العاص جد عمرو بن شعيب الاعلى صرح بتسميته عبد الرزاق في روايته لسند اجود منه واما تعيين محل الملتزم فاسند البيهقي في شعب الايمان عن بن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال ما بين الركن والباب ملتزم واخرجه بن عدي في الكامل عن عباد بن كثير عن ايوب عن عكرمة عن بن عباس مرفوعا ووقفه عبد الرزاق قال حدثنا بن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد قال قال بن عباس هذا الملتزم ما بين الركن والباب وكذا هو في الموطا بلاغا ولمثله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به هذا والملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت فيه الا اجابني وفي رسالة الحسن البصري ان الدعاء مستجاب هناك في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي في عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره انه يستجاب عند رويه البيت في الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب ويستجاب بدخول البيت وقد قدمنا اداءه في الفروع التي تتعلق بالطواف فارجع اليها **فصل** حاصله مسايل شتى منها فعال الحج هي عوارض خارجة عن اصل التربيت وهي تتلو الصورة السلبية وهي ما افاده من ابتداء الحج بقوله فان كان مفردا الى قوله في سلبيته الحج الى ان قال فهذا بيان تمام الحج **قوله** لما روى انه صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال تقدم في حديث جابر الطويل وقال من ادرك عرفة الى اخره رواه الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد ادرك

ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليحج بعمرة وعليه الحج من قابل وفي سنده رحمة بن مصعب قال الدارقطني
ولم يأت به غيره وفي ذكر الجملتين معا احاديث اخر لمسلم واخرجه الاربعة منتصرا على الجملة الاولى عن
عبد الرحمن بن معمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسالوه فامر
منادا ينادي الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث وما اظن ان بقي معنى الجملة
الثانية خلافا بين الامة فيحتاج الى البيانة ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن هذا ذكره البغوي في الصحابة
وروى الترمذي والنسائي حديثا اخر في النهي عن الموقت وبه يطل قول ابن عبد البر لم يرو عنه غير هذا
الحديث **قوله** فهو محجوج عليه بما رويناه حجة مالك الحديث الذي سنذكره من قوله صلى الله عليه
وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وتقدم من حديث عروة بن مضرس
وليس فيه لفظ الحج عرفة وهو في حديث الديلي فمجموع هذا اللفظ يتحصل من مجموع الحديثين وحاصل
حجة المصنف ان فعله صلى الله عليه وسلم كان من الزوال وهو وقع بيانا لوقت الوقوف الذي دلت
الاشارة على افتراضه في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وعليه ان يقال انما يلزم لو ثبت ان ذلك
ذلك الفعل فاما اذا ثبت قولا بصيغة يصرح بان وقته لا يقتصر على ذلك القدر عرف به ان فعله
كان بيانا لسنة الوقوف والاولى فيه وبيت بالقول بيان اصل الوقت المباح وغيره فقول ابن عمر
للحجاج حين زالت الشمس الساعة ان اردت السنة مراده بالسنة الاصطلاحية في عرف الفقهاء
الا يرى انه لا يتبين الذهاب الى الموقف من ذلك الوقت بل لو اخره جاز **قوله** وقال مالك لا يجزيه
ان وقف من النهار الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل المتخير في العبادة ان يقال وقال مالك لا يجزيه
ان وقف من النهار الا ان يقف معه جزء من الليل وهذا لانه اذا لم يقف الا من الليل اجزاه عند
والحاصل انه يلزم الجمع بين جزء من الليل مع جزء من النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يفيض بعد
الغروب وملجاؤه فعله صلى الله عليه وسلم ووجه الاستدلال بمثله به مثل ما قلناه معه في ان
اول الوقت من الزوال ويرده علينا هنا مثل ما اوردناه علينا من جمعه هناك وهو انه قد ثبت قول يفيد
عدم تعين ذلك وبه يتم البيان كالفعل فمحمل الاضافة بعدا لغروب على انه السنة الواجبة وقوله
على انه الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب **قوله** لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والمشي
وان اسرع لا يخلو عن قليل وقوف على ما قرر في فقه والوقوف بمزدلفة على هذا يجزيه الكون بها
ولو نيابا او نهارا لا يعلم انها مزدلفة **قوله** وهي لبيت بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن
مما يستتبع عبادة مع عدم احرام تلك العبادة محتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين
الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لها جاز او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به
لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة عن الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف
يوما لنحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولا يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق
فاغتنى النية عند العقد على الاداء فيه بخلاف الطواف يؤدي بعدا لتحلل من الاحرام بالحلق فلا
يغني وجودها عند الاحرام فيها فيه وهذا الفرق لا يتاتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما
قوله ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه الرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير

رفقائه عنه

رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم
قصد رفقا كان اولا واصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه
الركن فجازت النيابة فيه لوجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه
المسالة بناء على ان المرافقة هل تكون امرا به دلالة عند العجز عنه او لا فقال لا لان المرافقة انما
تراد لامور السفر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام بل الظاهر منع غيره عنه ليتولاه بنفسه فيجوز ثواب ذلك
ولان دلالة الاعانة فيه انما تثبت اذا كان معلوما عند الناس وصحة الاذن بالاحرام من غيره ولا يعرفه
كثير من الفقهاء فكيف بالعامي وهذا الوجه لعيره منع الرفيق وغيره نصا والاول دلالة وله ان عند الرفقة
استعانة كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام وسواها ان
كان مثلا يقصد التجارة مع الحج فكان عند السفر استعانة فيه اذا عجز عنه كما هو في حط الاستعبة
والدواب او قوي فكانت دلالة الاذن ثابتة والعلم بجوازه ثابت نظرا الى الدليل الذي دل على جواز
الاستنابة في الاحرام وهو كونه شرطا والشرط يجري فيه النيابة كمن اجرا الماء على اعضاء محدث
فانه يصير بذلك متوضيا او غطى عورة عريان فانه يصير بذلك محصلا للشرط وذلك ان الدليل
الشرعي منصوب فينتاط وجوده بمقام العلم به في حق كل من كلف بطلب العلم ولهذا لا يعذر بالجهل في
دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب فجهل وجوب الصلاة مثلا لانتفاء علمه فان قيل ينبغي ان يجرد وه
ويلبوه الازار والرداء ان النيابة ظهر ان معناها اتحاد الشرط في المنوب عنه كالتوضية لكن
الواقع ان ليس معنى الاحرام عنه ذلك بل ان يحرم بطريق النيابة فيصير هو محرما بذلك الاحرام
من غير ان يجردوه حتى اذا افاق وجب عليه الاتعال والكف عن المحظورات من غير ان يجرد بنفسه
فالتجريد والباس غير المخيط ليس من التوضية التي هي الشرط اذ ليس ذلك الاحرام بل كف عن بعض
المحظورات اعني لبس المخيط وانما الاحرام وصف شرعي هو صيرورته محرما عليه اشياء موجبا عليه المضي
في افعال مخصوصة وآلة ثبوت هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحرام به التزام نسك مع التلبية او ما يقوم
مقامها وبيانهم انما هي بذلك المعنى في الشرط فوجب كون الذي هو اليهم ان ينووا ويلبوا عنه فيصير
هو بذلك محرما كالوني هو ولي ويشتغل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يجرم عن نفسه مع ذلك واذا
باشر محظور الاحرام لزمه جزاء واحدا بخلاف القارن لانه في احرامين وهذا في احرام واحد لاشتمال
ذلك الاحرام الى المنوب عنه شرعا واعلم انهم اختلفوا فيما لو استنر مغمى عليه الى وقت ادا الافعال
هل يجب ان يشهد وابه المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه بجزوه
فاختار طايفة الاول وعليه يمشي التقرير المذكور واختار آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وهو
وانما ذلك اولى لامتثال وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام لزوم
وجوده مقام العلم به هو كون هذه العبادة اعني الحج عن نفسه مما يجري فيه النيابة عند العجز
كما في استنابة الذي مات بعد القدرة واذركه الموت فاوصى به غيره انه ان افاق قبل الافعال تبين
ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت نيابتهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم يجري هو بنفسه على موجبه فاذا لم
يفق تحقق عجزه عن الكل فجروهم على موجبه غيره انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورات شيء عن هذا الاحرام

خلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افاقة هذا في كل ساعة وحينئذ يجب الاداء بنفسه لعدم العجز فتلت
الاحرام انيه لانا لو لم نقل الاحرام انيه مع هذا الاحتمال لفاته الحج اذا افاق في بعض الصور وهو ان يفيق
بعد يوم عرفة لعدم العجز عن بانى الافعال مع العجز عن تجديد الاحرام للاداء في هذه السنة وما جعل
عقد الرقة او العلم حاله دليل الاذن الا كيلا يفوت مقصوده من هذا السفر بخلاف الميت انتفى فيه ذلك
فانتفى موجب النقل عن المباشر للاحرام وذكر الاسلام اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك
فانه يجزيه عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبقت النية منه فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم
ادى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل اجزاه لسبق النية انتهى ويشكل عليه اشتراط النية لبعض
اركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلاة ولم نوجد منه هذه النية والاولى
في التعليل ان جواز الاستنابة فيما يعجز عنه ثابت بما قلنا فجوزنا النيابة في هذه الافعال واشترط
نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما تشترط نيته الا ان هذا يقتضي عدم لغتين حمله والسهود ولا اعلم تجويز
ذلك عنهم في المنتقى عيسى بن ابان عن محمد رجل احرم وهو صحيح ثم اصابه عته فتقضى به اصحابه
المناسك ووقفوا به فلبث بذلك سنين ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل
اذا اغمي عليه وهو صحيح او مريض الا انه يعقل فاغمي عليه بعد ذلك فحمله اصحابه وهو مغمى عليه فطافوا
به فلما قضى الطواف او بعضه افاق وقد اغمي عليه ساعة من نهار ولم يتم يوما اجزاه عن طوافه وهذا
ايضا لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل نام من غير عته وحمله اصحابه وهو
نائم فطافوا به او امرهم ان يحملوه ويطوفوا به فلم يفعلوا حتى نام ثم احملوه وهو نائم فطافوا به
او حملوه حين امرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يدخلوا به الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة
ثم استيقظ • روى بن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم لا يجزيه ولو امرهم ثم نام
محمولا بعد ذلك وطافوا به اجزاه وكذلك ان دخلوا به الطواف اوتوجهوا به نحوه فنام وطافوا
به اجزاه ولو قال لبعض من عينه استاجرك من يطوف بي ويحملني ثم غلبته عيناه ولم يمض الذي
امره بذلك من فوره بل تشاغل بغيره طويلا ثم استاجر قوما يحملونه وانوه وهو نائم فطافوا
به قال استحسن اذا كان على فور ذلك انه يجوز فاما اذا طال ذلك ونام فانوه وحملوه
وهو نائم لا يجزيه عن الطواف ولكن الاحرام لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة ان لا
يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه لكنا استحسنا اذا حضر ذلك فنام
وقد امر ان يحمل فطاف به ان يجزيه وحاصل هذه الفروع الفرق بين النائم والمغمى عليه في اشتراط
صريح الاذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسان استاجر رجالا فحملوا امراة فطافوا به
ونووا الطواف اجزاهم ولهم الاجرة واجزا المراة وان نوى الحاملون طلب عزيمة لهم والمحمول
يعقل وقد نوى الطواف اجزا المحمول دون الحاملين وان كان مغمى عليه لم يجزه لانتفاء النية منه
ومنهم • اما جواز الطواف فلان المراة حين احرمت نوت الطواف ضمنا وانما تراعي النية وقت
الاحرام لانه وقت العقد على الاداء واما استحقاق الاجر فلان الاجارة وقعت على عمل معلوم ليس
بعبادة وضعا واذا حملوها وطافوا وهم ينوون الطواف بل طلب عزيمة لم يجزها اذا كانت مغمى عليها

انهم ما انوا

انهم ما انوا بالطواف وانما انوا طلب الغريم والمنتقل اليها انما هو فعلهم فلا يجزيها الا اذا كانت
مفيقة ونوت الطواف **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم احرام المراة في وجهها تقدم في باب احرام
ولا شك في ثبوته موقوفا وحديث عائشة اخرجه ابو داود وبن ماجة قالت كان الركبان تمر بنا ونحن
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها
فاذا جاوزنا كشفناه قالوا والمستحب ان تستدل على وجهها شيا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا
كالعنبة توضع على الوجه وستدل فوقها الثوب ودلت المسالة على ان المراة منهية عن ابداء وجهها
للاجانب بلا ضرورة وكذا دل الحديث عليه **قوله** وتلبس من الخيط ما بدا لها كالدرع والقميص
والخفين والتفازين لكن لا تلبس المورس والمزعفر والمعصفر **قوله** او جزا صيدا ما بان يكون عليه
جزا صيد في حجة سابقة فقتل في السنة الثانية او جزا صيد الحرم اشتري بقيمته هديا **قوله** وتوجه
معها بريد الحج افاده انه لابد من ثلاثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وما في شرح الطحاوي لو قلد
بدنة بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام
او لم ينو خالف لما في قاضيخان الكتب فلا يعول عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية
على التقليد لانه اذا قلدها فربما تسير فيصير شارعا في الاحرام والسنة ان يكون الشروع
بالتلبية تجب حمله على ما اذا كان المقلد ناويا **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة
الى اخره غريب مرفوعا ووقفه بن ابي شيبة في مصنفه علي بن عباس وبن عمر قال حدثنا ابن نمير حدثنا
عبد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر قال من قلد فقد احرم حدثنا وكيع عن سفيان بن حبيب عن بن ابي
ثابت عن بن عباس قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم ثم اخرج عن سعيد بن جبير انه راى رجلا
قلد فقال اما هذا فقد احرم ورد معناه مرفوعا اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البزار في مسنده
عن عبد الرحمن بن عطا بن ابي ليبية انه سمع ابني جابر يحدثان عن ابيهما جابر بن عبد الله قال بينا النبي
صلى الله عليه وسلم جالس مع اصحابه اذ شق قميصه حتى خرج منه فسيل فقال واعدتم تقلدون
هدي اليوم فنسيت وذكره بن القطان في كتابه من جهة البزار فقال وجابر بن عبد الله ثلاثة اولاد
عبد الرحمن • ومحمد • وعقيل • والله اعلم من هما من الثلاثة واخرجه الطحاوي ايضا عن عبد الرحمن
ابن عطا وضعف عبد الحق وبن عبد البر عبد الرحمن بن عطا ووافقه بن القطان ورواي الطبراني حدثنا
محمد بن علي الصائغ المكي حدثنا احمد بن شبيب بن سعيد حدثني ابي عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب اخبرني ثعلبة بن ابي
مالك القرظي ان قيس بن سعيد بن عبادة الانصاري رضي الله عنه كان صاحب لواء رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اراد الحج وجل احد شقي راسه فقام غلامه فقلد هديا فنظر اليه قيس فاهل وحلق شق
راسه الذي يرجله ولم يرجل الشق الاخر • واخرجه البخاري في صحيحه محتصرا عن بن شهاب بان قيس
ابن سعد الانصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج ورجل انتهى **قوله**
او لحاشجرة موبالمد فشرها والمعنى بالتقليد اذا ذكر انه عن قريب يصير جلد هكذا الحاوا العمل
في اليوسية ٢ زاقة دمه وكان في ٢ اصل ينبغي ذلك كبلا يتاح عن الورود والحلا والترد اذا صلت
للعلم بالهاهدي **قوله** لما روي عن عايشة رضي الله عنها اخرج الستة عنها بعث رسول الله

صلى الله عليه وسلم بالهدي فانا فتلت قلايد هدايا من عهن كان عندنا ثم اصبح فينا حلالا يأتي ما يأتي
الرجل من اهله وفي لفظ لعمرة اتيتني اقتل القلايد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث به ثم يتجنب فينا
حلالا واحراجا واللفظ للبخاري عن ابن مسروق انه اتى عائشة فقال لها يا ام المؤمنين ان رجلا يبعث
بالهدي الى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي ان يقلد بدنته فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل
الناس قالت سمعت تصفيقها من وراء الحجاب فقالت لقد كنت افتل قلايد هدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيبعث هديه الى الكعبة فما يحرم عليه ما يحل للرجل من اهله حتى يرجع الناس
انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج
فقالت عائشة رضي الله عنها ليس كما قال انا فتلت قلايد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
ثم قلدها باشعر بعثها مع ابي فلم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم شيء احله الله له حتى نحر الهدي وهذان
الحديثان جاء لفان حديث عبد الرحمن بن عطاء صريحا فيجب الحكم بغلطه والحاصل انه قد ثبت ان التقليد
مع عدم التوجه معها لا يوجب الاحرام وما تقدم من الآثار مطلقة في اثبات الاحرام فيقيد بها
به حملا لها على ما اذا كان متوجها جمعا بين الادلة وشرطنا النية مع ذلك لانه لا عبادة الا
بالنية بالنص فكل شيء روي من التقليد مع عدم الاحرام فما كان محله الا في حال عدم النية والتوجه
فلا يعارض المذكور مني منها وما في فتاوى قاضيخان لو بنى ولم ينو لا يصير محرما في الروايات الظاهرة
مستشعرا بان هناك رواية لعدم اشتراطها مع النية وما اظنه الا نظرا الى بعض الاطلاقات
ويجب في مثلها الحمل على ارادة الصحيح وان لا يجعل رواية **قوله** واذا ادركها وسائقها او ادركها
وردوه بين السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع الخوف ولم يشترطه في
الجامع الصغير وقال في الاصل ويسوقه ويتوجه معه وهو امر اتفاقي فلو ادرك ولم يسق وساق غيره
هو كسوقه لان فعل الوكيل كفعل الموكل **قوله** الا في هدي المتعة استثنى من قولهم
لم يصر محرما حتى تلحقها بقي حين خرج على اثرها وان لم يدركها استحسانا وهنا قيد لا بد منه
وهو انه انما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في
غيرها لا يصير محرما ما لم يدركها ويسير معها كذا في الوقيات وذلك لان تقليد هدي المتعة قبل
اشهر الحج لا عبرة به لانه من افعال المتعة وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي
هدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما • وذكر ابو اليسر ومحمد القران يجب ان يكون
كالمتعة وجه القياس ظاهر وحاصل وجه الاستحسان زيادة خصوصية هدي المتعة بالحج فالتوجه
اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى ذبح شرط لذبحه الحرم ويبقى بسبب سوقه الاحرام
فلما ظهر اثره في الاحرام بقاء اظهرنا له في ابتدائه نوع اختصاص وهو ان يا لتوجه اليه مع قصد
الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه لذبحه بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح قبل مكة ولم يظهر
له اثر شرعا في الاحرام اصلا **قوله** وقال الشافعي الى اخره هذا خلاف في مفهوم ما اني انه هل هو
في اللغة كذلك او لا قلنا نعم وقلنا كلام اهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقة او بقرة تهدي الى
مكة • قال النووي وقول اكثر اهل اللغة • وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة واما في اللغة

كذلك اتفاقا ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه او لا قلنا نعم وقال الشافعي لا
فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج بالجزور وعندنا لا يخرج الا بالجزور
لقوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة
الثانية فكانما قرب بقرة الحديث متفق عليه فقول المصنف والصحيح من الرواية في الحديث كالهدي
جزورا غير صحيح بل هي اصح لانها متفق عليها ورواية الجزور في مسلم فقط ولفظه انه صلى الله عليه وسلم
قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول مثل الجزور ثم صعد الى مثل البيضة الحديث •
بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لا ينفي الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث انه اراد بالاسم
الاعم في الاول وهو البدنة خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزور لاكل ما يصيد وعليه بقرية اعطا
البقرة للرواح في الساعة الثانية في مقام اظهار التفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا
لا يستلزم انه في الشرع خصوص الجزور الا ظاهرا بناء على عدم ارادة الاخص بخصوصه بالاعم لكن يلزمه
النقل والحكم باستعمال لفظ في خصوص بعض ما صدقاته مع الحكم بقاء ما استقر له على حاله اسهل من الحكم
بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم احدهما
مع انه قد ثبت من لسان اهل العرف الذي يدعي نقله اليه خلافه في حديث جابر كنا نحر البدنة
عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه **فرع** اشترك
جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها ويستحب التجليل
والتصدق بالجل لانه اعمل في الكرامة وهذا يا صلى الله عليه وسلم كانت مجللة مقلدة وقال العلي
رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها والتقليد احب من التجليل لان له ذكرا في القرآن الا في شاة
فانه ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه **باب القران**
المحرم ان افرد الاحرام بالحج فمفرد بالحج وان افرد بالعمرة فمتمتع في اشهر الحج او قبلها الا انه اوقع
اكثر اشواط طوافها فيها اولا والثاني مفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم يرجع من عامه او حج
والا فمتمتع بينهما اتما صحيحا وان حج ولم يعد باهله بينهما اتما صحيحا فمتمتع وسيأتي معنى الاتمام
الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهما بل احرم بهما معا او ادخل احرام العمرة
على احرام الحج قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط قارن بلا اساءة وان ادخل احرام العمرة على
احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا قارن مسيء لان القارن من يبني الحج على العمرة في الافعال
فينبغي ان يبنيه ايضا في الاحرام ويوجد معا فاذا خالف اساء وصح لتمكنه من ان يبني الافعال
اذا لم يطف شوطا فان لم يحرم بالعمرة حتى طاف شوطا رفض العمرة وعليه قضاؤها ودم للرفض
لانه عجز عن الترتيب وهذا بنا على ما تقدم من انه لا طواف قدوم للعمرة هذا كلامهم في القارن
ومقتضاه ان لا يعتبر في القران ايقاع العمرة في اشهر الحج وينبغي ان يكون على ما عن محمد لو طاف
في رمضان لعمرته فهو قارن ولكن لا دم عليه ان لم يطف لعمرته في اشهر الحج وسيأتيك
تحقيق المقام ان شاء الله تعالى في باب التمتع **قوله** القران افضل الى اخره المراد الافراد
في الثلاثية ان يأتي بكل منهما مفردا ثلاثا لما روي عن محمد من قوله حجة كوفية وعمرة كوفية

افضل عندي من القران امامنع الانتصار على احدهما فلا اشكال ان القران افضل بلا خلاف وحقيقة
الخلاف ترجع الى انه صلى الله عليه وسلم كان في حجته قارنا او مفردا او متمتعا فالذي يهمنا النظر
في ذلك ولنقدم عليه استدلال المصنف لنوعي تقرير الكتاب ثم نرجع الى تحرير النظر في ذلك استدل
للخصوم بقوله صلى الله عليه وسلم القران رخصة ولا يعرف هذا الحديث وللمذهب بقوله صلى الله عليه
وسلم يا اهل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا رواه الطحاوي بسند وسنذكره عند تحقيق الحق ان شاء الله تعالى
ونقول اختلفت الامة في احرامه صلى الله عليه وسلم فذهب قائلون الى انه احرم مفردا ولم يعتمر في سفرته
تلك واخرون الى انه افرد واعتمر فيها من التنعيم واخرون الى انه تمتع ولم يحل لانه ساق الهدي واخرون
الى انه تمتع واحل واخرون الى انه قرن اختلفت الامة في احرامه صلى الله عليه وسلم هل كان مفردا او قارنا
فطاف طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا لحجه وعمرته واخرون الى انه قرن فطاف طوافين وسعى سعيين
لهما وهذا اذهب عليما بنا • وجه الاول ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحجة واهل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بحجة فهذا التقسيم يفيد ان من اهل بالحج لم يضم اليه غيره والمسلم هنا انه صلى الله
عليه وسلم اهل بالحج مفردا وللبخاري عن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اهل بالحج وحده
وفي سنن ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم افرد الحج وللبخاري عن عروة بن الزبير
قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرتني عائشة انه اول شيء بدا به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم عمر
مثل ذلك ثم حج عثمان فرايته اول شيء بدا حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج ابو بكر فكان
اول شيء بدا به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم معاوية وعبد الله بن عمر ثم حججت مع ابي الزبير بن العوام
وكان اول شيء بدا به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم رايت المهاجرين والانصار يفعلون
ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخر من رايت فعل ذلك ابن عمر ثم لم ينقضها بعمرة ولا احد ممن مضى ما كانوا
يبدؤن بشيء حين يضعون اقدامهم اول من الطواف ثم لا يحلون وقد رايتني اماري وخالتي حين تقدمان
لا تبدان بشيء اول من البيت تطوفان به ثم لا تحلان فهذه كلها تدل على انه افرد ولم ينقل احد
مع كثرة ما نقل انه اعتمر بعد فلا يجوز الحكم بانه فعله ومن ادعاه فانما اعتمد ما راى من فعل الناس
في هذا الزمان من اعتمارهم بعد الحج من التنعيم فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقدم لهذا مذهب
الافراد وجه القائلين انه كان متمتعا ما في الصحيحين عن ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
واهدى فساق معه الهدي من ذي الحليفة فلما قدم مكة قال للناس من كان منكم اهدى فلا يحل
من شيء حرم منه حتى يقضي حجه ومن لم يكن اهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة وليحلل ثم ليهل بالحج
وليهد ولم يحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه ونحر هديه • وعن عائشة تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتمتعنا معه بمثل حديث ابن عمر متفق عليه • وعن عثمان بن الحصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتمتعنا معه رواه مسلم والبخاري بمعناه وفي رواية لمسلم والنسائي ان اباموسى كان يفتي بالمتعة فقال
له عمر قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد فعله واصحابه ولكني كرهت ان يظلوا معرسين بهن في الاراك
ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم فهذا النقل منهما على انه صلى الله عليه وسلم كان متمتعا وقد علمت من هذا

ان الذين رووا عنه الافراد عائشة وابن عمر ورووا عنه انه كان متمتعا • واما رواية عروة بن الزبير فقوله
في الكل ثم لم تكن عمرة ثم لم يكن احرام الحج يفعل به عمرة فنسخه فانما هو دليل ترك الناس فسخ الحج الى
العمرة لما علموا من دليل منعه مما اشلفناه في كتاب الحج والدليل عليه قوله ثم لم ينقضها بعمرة الى اخره
ثم صرح في حديث ابن عمر السابق بانه لم يحل حتى قضى حجه فثبت المطلوب • واما ما استدل به القائلون
بانه اخر من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص فالواو لا تعاوية
اسلم بعد الفتح والنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن محرما في الفتح فلم يركونه في حجة الوداع وكونه عن احرام
العمرة لما زاده ابو داود في روايته من قوله عند المروة والتقصير في الحج انما يكون في منى ودفعه
بان الاحاديث الدالة على عدم احلاله قوله جات مجيئا متظافرا يترتب القدر المشترك من الشهرة
التي هي قرينة من القرائن لحديث ابن عمر السابق وما تقدم في النسخ من الاحاديث وحديث جابر الطويل
الثابت في مسلم وغيره وكثير وسيأتي شيء منها في ادلة القران ولو انفرد حديث ابن عمر كان مقدما
على حديث معاوية فكيف والحال ما اعلمناك فلم يبق في حديث معاوية الا الشذ وذ عن الحكم العفير •
فاما هو خطأ او محمول على عمرة الجعرانة فانه كان قد اسلم اذ ذاك وهي عمرة حقيت على بعض الناس
لانها كانت للا على ما في الترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم خرج الى الجعرانة ليلا معتمرا فدخل
مكة ليلا فقضى عمرته ثم خرج من ليلته الحديث قال فمن اجل ذلك خفيت على الناس وعلى هذا يجب الحكم
على الزيادة التي في سنن النسائي وهي قوله في ايام العشر بالخطأ ولو كانت بسند صحيح اما للنسيان
من معاوية او من بعض الرواة عنه وعن نقول وبالله التوفيق لا شك انه يترجح رواية تمتعه
لرواية لتعارض الرواية عن روي عنه الافراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد
ولكن التمتع بلغة القران الكريم وعرف الصحابة اعم من القران كما ذكره غير واحد اذا كان
اعم منه احتمل ان يراد به القرد المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث ومومدعانا وان يراد به
الفرد المخصوص باثم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلينا ان ننظر اولا في انه اعم في عرف الصحابة او لا
وثانيا في ترجيح اي النوعين بالدليل والاول يبين في ضمن الترجيح وثم دلالات اخر على الترجيح مجردة •
عن بيان عمومه عرفا • اما الاول فما في الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال اجتمع علي وعثمان بعسفان فكان
عثمان ينهى عن المتعة فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان
دعنا منك فقال علي اني لا استطيع ان ادعك فلما راى علي ذلك اهل بهما جميعا هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري
اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما راى ذلك اهل بهما جميعا هذا بين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مهلا بهما وسيأتيك عن علي
التصريح به ويفيد ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان ينهى عن المتعة وقصد علي اظهار مخالفته
فتقرر بالمأ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لم ينسخ فقرن وانما تكون مخالفة اذا كان
المتعة التي نهى عنها عثمان تدل على الامرين اللذين عناهما وتضمن النقل قول عثمان على القران
من مسمى التمتع وحينئذ يجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي يسميه
قرانا لو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم

عن بن عمر انه قرن الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث المعروف المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه لو لم يوجد عنه غير ذلك فكيف وقد وجد وهو ما في صحيح مسلم
عن بن عمر ان بن حصين قال لمطرف احدثك حديثا عسى الله ان ينفعك به ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع
بين حج وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل قران يحرمه وكذا يجب مثل ما قلنا في حديث عائشة
تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخر ما تقدم لو لم يوجد عنها ما يخالفه فكيف وقد وجد ما هو ظاهر
وهو ما في سنن ابي داود عن النفيلي حدثنا زهير بن معاوية حدثنا ابو اسحاق عن مجاهد سئل بن عمر كم
اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رضي الله عنها لقد علم بن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته • وكذا ما في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة
يعني بتسميتها وقول عمر له قد علمت انه صلى الله عليه وسلم فعله واصحابه اني فعلوا ما يعني متعة فهو
صلى الله عليه وسلم فعل النوع المسمى بالقران وهم فعلوا النوع المخصوص باسم المتعة في عرفنا بواسطة
فسخ الحج الى عمرة ويدل على اعتراف عمر به عنه صلى الله عليه وسلم ما في البخاري عن عمر قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي
المبارك وكفى وقل عمرة في حجة ولا بد له من امتثال ما امر به في منامه الذي هو وحي وما في ابي
داود والنسائي عن منصور وبن ماجة عن الاعمش كلاهما من ابي وايل عن الصبي بن معبد التغلبي قال
اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم • وروي من طرق اخرى وصححه
الدارقطني قال واصحه اسنادا حديث منصور والاعمش عن ابي وايل عن الصبي عن عمر رضي الله عنه
واما الثاني ففي الصحيحين عن بكر بن عبد الله المزني عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي
بالحج والعمرة جميعا قال بكر فحدثت بن عمر فقال لبى بحج وحده فلقيت انسا فحدثته بقول بن عمر فقال
انس ما تعدونا الا صبيانا سمعنا نبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجا وعمرة وقول بن الجوزي ان انسا
كان اذ ذاك صبيا لعضد تقدم رواية بن عمر عليه غلطا بل كان سن انس في حجة الوداع عشرين سنة
او احدى وعشرين او اثنتين وعشرين سنة او ثلاثا وعشرين سنة وذلك انه اختلف في انه توفي سنة تسعين
من الهجرة او احدى وتسعين او اثنتين وتسعين او ثلاث ذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر وقدم النبي صلى الله
عليه وسلم المدينة وسنه عشر سنين فكيف يسوغ الحكم عليه بسن الصبي اذ ذاك مع انه انما بين بن
عمر وانس في السن سنة واحدة او سنة وبعض سنة ثم ان رواية بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم
الافراد معارضة برواية عنه التمتع كما سمعناك وعلمت ان مراده بالتمتع القران كما حققته وثبت
عن بن عمر فعله ونسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه انفا ولم يختلف على انس احد من الرواة
في انه صلى الله عليه وسلم كان قارنا قالوا انفق عن انس ستة عشر راويا انه صلى الله عليه وسلم
قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان بي بعض طرقه
كنت آخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على يدي وهو
يقول لبيك بحجة وعمرة معا وفي صحيح مسلم عن عبد العزيز وحميد ويحيى بن ابي اسحاق انهم سمعوا انسا يقول

سمعت رسول الله

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل بهما لبيك عمرة وحجا • وروي ابو يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري
عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة معا • وروي النسائي من حديث
ابي اسما عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر • وروي البزار من حديث زيد
ابن اسلم مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن انس مثله وذكر وكيع حدثنا مصعب بن سليم قال سمعت انسا
مثله قال وحدثنا ثابت البناني عن انس مثله وفي صحيح البخاري عن قتادة عن انس اعتمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم اربع عمر فذكرها وقال عمرة مع حجته وذكر عبد الرزاق حدثنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة
وحميد بن هلال عن انس مثله فهؤلاء جماعة ممن ذكرنا فلم يبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران
وفي ابي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين امره على اليمن الحديث الى ان قال
فيه قال فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي كيف صنعت قلت اهللت باهلال النبي
صلى الله عليه وسلم قال فاني سقت الهدي وقرنت وذكر الحديث • وروي للامام احمد من حديث سراقة
باسناد كله ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة
قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع • وروي النسائي عن مروان بن حكيم كنت
جالسا عند عثمان فسمعت عليا يلبي بحج وعمرة فقال الم تكونا نهيتنا عن هذا فقال بلى ولكني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بهما جميعا فلم ادع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وهذا
ما وعدناك عن الصريح عن علي رضي الله عنه • وروي احمد من حديث ابي طلحة الانصاري ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجة بسند فيه الحجاج بن ارطاة وفيه مقال ولا ينزل حديثه
عن الحسن ما لم يخالف او ينفرد • قال سفيان الثوري ما بقي على وجه الارض احد اعرف بما يخرج من رأسه
منه وعيب عليه التدليس وقال من سلم منه وقال احمد كان من الحفاظ وقال بن معين ليس بالقوي
وهو صدوق يدلس وقال ابو حاتم اذا قال حدثنا فهو صالح لا يزنا بك في حفظه وهذه العبارات
لا توجب طرح حديثه وروي احمد من حديث الهرماس بن زيد الباهلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروي البزار باسناد صحيح الى بن ابي اوفى قال انما جمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم انه لا يحج بعد عامه ذلك • وروي احمد من حديث
جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا • وروي ايضا من حديث
ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اهلوا يا آل محمد بعمرة في حج وهو الحديث الذي
ذكره المصنف في الكتاب وفي الصحيحين واللفظ لمسلم عن حفصة قالت قلت يا رسول الله ما بال الناس
حلوا ولم تحل انت من عمرتك قال اني قلدت هدي الحديث وهذا يدل على انه كان في عمرة يمتنع منها التحلل
قبل تمام اعمال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك والشافعي الا للقارن فهذا وجه الزامي فان سوق
الهدي عندهما لا يمنع الممتع عن التحلل والاستقصاء واسع وبما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى هذا
وما يمكن الجمع به بين روايات الافراد والتمتع ان يكون سبب روايات الافراد وسماع من رواه تلبيته
صلى الله عليه وسلم بالحج وحده وانت تعلم انه لا مانع من افراد ذكر نسك في التلبية وعدم ذكر شيء اصلا
وجمعها احرى مع بينة القران فهو نظير سببا لاختلاف في تلبيته صلى الله عليه وسلم اكانت دبر الصلاة او اسوا

ناقته اوحين علا على البيداء ما قدمناه في اوائل باب الاحرام هذا واما انه حين قرن طاف طوافين وسعى سعيين ففيما في الكلام فيه ولنرجع الى تقرير الترجيحات المعنوية التي ذكرها المصنف رحمه الله **قوله** ولانه اي القران جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل وانت تعلم ان الجمع بين السكبير في الاذا متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلاة واما الجمع بينهما حقيقة في الاحرام والبيس هو من الاركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وايضا علمت ان موضع الخلاف ما اذا اتى بالحج والعمرة لكن افرد كل منهما في سنة واحدة وهو الجمع بين احرامهما افضل فلا فات التشبيه نكون على تقدير ان الانسان اذا صام يوما بلا اعتكاف ثم اعتكف يوما اخر بلا صوم او حرس ليلة بلا صلاة وصلى ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة افضل وهذا البيس بضروري فيحتاج الى البيان ولا يكون الاسم لان تقدير الاتوبة والافضلية لا تكون الا به **قوله** والتلبية الى اخره دفع لترجيح الافراد بزيادة التلبية والسفر والحلق قال التلبية غير محصورة بمعنى لا يلزم زيادتها في الافراد على القران لانها غير محصورة ولا مقدر الكل نسك قدر منها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من افرد كما يجوز قلبه والسفر غير مقصود الا النسك فهو في نفسه غير عبادة وان كان قد يصير عبادة بنية النسك به فلا يبعد ان يعتبر نفس النسك الذي هو اقل سفرا افضل من الاكثر سفرا لخصوصية فيه اعتبرها الشارع فان ظهرنا عليها والا حكمنا بالافضلية تعبدا وقد علمنا الافضلية بالعلم بانه قرن لظهور انه لم يكن ليعبد الله تعالى هذه العبادة الواجبة التي لم تقع له في عمره الا مرة واحدة الا على اكمل وجه فيها والحلق خروج عن العبادة فلا يوجب زيادته بالتكرر زيادة افضلية ما لم يتكرر فيه كما قلناه فيما قبله والمقصد بما روي اي بالرخصة فيما روي القران رخصة لوضع يعني قول الجاهلية العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فكان تجويزا للشرع اياها في اشهر الحج حتى لا تحتاج الى وقت احرامه رخصة اسقاط فكان افضل فان رخصة الاسقاط هي العزيمة في هذه الشريعة حيث كانت نسخا للشرع المطلوب رفضه واثقل ما في الباب ان يكون افضل لان في فعله بعد تقرر الشرع المطلوب اظهار رفض المطلوب رفضه وهو اقوى في الاذعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيقته وعدم فعله وهذا من الخصوصيات وكثير في هذا الشرع من فضل الله تعالى مثله اذ اتبع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** وللقران ذكر في القران جواب عن قول مالك للتمتع ذكر في القران ولا ذكر للقران فيه فقال بل فيه وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله على ما روينا من قول ابن مسعود رضي الله عنه انما تمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك وعلى ما قدمناه من الجاهلية فسر ذكر التمتع ذكر القران لانه نوع منه فذكره ذكر كل من انواعه صنا وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج على هذا معناه من ترفق بالعمرة الى وقت الحج ترفقا غايته الحج وسماه تمتعا لما قلنا انها كانت ممنوعة عند الجاهلية في اشهر الحج تعظيما للحج بان لا يشرك معه في وقته شيء فلما اباحها العزيز جل جلاله فيه كان توسعة وتيسيرا لما فيه من اسقاط مؤنة سفر اخر او صبر الى ان ينقضي وقت الحج فكان الاتي به متمتعا بنعمة الترفق بهما في وقت احدهما **قوله** وعند طوافا واحدا

الى اخره فلما كان في الجمع بينهما تضاعف الافعال بالنسبة الى افراد كل منهما كان افراد كل منهما اولى من الجمع **قوله** عقيب الصلاة اي سنة الاحرام على ما قدمناه **قوله** والقران في معنى التمتع على ما قلناه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج بتقييد تقديم العمرة في القران بنظم الاية لا بالالحاق **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة تقدم عبر مرة وتقدم من حديث بن عمر الثابت في الصحيحين انه قرن فطاف طوافا واحدا لهما ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب المصنف بقوله ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر هديت لسنة نبيك ثم حمل الدخول على الدخول في الوقت وذلك ان ظاهره غير مراد اتفاقا والا كان دخولها في الحج غير متوقف على نية القران بل كل من حج يكون قد حكم بان حجه تضمن عمرة وليس كذلك اتفاقا بقي ايراد الدخول وقتا او تداخل الافعال بشرط نية القران والدخول وقتا ثابت اتفاقا وهو محتمل وهو منزول الظاهر فوجب الحمل عليه بخلاف المحتمل الاخر لانه مختلف فيه ومخالف للعهود المستقر شرعا في الجمع بين عبادتين وهو كونه بفعل افعال كل منهما الا ترى ان شفعي النطوع لا يتداخلان اذا احرم لهما بتحريمة واحدة وانت خبير بان هذا الجواب متوقف على صحة حديث الصبي بن معبد على النص الذي ذكره المصنف والذي قدمناه من تضعيفه في ادلة القران انما نصه عن الصبي قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وفي رواية ابي داود والنسائي عن الصبي بن معبد قال كنت رجلا اعرابيا نصرانيا فاسلمت فاتيت رجلا من عشيرتي يقال له هذيم بن زملة فقلت يا هناه اني حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي بان اجمع بينهما فقال لي اجمعهما واذبح ما تيسر من الهدي فاهللت فلما اتيت العذيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وانا اهل بهما معا فقال احدهما للاخر ما هذا بافقه من بعيره قال فكاما الي على جمل حتى اتيت عمر بن الخطاب فقلت يا امير المؤمنين اني كنت رجلا اعرابيا نصرانيا واني اسلمت واني حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فاتيت رجلا من قومي فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي واني اهللت بهما جميعا فقال عمر هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم انتهى وليس فيه انه قال له ذلك عيبت طوافه وسعيه مرتين لا جرمان صاحب الهداية ذهب رواه على النص الذي هو حجة واما قصد المصنف وذلك ان ابا حنيفة روى عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن الصبي بن معبد قال اقبلت من الجزيرة حاجا فاتيت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وهما يتحدثان بالعذيب فسمعاني اقول لبيك بحج وعمرة معا فقال احدهما هذا اضل من بعيره وقال الاخر هذا اضل من كذا وكذا فضيت حتى اذا قضيت نسكي مررت باميرالمؤمنين عمر فسألته اي ان قال فيه قال يعني عمر له صنعت ما ذا قال فضيت فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي ثم عدت فعلت مثل ذلك لحجي ثم بقيت حراما ما اقضا اصنع ما يصنع الحاج حتى ضحيت آخر نسكي قال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم واعاده وفيه كنت حديث عهد بنصرانية فاسلمت فقدمت الكوفة اريد الحج فوجدت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان

يريد ان الحج وذلك في زمن عمر بن الخطاب فاهل سلمان وزيد بالحج وصح واهل الصبي بالحج والعمرة
فقال ويحك تمتع وقد نهى عمر عن المتعة والله لانت اضل من بعيرك فسافة وهبه ساقدمنا من ان التمتع
في عرف الصدر الاول وتابعيهم بعجم القران والتمتع بالعرف الواقع الان وايضا المعارضة بين اقوال
الصحابة ورواياتهم عنه صلى الله عليه وسلم الاكتفا بطواف واحد وسعي واحد ثابتة فتقدم عن ابن عمر
فضلا ورواية الاكتفا بواحد وكذا من غيره وصح عن غير واحد عدمه فمن ذلك عن علي رضي الله عنه
اخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال
طفت مع ابي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه
فعل ذلك وحدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وحماد هذا ان ضعفه الازدي فقد ذكره
ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن وقال محمد بن الحسن في كتاب الاثار انا ابو حنيفة
رضي الله عنه حدثنا منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعي عن ابي نضر السلمي عن علي رضي الله عنه
قال اذا اهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة قال منصور
وهو يفتي بطواف واحد قرن حدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم افت الا بطوافين ولعله
فلا افتي الا بهما ولا شبهة في هذا السند مع انه روى عن علي رضي الله عنه بطرق كثيرة مضعفة
ترتقي الى الحسن غير انا تركناها واقتصرنا على ما هو الحجة بنفسه بلا ضم ورواه الشافعي رحمه الله
بسند فيه مجهول وقال معناه انه يطوف بالبيت حين يقدم ويا لبيت وبا لصفا وبا لمروة ثم
يطوف بالبيت للزيارة انتهى وهو صريح في مخالفة النص عن علي رضي الله عنه وقول ابن المنذر
لو كان ثابتا عن علي رضي الله عنه كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اقوى من احرم بالحج والعمرة
اجزاه عنهما طواف واحد وسعي واحد مدفوع بان عليا رضي الله عنه رفعه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم كما اسمعناك فوقعت المعارضة فكانت هذه الرواية اقيس باصول الشرع فوجب
وثبت عن عمران بن الحصين ايضا رفعه وهو ما اخرج الدارقطني عن محمد بن يحيى الازدي حدثنا
عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه
وسلم طاف طوافين وسعى سعيين ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في كتاب
الثقات غير ان الدارقطني نسب اليه في خصوص هذا الحديث الوهم فقال بينا انا يحيى حدث به
من حفظه فوهم والصواب لهذا الاسناد انه صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة وليس فيه
ذكر الطواف ولا السعي وبقال انه رجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب ثم
اسند عنه به انه صلى الله عليه وسلم قرن قال وقد خالفه غيره فلم يذكروا فيه الطواف ثم اسند
الى عبد الله بن داود بذلك الاسناد ايضا انه قرن انتهى وحاصل ما ذكر انه ثقة ثبت عنه انه ذكر
زيادة على غيره والزيادة من الثقة مقبولة وما اسند اليه غاية ما فيه انه اقتصر مرة على
بعض الحديث وهذا لا يستلزم رجوعه واعترافه بالخطا فكثيرا يتبع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود
مثل ذلك ايضا قال ابن ابي شيبة حدثنا هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك
ان عليا رضي الله عنه وابن مسعود قالا في القران يطوف طوافين ويسعى سعيين فهؤلاء اكابر الصحابة

تمرو علي

عمر وعلي وابن مسعود وعمران بن الحصين فان عارض ما ذهبوا اليه رواية ومذهبا رواية غيرهم
ومذهبه كان قولهم ورواياتهم مقدمة مع ما يساعد قولهم ورواياتهم مما استقر في الشرع
من ضم عبادة الى اخرى انه يفعل اركان كل منهما والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان طاف
طوافين وسعى سعيين اي والاتيان الاسبوعين للحج والعمرة وبين سعيين لهما **قوله** لانه في معنى المتعة
والهدي منصوص عليه فيها فيلحق بها فيه دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق الترفق
بها في وقت الحج بشرطه على ما مذكر وعلى ما هو الحق مما قررناه ايجاب الهدي بالنص في المتعة ايجاب
في القران وغيره وهي المسمى بالمتعة عرفا ويجب الدم بعد الرمي قبل الحلق فان حلق قبله لزمه دم
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى **قوله** فان لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام الى آخره شرط لجزائها
وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان في شوال وكلما اخرها الى اخر وقتها فهو افضل لرجاء
ان يدرك الهدي ولذا كان الافضل ان تجعلها السابع من ذي الحجة ويوم التروية ويوم عرفة
واما صوم السبعة فلا يجوز تقديمه على الرجوع عن مني بعد اتمام اعمال الواجبات لانه معلق بالرجوع
قال تعالى وسبعة اذا رجعتم والمعلق بالشرط عدم قبل وجوده فتقديمه عليه تقديم على وقته
بخلاف صوم الثلاثة فانه تعالى امر به في الحج قال تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج والمراد وقته
لاستحالة كون اعمال له ظرفا له فاذا صام بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج فقد صام في وقته
فيجوز فان قدر على الهدي في خلال الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط الصوم لانه حلف
واذا قدر على الاصل قبل تادي الحكم بالحلف بطل الحلف وان قدر عليه بعد الحلق قبل ان يصوم
السبعة في ايام النحر او بعدها لم يلزمه الهدي لان التحلل قد حصل بالحلق فوجد الاصل بعد
لا ينقض الحلق كرؤية المتيمم الماء بعد الصلاة بالتيمم وكذا لو رجل حتى مضت ايام النحر ثم وجد الهدي
لان النحر موقت بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود وهو اباحة التحلل بالهدي وكانه
تحلل ثم وجد والصوم في وقته مع وجود الهدي يبطل فان بقي الهدي الى يوم النحر لزمه لقدرته
على الاصل وان هلك قبل النحر جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل **قوله** اذا الفراغ
سبب لرجوع هذا التعيين للعلامة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الاية قد كر المسبب واريد السبب
فيه صريح في الكافي لكن الشان في دليل ارادة المجاز ويمكن ان يكون الاجماع على انه لو رجع الى مكة
غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان
يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل الى غيره وانما عرض الاستيطان بعد ذلك فالقدر
من الرجوع ثم لم يتحقق بعد صيرورتها وطنا رجوع ليكون رجوعا الى وطنه وعلى انه لو لم يتخذ
وطنا اصلا ولم يكن له وطن بل استمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه
سوى الرجوع عن الاعمال فعلم ان المراد به الرجوع عنها وقول المصنف فيكون اذا بعد السبب فيجوز
على هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا سبب شيء اخر
والحكم هنا وجوب الصوم وجوازه عن الواجب وسبب الاول انما هو التمتع قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة

اي كاملة في كونها قائمة مقام الهدي عند العجز عنه والثاني مسبب عن نفس الاداء في وقته بشرطه وهو العجز عن الهدي لما عرف من ان المامور اذا اتى به كذلك ثبت له صفة الجواز واتفاقا الكراهة بتقييد الاتيان به فلم تكن حاجة الى ذكره بل اذا اتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد اتى به في وقته بالنص فيجوز **قوله** فيتقيد به اي بما ليس المشهور عن صوم هذه الايام النحر وهو قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج لان المشهور يتقيد اطلاق الكتاب به فيتقيد وقت الحج المطلق بما قرنه عنه **قوله** او يدخله النقص اي يدخل الصوم النقص المنهي عنه فلا يتادى به الكامل الذي هو مطلوب المطلق وهذا يرجع الى الاول لان دخول النقص انما يعرف بالنهي فهو المفيد وغاية ما هناك ان يكون تقييد النهي بعلة دخول النقص للنهي عنه نعم هذا فالاولى ابدال او باذ فيقال فيتقيد به النقص اذ بدخله النقص هذا • واما ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن يجد الهدي قيل وهذا شبيه بالمسند • قال الشافعي رحمه الله وبلغني ان ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلا واخرج البخاري ايضا من كلام ابن عمر رضي الله عنه انه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة فان لم يجد هديا ولم يصم صام ايام التشريق فعلى اصلنا لو صح رفعه لم يعارض النهي العام لو ازنه فكيف وذلك اشهر وعلى اصلهم لا يخص ما لم يجزم برفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف لو تحقق فكيف وانما ذكره الشافعي رحمه الله تلاغا وغيره موقوفا ولو تنزلنا على اصله لم يلزمنا اعتبار **قوله** فقد صار رافضا لعمرته اطلق فيه وفي كافي الحاكم قال محمد لا يصير رافضا لعمرته حتى يقف بعرفة بعد الزوال الثاني وهو حسن لان ما قبله ليس وقتا للوقوف فحلوله بها كحلوله بغيرها **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يرفضها بمجرد التوجه لانه من خصائص الحج فيرتفض به كما يرتفض الجمعة بعد الظهر بالتوجه اليها عندنا والصحيح ظاهر الرواية والفرق ان اقامة ما هو من خصوصيات الشيء مقامه انما هو عند كون ذلك الشيء مطلوبا ما مورا به وهنا القارن ما مور بعد الوقوف بعرفة فبقي افعال العمرة فهو ما مور بالرجوع ليتاتى الافعال على الوجه المشروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على ذلك التقدير احتياطا لاثبات المنهي عنه بخلاف الجمعة على ما هو ظاهر من الكتاب • وكذا اذا وقف بعد ان طاف ثلاثة اشواط فانه يرفض العمرة ولو كان طاف اربعة اشواط لم يصر رافضا للعمرة بالوقوف وانما يوم النحر وهو قارن وان لم يطف لعمرته حين قدم مكة بل طاف وسعى بنوي عن حجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضا لعمرته وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرمل في طواف الزيارة • ويسعى بعده وهذا ابتناء على ما تقدم من ان المامور به من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قولنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة لا شيء عليه وكان الاول عن العمرة والثاني عن الحج وهذا كمن سجد في الصلاة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة وعليه انصرف الى سجدة الصلاة والله سبحانه وتعالى اعلم •

باب التمتع

وجه الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران حقيقة هذا الوجه انه ثبت انه صلى الله عليه وسلم حج قارنا ومعلوم ان ما ارتكبه افضل خصوصا

في عبادة فريضة لم يفعلها الا مرة واحدة في عمره ثم رايتا المعنى الذي به كان القران افضل متحققا في التمتع دون الافراد فيكون افضل منه وذلك المعنى هو ما يلزم كونه جمعا بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان والقبول للمشروع الناسخ لشرع الجاهلية في المطلوب رضه ثم هذا الرفق يوجب دم الشكر على امرين • احدهما الطلاق الالتفاق بالعمرة في وقت الحج حتى خفت المونة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر اخر للعمرة او التاخير بعد قضاء الافعال لينشيء اخر من ادنى الحل وهذا شكر على امر دنيوي وثانيهما توفيقه للتحقق بهذا الاذعان الشرعي المطلوب تحقيقه واظهاره وجعله مظهرا له فانه اكمل من مجرد اعتقاد الحقيقة من غير تحقق به بالفعل وهذا يرجع الى المراخروي ولهذا ايتهم يقولون تارة وفقوا لاداء النسكين ومرة رفقوا باداء ايهما في سفرة واحدة فاذا قد الفضيلة بشرعية هذا الدم لانه زاد في النسك عبادة اخرى شكرا لاجرا النقصان ممكن فيه عبر ان القران زاد عليه باستدامة الاحرام الى يوم النحر بهما والمسارعة الى احرام الحج فهما لامرين ليفضل عليه تمتع لم يسق فيه هدي حتى حل التحلل وبالثاني على التمتع الذي سيق فيه الهدي فوجب استدامة الاحرام فيه **قوله** وسفره واقع لحجته الى اخره جواب عن قوله لان سفره واقع لعمرته وهو ظاهر من الكتاب **قوله** ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين وينبغي ان يزاد في اشهر الحج ولم يقل ان يحرم بهما بل ذكر اداءهما فعلم انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اداؤهما فيها او اداء اكثر طوافها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف لاربعة الباقية ثم حج في عامه كان متمتعا فحرر الضابط للتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من غير ان يلم باهله بينهما الما صحيحا والحيلة لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع ان لا يطوف بل يصبر الى ان تدخل اشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف طوافا ما وقع عن العمرة ما سبق من قبل • ولو طاف ثم دخلت اشهر الحج فاخرا بعمرة اخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعا في قول الكل لانه صار حكمه حكم اهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم وقولنا ثم حج من عامه يغني من عام الفعل • اما عام الاحرام فليس بشرط بدليل ما في نوادر ابن سماعة عن محمد فيمن احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل ثم طاف لعمرته في العام القابل ثم حج من عامه ذلك انه متمتع لانه باق على احرامه وقد اتى بافعال العمرة والحج في اشهر الحج • فخلاف من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة كفايت الحج فاخرا الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعالها عن احرام عمرة بل التحلل عن احرام الحج فلم تقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وهذا فائدة القيد الذي ذكرناه آخرا اعني قولنا عن احرام بها **قوله** فيطوف لها ويسعى الى اخره لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدر • وذكر من الصفة الحلق او التقصير نظما من لزوم ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى احرم بالحج وحلق يوم النحر كان متمتعا وهو اولى بالتمتع ممن احرم بالحج بعد طواف اربعة اشواط للعمرة على ما ذكرناه آنفا **قوله** هكذا افعاله الى آخره • اما ان افعال العمرة ما ذكرين الحلق او التقصير فضروري لا يحتاج الى بيان الحلق او التقصير خلافا لمالك رحمه الله فيدل عليه ما قدمناه في بحث القران من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص ومعلوم ان التقصير عند المروة لا يكون الا في عمرة فيران عند

البخاري ومسلم قصرت او رايته يقصر عن رأسه فان كان الواقع الاول تعين كونها عمرة الجرانة كما قدمناه وان كان الثاني لم يلزم وهو حجة على مالك رحمه الله **قوله** وقال مالك كما وقع بصره على البيت وعنه كما راي بيوت مكة ولنا ما روي الترمذي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر **قوله** ولهذا يقطعها الحاج الى آخره انما تتم عند الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو ممنوع بل المقصود الوقوف والطواف فالصواب التقدير على رأينا ان يقال كما لم تقطع التلبية في الحج قبل الشروع في الافعال كذا لا تقطع في العمرة قبله فيطل قولكم بقطعها قبل الطواف وعلى رأيه بطريق الالزام ان يقال كما انها لم تقطع في الحج الا عند الشروع في مقاصده وهو الوقوف عندك يجب في العمرة ان لا تقطع الا عند الشروع في مقاصدها وهو الطواف **قوله** والمسجد ليس بلازم بل هو افضل ومكة افضل من غيرها من الحرم والشرط الحرم **قوله** وفعل ما يفعله الحاج المفرد الاطواف التحية لانه في حكم اهل مكة ولا طواف قدوم عليهم **قوله** ولو كان هذا الممتع بعدما احرم بالحج طاف اي للتحية وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة سواء كان رمل في طواف التحية اولا ولا يسعى بعد لانه قد اتى بالسعي مرة قبل هذا دليل على ان طواف التحية مشروع للمتمتع حتى اعتبر سعيه عقيبه انتهى ولا يخلو من شيء فان الظاهر ان المراد انه اذا طاف ثم سعى اجزاه عن السعي بعد انه يشترط للاجزاء اعتبار طواف تحية بل المقصود ان السعي لا بد ان يترتب شرعا على طواف فاذا فرضنا ان الممتع بعد احرام الحج تعمل ثم سعى بعد سقط عنه سعي الحج ومن قيد اجزاه بكون الطواف المقدم طواف تحية فعليه البيان **قوله** فلا يجوز اذ ان قبل وجود سببه فالشرط فيهما ان يكون محرما بالعمرة في اشهر الحج مثل ما ذكرنا في القران والى آخر ما ذكرناه فيه **قوله** خلافا للشافعي رحمه الله فانه لا يجزيه الا بعد احرام الحج **قوله** لانه اداء بعد انعقاد سببه لاشك ان سببه التمتع اللغوي الذي هو الترفق لترتيبه على التمتع في النص وما حاذ الاشتقاق عليه للقرب والعمرة في اشهر الحج هي السبب فيه لانها التي لها تحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع لا ان الحج معتبر اجزاء السبب بناء على ارادة التمتع في عرف الفقه لوجهين **احدهما** جعل الحج غاية لهذا التمتع حيث قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان المفاد ترفق بالعمرة في اشهر الحج ترفقا غايته الحج والا كان ذكر التمتع ذكرا للحج من عامه فلم يحتج الى ذكره **والثاني** انه على ذلك التقدير كان يلزم ان لا يجوز صوم الثلاثة الا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج اي وقته والسبعة بعد الفراغ فعلم انه لم يعتبر السبب المجوز للصوم تحقق حقيقة التمتع بالمعنى اللغوي بل الترفق بالعمرة في اشهر الحج لكن لا مطلقا بل المقيد بكونه غاية الحج من عامه لا على اعتبار المقيد جزءا من السبب او شرطا في ثبوت سببيته والا لزم ما ذكرنا من امتناع الصوم قبل الفراغ وهو منتف فكان السبب المقيد لا بقيد فيه في السببية فاذا صام بعد احرام العمرة في اشهر الحج من عامه فظهر ظهرانه صام بعد السبب وفي وقته بخلاف ما اذا رجع من عامه لانه لم يظهر وقوعه بالمقيد ومثل هذا جائز اذا امكن وذا امكن وسببه رأيي القيد عنه في الوجود **اما السبعة** فان السبب بعد احرام العمرة لكن لم يجز وقتها لان الايجاب معلق بالرجوع فالصوم قبله قبل وقته والاكان

بعد السبب **واعلم** ان مقتضى هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع اعني الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بها لكن الحكم الجواز بمجرد الاحرام كانه ليثبت عدم القدرة على الخروج عن الاحرام بالافعال وفيه افتاء الا ان يستلزم خلافه اصلا **قوله** ثالث فيتم المراد **قوله** الا اذا كانت لا تتقاد اي للسوق وفي بعض النسخ لا تنساق **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن الى آخره قالوا لانها كانت تساق اليه وهو يستقبلها فيدخل من قبل رؤسها والحربة بيمينه لا محالة والطعن حينئذ الى جهة اليسار امكن وهو طبع هذه الحركة فيقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف طاعنا الى جهة يمينه وهو متكلف بخلافه **الى الجهة الاولى وهذا** دليل على انه صلى الله عليه وسلم اشعر من جهة اليمين واليسار وعلى ان صفته حالة الاشعار كان ما ذكر **فاما الاول** فالذي في مسلم عن ابي حسان عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعي ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها الايمن **وروى** البخاري الاشعار فلم يذكر فيه الايمن ولا الايسر الا ان ابن عبد البر ذكر انه راي كتاب ابن علية بسنده الى ابي حسان عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اشعر بدنة من الجانب الايسر ثم سلت الدم عنها وقلدها نعلين **قال** ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الايمن وصحح ابن القطان كلامه لكن قد اسند ابو يعلى الى ابي حسان عن ابن عباس بطريق اخر انه صلى الله عليه وسلم اشعر بدنة في شقها الايسر ثم سلت الدم باصبعه الحديث **وفي** موطأ مالك عن نافع ان ابن عمر كان اذا اهدى هديا من المدينة قلد بنعلين وبشعره في الشق الايسر فهذا يعارض ما في مسلم من حديث ابن عباس اذ لو يكن احد اشد اتقاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلو لا علمه وقوع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر عليه فوجه التوفيق حينئذ هو ما صرنا اليه من الاشعار فيهما حملا للروايتين على رواية كل راد الاشعار من جانب وهو واجب ما امكن **واما الثاني** فلا نعلم صريحا في وضعه كيف كان لكنه حمل على ما هو الظاهر اذ الظاهر من قاصدها لاثبات فعل فيها وهي تساق اليه ذلك والله اعلم بحالة كل حال **قوله** لا يلزم لان القلادة قد تحل او تنقطع فتسقط **قوله** ولو وقع التعارض فالترجيح للحرم قد يقال لا تعارض فان المنهي عنه كان باثر قصة العرسين عيب غزوة احد **ومعلوم** ان الاشعار كان بعد فعلم انه اما مخصوص من بين نسخ المثلة ما كان هديا او انه ليس بمثلة اصلا وهو الحق اذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون تشويها كقطع الانف والاذنين وسمل العيون فلا يقال لكل من جرح مثل به والاولى ما حمل عليه الطحاوي من ان ابا حنيفة انما ذكره اشعار اهل زمانه لانهم لا يهدون الا احسانه وهو سوق مجرد الجلد ليدمى فيكون لبسا لعون في الحرم حتى يكثر الالم ويخاف منه السراية **قوله** لان المشركين لا يمتنعون الا به قد يقال هذا ابتدء في اشعار عام الحديبية وهو مفرد بالعمرة لا في اشعاره هدايا حجة الوداع لان المشركين كانوا نفذوا طلوا قبل ذلك في فتح مكة في الثامنة ثم بعث عليا في التاسعة يتلوا عليهم سورة براءة وينادي لا يطوف لهذا البيت مشرك ولا عريان والجواب ان يراد لغرضهم للطريق حالا لستر لشنارهم بمال لسيد المسلمين **قوله** وهذا يفي التحلل عند سوق الهدي يعني لما كان المقصود من هذا الكلام وتقدم تحريجه اظهار التاسف على ما فاتني الاحلال ليشرح صدره لاصحابه بموافقته لهم كما كان دابه صلى الله عليه وسلم كان قوله لو استدركت ما فاتني لما سقت الهدي

وجعلها عمرة اي مفردة لم اقرن معها الحج وتحللت بعيد ان التحلل الاتي الا بما يتضمنه كلامه من اقرام العمرة وعدم سوق الهدي فلو كان التحلل يجوز مع سوق الهدي لاكتفى بقوله لجعلها عمرة وتحللت وانما احتاج الى هذا لانه لو اسند انه لما ساق الهدي امتنع عليه التحلل من العمرة كان معترفا بانه صلى الله عليه وسلم حج متمتعا والثابت عندنا انه حج قارنا على ما قدمناه **قوله** وهذه الافضلية اي افضلية تعجيل المتمتع الاحرام بالحج **قوله** فقد حل من الاحرامين فيه دليل على بقاء احرام العمرة الى الحلق واورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان اذا جنى قبل الحلق • وقال علماؤنا اذا قتل القارن صيدا بعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه دمان واجاب بان احرام العمرة انتهى بالوقوف والتريبق الاتي حق التحلل لان الله جعل الحج غاية احرام العمرة ولا وجود للمغروب له الغاية بعدها الا ضرورة وهي ما ذكرنا واذ التريبق في حق غير ذلك لم تقع الجناية عليه انتهى قال في شرح الكنز وهذا بعيد فان القارن اذا جامع بعد الوقوف تجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف ثنتان انتهى وصح ما نقله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح عنه بخصوصه في النهاية في اخر فصل جزاء الصيد واكثر عبارات الاصحاب مطلقة وهي الظاهرة اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا بل سند كر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم ان فيها بعد البدنة الحلق البدنة والشاة ايضا بالجماع وعن بعضهم البدنة فقط وبين الاولى منهما شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وقال ان في الجماع بعد الوقوف شائبتين فلا يخلوا من ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف يوجبا لجناية عليه شيئا اولا فان اوجبت لزم شيئا للوجوب والا شيئا للعدم **قوله** وليس لاهل مكة تمتع وقران يحتمل نفي الوجود اي ليس يوجد لهم حي لو احرم مكي بعمرة او بهما وطاف للعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون متمتعا ولا قارنا ويوافقه ما سيأتي في الكتاب من قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه قد باهله فجاء بين النسكين اما صحيحا وذلك يبطل التمتع فافاد ان عدم الالمام شرط لصحة التمتع فينتفي لانتفايه وعن ذلك ايضا خص القران في قوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته مستقيمتان قالوا خص القران لان التمتع منه لا يصح لانه سلم باهله بعد العمرة ويحمل نفي الحل كما يقال ليس لك ان تصوم ويوم النحر ولا ان تتنفل بالصلاة عند الطلوع والغروب حتى لو ان مكيا اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه اوجع بينهما كان متمتعا وقارنا انما لفعله اياهما على وجه منهي عنه وهذا هو المراد بحمل ما قدمنا من اشتراط عدم الالمام للصحة على اشتراطه لوجود التمتع الذي لم يتعلق به نهي شرعا المنتفي سببا للشكر وبوافقه ما في غاية البيان ليس لاهل مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منه وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وقال في النخبة ومع هذا لو تمتعوا اجزأهم واساؤا عليهم دم الجبر وسند كر من كلام الحاكم صريحا انتهى ومن حكم هذا الدم ان لا يقوم الصوم مقامه حالة العسرة فاذا كان الحكم في الواقع

لزوم دم

لزوم دم الجبر لزم ثبوت الصحة لانه لا يجب الا لما وجد بوصف التقصان لا لما لم يوجد شرعا فان قيل يمكن كون الدم للاعتمار في اشهر الحج من المكي لا للتمتع منه وهنا فاش بين حنيفة العصر من اهل مكة وناز عهم في ذلك بعض الافاقيين من الحنيفة من قريب وجرت بينهم سئوال ومعتمد اهل مكة ما وقع في البدايع من قوله ولان دخول العمرة في اشهر الحج وقع رخصة لغوله تعالى الحج اشهر معلومات مثل في بعض وجوه التاويل اي للحج اشهر واللام للاختصاص فاختصت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي ضرورة تعذر انشاء سفر للعمرة نظرا له وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن بمعناهم فلم تكن العمرة مشروعة في اشهر الحج في حقهم فبقيت العمرة في اشهر الحج في حقهم معصية انتهى وفيه بعض احتصار والذي ذكره غير واحد خلافه وقد صرحوا في جواب الشافعي لما اجاز التمتع للمكي وقال في بعض الاوجه لنسخ منع العمرة في اشهر الحج عام فيقتاول المكي كغيره فقالوا اما النسخ فثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى يعتبر في اشهر الحج ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع الى اخر ما ستذكره ان شاء الله تعالى فانكار اهل مكة على هذا اعتبار المكي في اشهر الحج ان كان لمجرد العمرة فخطا بلا شك وان كان لعلمهم بان هذا الذي اعتمر منهم لعله سيحث تخلف عن الحج اذا حرج الناس للحج بل بحج من عامه فصحيح بنا على انه حينئذ انكار لمتعة المكي لا لمجرد عمرته فاذا ظهر لك صريح هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجردة في اشهر الحج ومنها وجب ان يتفرع عليه ما لو كرر المكي العمرة في اشهر الحج وحج من عامه هل يتكرر الدم عليه فعلى من صرح بحلها له وان المنع ليس الا لتمتعه لا يتكرر عليه لان تكراره لا اثر له في ثبوت تكرر تمتعه فانما عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه واثبت ان نسخ حرمتها انما هو للافاقي فقط ينبغي ان يتكرر الدم بتكررها والله اعلم • واما النظر بعد ذلك في اولي القولين ونظر هو لا الى العمومات مثل دخلت العمرة في الحج وصريح منع المكي شرعا لم يثبت الا بقوله فعالي ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وموخاص بالجمع تمتعا فيبقى فيما وراءه على الاباحة غير ان للاخران تقول دليل التخصيص مما يصح تعليله ويخرج به معه وبقليل منع الجمع المتبادر منه انه يحصل الرفق ودفع المشقة الاتية من قبل تعدد السفر او طالة الاقامة وذلك خاص فبقي المنع السابق على ما كان ويختص النسخ بالافاقي والنظر بعد ذلك مجال والله سبحانه الموفق • ظهر لي بعد حوالين عاما من كتابة هذا الكتاب ان الوجه منع العمرة للمكي في اشهر الحج سواء حج من عامه او لا لان النسخ خاص لم يثبت اذ المنقول من قولهم العمرة في اشهر الحج من الحج المجور لا يعرف الا من كلام الجاهلية دون انه كان في شريعة ابراهيم او غيره ولم يبق الا النظر في الاية وحاصله عام مخصوص فان قوله ذلك الى اخره تخصيص من تمتع بالعمرة انه مستقبل مقارن والفقوا في تعليله بان تجويزه للافاقي لدفع الحرج كما عرف ومنعه من المكي لعدمه ولا شك ان عدم الحرج في عدم الجمع يمنع الجمع لانه اذا لم يحرج بعدم الجمع لا يقتضي ان يتعين عليه عدمه بل انما يصلح عدم الحرج في عدم الجمع ان يجوز له كل من عدم الجمع والجمع لانه كما لم يحرج في عدم الجمع لا يحرج في الجمع فحين وجب عدم الجمع لم يكن الا لامر زايد وليس هنا سوى كونه في الجمع موفقا العمرة في اشهر الحج

ثم لا شك ان منع نفس العمرة في اشهر الحج للمكي متعين على الاحتمال الاول الذي ابديناه في قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران الى اخره وهو ان العمرة لا تحقق منه اصلا لانه اذا لم يتحقق منه حقيقة التمتع الشرعية لا يكون منعه من التمتع الا للعمرة فكان حاصل منع صورة التمتع اما منع العمرة او الحج والحج غير ممنوع منه فتعينت العمرة غيرا في رجحت انها تتحقق ويكون مسنا سنا بقول صاحب التحفة لكن الاوجه خلافه لتصريح اهل المذهب من ابي حنيفة وصاحبيه في الافاقي الذي يعتمر ثم يعود الى اهله ولم يكن ساق الهدي ثم حج من عامه بقولهم بطل تمتعه وتصريحهم بان من شرط التمتع مطلقا ان لا يلم باهله بينهما الماما صحيحا ولا وجود للمشروط قبل وجود شرطه ولانهم انما قالوا بوجود الفاسد مع الاثم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ان ارتكاب النهي كبيع الحر لعبن بيع شرعي ومنتفى كلام ايمة المذهب اولى بالاعتبار من كلام بعض المشايخ وانما لم نسلك في منع العمرة في اشهر الحج مسلك صاحب البدائع لانه بنا على امر لم يلزم ثبوته على الحتم وهو قوله جاز في بعض الاوجه ان المراد بالحج اشهره واللام للاختصاص وهذا اما للحتم منعه ويقول بل جاز كون المراد الحج في اشهر معلومات فيفيد انه يفعل فيها لاني غيرها وهو لا يستلزم ان لا يفعل فيها غيره والله اعلم **قوله** والحجة عليه هذا احتجاج الشافعي على ان نسخ ترك العمرة في اشهر الحج عام في حق المكي وغيره ومعلوم شرعية الحج في حق الكل فجاز التمتع للكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا ينبيه اذ مرجع الاشارة المتمتع لا التمتع فنحتاج بذلك جواز المتعة لهم وسقوط الهدي عنهم قلنا بل مرجع الاشارة التمتع لوصلها بالام وهي تستعمل فيما لنا ان نفعله والتمتع لنا ان نفعله بخلاف الهدي فانه علينا فلو كان مراد الحجي مكان اللام على فقيل ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام • فان قيل شرع العمرة في اشهر الحج عام قلنا ممنوع بل ذلك على القول الذي رددناه وعلى تقدير ايضا لا يفيد لانا نجيز للمكي العمرة في اشهر الحج وان اريد المجموع من العمرة مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص فهو اول المسالة ومحل النزاع ثم ان علمنا دليل التخصيص اعني قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام بكونه ملما باهله بين اذا يهما فلم يكمل معنى الارتفاق في حق اهل مكة لشرعهما في اشهر الحج بخلاف الافاقي فتقاصر عن ايجاب الشكر بارافة الدم بالنسبة الى الافاقي فقد يناه الى كل من الم باهله بين السكين حتى اذا اعتمر الافاقي في اشهر الحج ثم رجع الى اهله فاقام ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وصار شرط التمتع الماذون فيه شرعا ان لا يلم باهله في هذا الماخذ الا ان ابا حنيفة فرق بين كون العود مستحقا على الافاقي بان كان ساق الهدي او لم يجعل الالمام عندا استحقاق العود شرعا كعدمه • وسنابين واذا علمت هذا فمقتضاه مع ما قدمنا من الحق مع ان التمتع باطلاق القران الكريم والغالب الصحابة بعبر القران لانه تمتع للارتفاق بالعمرة في اشهر الحج اشتراط عدم الالمام للقران الماذون فيه ايضا فيقتضي في المكي اذا خرج الى الكوفة ثم عاد فاحرم بهما من الميقات في اشهر الحج ثم فعلهما ان لا يكون القران الشرعي المستعقب الحكم المعلوم من ايجاب الدم شكرا وهو خلاف ما ذكروه مما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة الى اخره قالوا لخص المكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه ملم باهله بعد العمرة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه ومقتضى الدليل

ما اعلمك

ما اعلمك بل ويقتضي ايضا بادي تامل وجوب الدم جبرا على الافاقي اذا عاد والمرتم رجع وحج من عامه اذا كانوا اوجبوه على المكي اذا تمتع لان ركنا به النهي وانت علمت ان مناط نهيه وجود الالمام وهو ثابت في الافاقي الملم والله سبحانه اعلم • وقوله لان عمرته وحجته ميقاتيتان فكان كالافاقي قالوا يشير الى ان عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لا خلل له بميقات احدا لنسكين لانه ان احرم بهما من الحرم داخل ميقات العمرة او من الحل فميقات الحج للمكي فيكره ويلزمه التفرد ولا يجبي ان ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة النسك المعين • الا ترى لو ان افاقيا جاوز الميقات ثم احرم بهما وفعلهما انه يكون قارنا ويلزمه دم القران مع دم الوقت كما لو جنى على احرامه بل اولى اذا تامل على ان المانع لو كان هذا الصح قوان كل مكي بطريق ان يخرج الى ادنى الحل كالتنعيم فيحرم بعمرة ثم يخطو خطوة فيدخل ارض الحرم فيحرم بالحج لكن المنع عام وسببه ليس الا الاية والقران من التمتع وقد صرح به المصنف فقال في اخر الباب والقران منه اي من التمتع هذا ثم قيد المحبوبي قوان المكي بان يخرج من المواقيت الى الكوفة مثلا قبل اشهر الحج اما اذا خرج بعد دخولها فلا قران له لانه لما دخلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات هكذا روي عن محمد وقد يقال انه لا تعلق به خطاب المنع مطلقا بل ما دام بمكة فاذا خرج الى الافاق التحق باهله لما عرف ان كل من وصل الى مكان صار ملحقا باهله كالافاقي اذا صدر بسنان بني عامر حتى جاز له دخول مكة بلا احرام وغير ذلك واصل هذه الكلية الاجماع على ان الافاقي اذا قدم بعمرة في اشهر الحج الى مكة كان احرامه بالحج من الحرم وان لم يقم بمكة الا يوما واحدا فاطلاق المصنف حينئذ هو الوجه هذا واما على ما قدمنا من البحث فلا يصح من القران الجابر ما لم ينقض وطنه بمكة للزوم اشتراط عدم الالمام فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كما لو قرن وهو بمكة لما علمت من ان القران مما صدقات التمتع بالنظم القراني ويلزم فيه وجود اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج لانه تمتع بالعمرة الى الحج في اشهر الحج ووجوب الشكر بالدم ما كان الا لفعل العمرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القران كالتمتع وما عن محمد حين احرم بهما وطاف للعمرة في رمضان انه قارن ولا دم عليه مراده القارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه قرن اي جمع الا ترى انه بقي لازم القران بالمعنى الشرعي انه هو ولزوم الدم وبقي اللازم الشرعي والحاصل ان النسك المستعقب للدم شكرا هو ما تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة في اشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام فبقل اكثر طواف العمرة فهو المسمى بالقران وان لا فهو التمتع بالمعنى العرفي كلاهما التمتع بالاطلاق القراني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة الطلاق اللغة لحصول الرفق بهذا النسخ هذا كله على اصول المذهب واما ما اعتقده مقتضى الدليل فسياذكره من قريب ان شا الله تعالى **قوله** واذا عاد الحاصل ان عوده الافاقي الفاعل للعمرة في اشهر الحج الى اهله ثم رجوعه وحجه من عامه ان كان لم يسق الهدي بطل تمتعه بالاتفاق علما وان كان ساق الهدي فكذلك عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يبطل الحاق لعوده بالعذر بسبب استحقاق الرجوع شرعا اذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يلزمه ذلك فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدي او امر بذبحه بقي تطوعا • ثم استدل المصنف عليه بقول التابعين وقول من نعلمه

قالة منهم مطلق والظاهر انهم ايضا اخذوه من قوله تعالى • ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اذ لا سنة ثابتة في ذلك من رواياتهم روى الطحاوي عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وانتجى ان المتمتع اذا رجع بعد العمرة وكذا ذكره الرازي في كتاب احكام القرآن والذي يظهر من مقتضى الدليل ان لا متمتع لاهل مكة ولا قران وان رجوع الآفاقي الى اهله ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا وهذا الان الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الالمام بالاهل الغائبين بالمسجد الحرام اي مكة ومن الحق بها بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فافاد ما نعية الالمام عن التمتع وعليه لعدم الجواز بقيد كونه في مكة فتعدية المنع بتعدية الالمام الى ما بغير حاضري المسجد الحرام من الاهل ينبني على الغاء قيد الكون بالمسجد الحرام واعتبار المؤثر مطلق الالمام وصحته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد في التاثير وكونه طرديا فالواقع خلافه للعلم بان حصول الرفق التام بشرعية العمرة في اشهر الحج المتضمن مؤثرا في ايجاب الشكر اذا حج في تلك الاشهر التي اعتمر فيها اعنا مولا آفاقي لا لحاضري الحرم الغائبين فيه لانهم لا يلحقهم من المشقة نحو ما يلحق الآفاقي في تمتع العمرة في اشهر الحج بخلاف الآفاقي فكان قابلية شرعية العمرة فيها في حق الآفاقي هو الظاهر فناسب ان يخص هو بشرعية التمتع فكان قيد حضور الاهل في الحرم ظاهر الاعتبار في المنع من التمتع فلا يجوز الغاؤه والله سبحانه اعلم **قوله** ومالك يعتبر الالمام في اشهر الحج اي في كونه متمتعا اذا حج من عامه فالمذاهب ثلاثة مذهبنا يصير متمتعا اذا ادى اكثر افعال العمرة في اشهر الحج وان احرم بها قبلها • ومذهب مالك اذا انعمها فيها وان فعل الاكثر خارجها ومذهب الشافعي لا يصير متمتعا حتى يحرم بالعمرة في اشهر الحج وهو بنا على ان الاحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من سمي العمرة هذا وهل يشترط في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج ذكر في المحيط انه لا يشترط وكانه مستند في ذلك الى ما قدمناه عن محمد فيمن احرم بهما ثم قدم مكة وطاف لعمرته في رمضان انه قارن ولا هدي عليه وتقدم انه غير مستلزم لذلك وان الحق اشتراط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج لما قدمناه **قوله** كذا روي عن العبادلة الثلاثة • وعبد الله بن الزبير العبادلة في عرف اصحابنا عبد الله بن مسعود • وعبد الله بن عمر • وعبد الله بن عباس • وفي عرف غيرهم اربعة اخرجوا ابن مسعود واد خلوا ابن عمرو بن العاص • وابن الزبير قاله احمد بن حنبل وغيره وغلطوا صاحب الصحاح اذ ادخل ابن مسعود • واخرج ابن عمرو بن العاص قيل لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهو لاء عاشوا حتى انتج الى علم ولا يخفى ان غلبة لفظ العبادلة في بعض من سمي بعبد الله من الصحابة دون غيرهم مع الحصر نحو ما اتى رجل ليس الا ما يؤثر عنهم من العلم وابن مسعود اعلمهم ولفظ عبد الله اذا اطلق عند المحدثين انصرف اليه فكان اعتباره من سمي لفظ العبادلة اولى من الباقين • ولو سلم اي انه لا غلبة في اعتباره جزء المسمى فلا مشاحة في وضع الالفاظ ثم حديث ابن عمر اخرجه الحاكم وصححه وعلله البخاري وحديث ابن عباس اخرجه الدار قطني وكذا اخرجه ايضا عن ابن مسعود واخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابن الزبير اخرجه الدار قطني عنه قال اشهر الحج • شوال • وذو القعدة • وذو الحجة • ان هذا ليستا شهر العمرة انما هي للحج وان كان عمل الحج قد ينقضي بانقضاء ايام منى • وعن ابي يوسف انه اخرج يوم النحر فهي شوال وذو القعدة وبعض ليال من ذي الحجة واستبعد باشتراط ان يوضع لاداء ركن عبادة وقت ليس وقتها ولا هو منه وفائدة كونه

من اشهر الحج يظهر فيما لو قدم المحرم بالحج يوم النحر فطاف للقدوم وسعى وبقي على احرامه الى قابل فانه لا سعي عليه عقيب طواف الزيارة لوقوع ذلك السعي معتدا به • وايضا لا يكره الاحرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج وايضا لو احرم بعمرة يوم النحر فاتى بافعالها تم احرم من يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمتعا وهذا بالعكس على ما تقدم ويوجبان يوضع مكان قولهما وحج من عامه ذلك في تصوير التمتع واحرم بالحج من عامه ذلك **قوله** فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز لكنه يكره قيل لانه يشبه الشوط لعدم اتصالها بالافعال والاركان وكذا اذا اعتق العبد بعد ما احرم لا يتمكن من ان يخرج بذلك الاحرام عن الفرض فالجواز للشبه الاول والكراهة للثاني وقيل هو شرط والكراهة للطول المفضي الى الوقوع في محظور **قوله** اما الاول وهو ما اذا اتخذ مكة دارا حتى صار متمتعا بالاتفاق واما الثاني وهو ما اذا اتخذ البصرة دارا فقبول هو بالاتفاق كالاول قاله الحصاص لانه ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف وقيل هو قول ابي حنيفة وفي قولهما لا يكون متمتعا قالا له الطحاوي والمسالة التي تاتي بعد هذا وهي ما اذا افسد العمرة ترجح قول الطحاوي ومبنى الخلاف فيها على ان سفره الاول استقر بقصد البصرة والنزول بها وبحوها كالطايف وغيره مما هو خارج المواقيت اولا فعندهما نعم فلا يكون متمتعا لانه لم يترفق بالتسكين في سفرة ويكون متمتعا في الثانية وهي ما اذا افسد العمرة ثم اتخذ البصرة دارا ثم قدم لعمرة قضاء وحج من عامه لان ذلك السفر انتهى بالفاسد وهذا سفر اخر حصل فيه التسكين صحيحين وعنده لا فيكون متمتعا في الاول لحصولهما صحيحين في سفرة ولا يكون متمتعا في الثانية لانه لم يحصلها صحيحين في السفرة الواحدة وتقييدهم بكونه اتخذا البصرة ونحوها دارا اتفاقي بل الامر بين ان يتخذها دارا او اصرح به في البدايع فقال فاما اذا عاد الى غير اهله بان خرج من الميقات وحلق بموضع لاهله القران والتمتع كالبصرة مثلا واتخذ هناك دارا او لم يتخذ توطن بها او لم يتوطن الى اخره واذا رجعت الى ما سمعت من قريب من ان من وصل الى مكان كان حكمه حكم اهله اذا كان قصده البيت ذا الذنب **فروع** لو عاد الى اهله بعد ما طاف لعمرته قبل ان يحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدايع وذكر بعده بنحو ورقتين فيمن اعتمر في اشهر الحج قال وان رجع الى اهله بعد ما طاف اكثر طواف العمرة او كله ولم يجامع اهله محرما ثم عاد واتم عمرته وحج من عامه فهو متمتع في قول ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد له انه ادى العمرة بسفرتين واكثرها حصل في السفر الاول وهذا يمنع التمتع ولما ان المامه لم يصح بدليل انه يباح له العود بذلك الاحرام لا باحرام جديد صار كانه اقام بمكة ولو عاد بعد ما طاف ثلاثة اشواط ثم رجع فاتمها وحج من عامه كان متمتعا ولو افسد العمرة ومضى فيها حتى اتمها ثم رجع الى اهله ثم عاد وقضاها وحج من عامه هو متمتع لانه لما لحق باهله صار من اهل التمتع وقد اتى به ولو انه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج او لم يجاوز الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعا لانه حينئذ كواحد من اهل مكة حتى لو حج من عامه كان مسيا وعليه لاسائه دم • ولو خرج بعد اتمام الفاسدة الى خارج المواقيت كالطايف ونحوه مما لا اهله

المتعة ثم رجع فقضى عمرته الفاسدة وحج من عامه فهو على الخلاف عندنا فليس بمتمتع لانه على سفره الاول فكانه لم يخرج من مكة لحين فرغ من الفاسدة لزمه ان يقضيها من مكة لانه من اهله مكة فلما خرج ثم احرم بها فقضاها صار ملما باهله كما فرغ فينطل تمتعه كالمكي اذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعندهما متمتع لانها سفره الاول فهو حين عاد افاقي فعلها في اشهر الحج هذا اذا اعتمر في اشهر الحج وافسدها فاما اذا كان اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل اشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وهو كمكي تمتع فيكون مسيا وعليه دم فلو عاد الى غير اهله الى موضع لاهله المتعة ثم عاد باحرام العمرة ثم عاد فقضاها في اشهر الحج ثم حج من عامه ففي قول ابي حنيفة هذا على وجهين في وجه يكون متمتعا وهو ما اذا راى هلال شوال داخل المواقيت لان في الوجه الاول ادرك اشهر الحج وهو من اهل التمتع وفي الثاني ادركه وهو ممنوع منه لانه لا يزول المنع حتى يلحق باهله وعندهما هو متمتع في الوجهين بنا على القضاء السفرة الاولى بلحوقه بذلك الموضع فهو كما لو لحق باهله هذا وكلام الاصحاب كلهم على ان الخروج الى الميقات من غير مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مكة لان اهل المواقيت في حكم حاضري المسجد الحرام حتى انهم ليس لهم تمتع ولا قران ويحل لهم دخول مكة بغير احرام الا ما ذكر الطحاوي رحمه الله انه بمنزلة العود الى الاهل فانه لو فرغ من عمرته وحل ثم المر باهله او خرج الى ميقات نفسه ثم عاد واحرم بحجة من الميقات وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع لان العود الى ميقات نفسه ملحق بالاهل من وجه • ولو خرج الى غير ميقات نفسه ولحق بموضع لاهله المتعة اتخذ دارا او لا توطن اولا ثم احرم من هناك وحج من عامه يكون متمتعا عند ابي حنيفة لانعدام الالحاق بالاهل من كل وجه وقالا لا يكون متمتعا انتهى والمعول عليه ما هو المشهور **قوله** لحديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين عنها قالت خرجنا لا نرى الا الحج فلما كنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال ما لك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري واخرجنا عن جابر قال اهللنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بحج مفرد واقبلت عائشة بعمرة حتى اذا كنا بسرف عركت عائشة حتى اذا قدمنا لم نكن معه هدي قال طفنا بالكعبة وبالصفا والمروة فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل منا من لم يكن معه هدي قال فقلنا حل ماذا قال الحل كله فواقعنا النساء وتطيبنا ولبسنا ثيابنا ليس بيننا وبين عرفة الا اربع ليال ثم اهللنا يوم الترويه ثم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على عائشة وهي تبكي فقال لها ما شانك قالت شانني قد حضت وقد حل الناس ولم احل ولم اطف بالبيت والناس يذهبون الى الحج الان قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم فاغتسلي ثم اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجتك وعمرتك جميعا قالت يا رسول الله اني اجد في نفسي اني لم اطف بالبيت حتى حججت قال اذهب بها يا عبد الرحمن فاعمرها من التنعيم انتهى وقد يتمسك به من يكتفي لهما بطواف واحد وهو غير لازم ومعنى حللت من حجتك وعمرتك لا يستلزم الخروج منهما بعد قضاء فعل كل منهما بل يجوز بعد الخروج من العمرة قبل اتمامها ويكون عليها

قضاؤها

قضاؤها • الا ترى الى قولها في الرواية الاخرى في الصحيحين يطلقون بحج وعمرة وانطلق بحج فاقرها على ذلك ولم ينكر عليها وامرا خاها ان يعمرها من التنعيم وهذا لانها لم تطف للحيض حتى وقفت بعرفة صارت رافضة للعمرة وسكوته صلى الله عليه وسلم الى ان سالته انما تقضي تراجي القضاء لعدم لزومه اصلا **قوله** ولان الطواف في المسجد يعني ولا يحل للحائض دخوله والحاصل ان حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطواف فان الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها ان تطوف حتى تطهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الاعادة فان لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها والله سبحانه اعلم واحكم **باب الجنايات** بعد ذكر اقسام المحرمين شرع في بيان احكام عوارض لهو وللمحرم الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم **قوله** اذا تطيب يفيد مفهوم شرطه انه اذا شم الطيب لا كفارة عليه اذ ليس تطيبا بل التطيب تكلف جعل نفسه طيبا وهو ان يلصق ببدنه او ثوبه طيبا وهو جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والكافور والورد والورس والعصفر طيب • وعن ابي يوسف رحمه الله القسط طيب وفي الخطمي اختلافهم ولا فرق في المنع بين بدنه وازاره ورداءه وعن ابي يوسف لا ينبغي للمحرم ان يتوسد لوبا مصبوغا بالزعفران ولا ينام عليه ثم ان لم يكن على المحرم شيء بشم الطيب والريحان لكنه يكره له ذلك • وكذا شم الثمار الطيبة كالتفاح وفي مختلفة بين الصحابة كرهه عمر وجابر واجازه عثمان وابن عباس ولا يجوز له ان يتخذ مسكا في طرف ازاره ولا باس بان يجلس في حانوت عطار • ولو دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شيء عليه بخلاف ما لو اجمره فالوا ان اجمر ثوبه يعني بعد الاحرام فان تعلق به كثير فعليه دم والا فصدقة وكان المرجع في الفرق بين الكثير والقليل العرف ان كان والا فما يتبع عند المبتلى وما في المجرد ان كان في ثوبه شبر في شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع وان كان اقل من يوم فقبضه بيده التقيص على ان الشبر داخل في الثلث وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزعفران ولا باس بشم الطيب الذي تطيب به قبل احرامه وبقايه عليه • ولو استل بعد الاحرام من مكان الى مكان من بدنه لا جزاء عليه اتفاقا انما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب منهم من قال ليس عليه بالبقاء جزاء ومنهم من قال عليه ان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقايه حكم ابتدائه بخلاف الاول والرواية توافقه في المنتقى هشام عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم ترك الطيب على حاله تجب عليه لتركه دما آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم احرم وترك الطيب **قوله** فاراد بفيد انه لا فرق في وجوب الدم بين ان تطيب عضوا • قال في المبسوط كاليد والساق ونحوهما • وفي التتاوي كالراس والساق والفخذ وان بدا لي ان يعم كل البدن ويجمع المتفرق فان بلغ عضوا فدم والا فصدقة فان كان قارنا فعليه كفارتان للجناية على احرامين ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة كغير الاول اولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاولى وان ذاوا قرضة بدوا فيه طيب ثم خرجت قرصة اخرى فداواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة ما لم يتبرا الاولى ولا فرق بين قصد وعدمه في المبسوط استلم الركن فاصاب يده او فمه خلوق كثير

فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وهل يشترط بقاؤه عليه زمانا او لا في المنتقى ابراهيم عن محمد اذا ه
اصاب المحرم طيبا فعليه دم فسأله عن الفرق بينه وبين لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون اكثر اليوم ه
قال لان الطيب يعلق به قلت وان اغتسل من ساعته قال وان اغتسل من ساعته وفيه هشام عن محمد
خلوق البيت والعنبر اذا اصاب ثوب المحرم فحكه لا شيء عليه وان كان كثيرا او ان اصاب جسده منه كثير
فعليه الدم انتهى وهذا يوجب التردد وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد ان مس طيبا فان لزق به تصدق
بصدقة فان لم يلزق به شيء فلا شيء عليه الا ان يكون ما لزق به كثيرا فاحشا فعليه دم وفي الفتاوى لا بأس
طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب ه واعلم ان محمدا قد اشار الى اعتبار الكثرة في الطيب والقلة
في الدم والصدقة قال في باب ان كان كثيرا فاحشا فعليه دم وان كان قليلا فصدقة كما صرح باعتبارهما
في العضو وبعضه ووفق شيخ الاسلام وغيره بانه ان كان كثيرا كقفين من ماء الورد وكف من الغالية
وفي المسك ما يستكثره الناس ففيه الدم وان كان في نفسه قليلا وهو ما يستقله الناس فالعبرة
لتطييب عضو به وعدمه فان طيب به عضوا كاملا ففيه دم والا فصدقة وانما اعتبر الهندواني ه
في الكثرة والقلة في نفسه والتوفيق هو التوفيق قوله ونحن نذكر الفرق اي بين حلق ربع الرأس
وتطيب ربع العضو وهو ما ذكر توبتها وسنبينه عليه عند ذكره ه وما في النوادر عن ابي يوسف ان طيب
شاربه كله او بعضه من لحيته فعليه دم تفريع على ما في المنتقى قوله الا في موضعين مواضع البدنة
اربعة من طاف الطواف المفروض جنبا او حائضا او نفسا او جامع بعد الوقوف بعرفة لكن الفرق
مقتصر على الاول والاخير كانه اعتمد على استغلام لزوم البدنة في الحائض والنفسا بالدلالة من ه
الجنب اما لان الاحداث متساوية في الغلظ او لانهما اغلظ ه الا تراهما يمنعان قربان الزوج ه
بخلاف جنابتهما قوله الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فانه يتصدق بما شاء قوله فان حضب
راسه بحناء منونا لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الى التأنيث فعليه دم ه وكذا اذا خضبت امرأة ه
يدها لان له رائحة مستلذة وان لم تكن ذكية ه وقال صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواه
البيهقي وغيره وفي سنن عبد الله بن لهيعة وعده صاحب الغاية الى النسائي ولفظه هي المعتدة عن الكحل
والدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب وهذا اذا كان ما ليا فان كان تحيثا فليس الوارس فيه دما ان
للطيب والتغطية ولا يخفى ان ذلك اذا دام يوما او ليلة على جميع راسه او ربعه وكذا اذا غلف الوسمة
قوله وهذا هو الصحيح اي ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج
فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا فما في الجوامع ان لبد راسه فعليه دم والتليبد ان يأخذ
شيئا من الحظي والآس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد ه وما ذكر رشيد الدين البصروي في مناسكه
من قوله وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام
بخلاف الطيب وفي بيان الوسمة الامكان والكسر وهو نبت يصبغ بورقه فان لم يغلف فلا شيء عليه
كالغسل بالاشنان والسدر وعن ابي حنيفة فيه صدقة لانه يلين الشعر ويقتل الهوام قوله فاذا
دهن بزيت خصه من بين الادهان كالشحم والسمن ولا بد على هذا من كونه عما مر الزيت في الحل فانه
ذكر الحل كالزيت في المبسوط قوله ولابي حنيفة انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام

الى اخره لما كان الواجب الدم عينا باعتبار ان وضع المسألة فيما اذا دهن كله او عضوا لم يكف بالقليل
بانه اصل الطيب الحاقا بكسر بيض الصيد فان الواجب فيه قيمته فاحتاج الى جعله جزءا علة في لزوم الدم
ومن اكتفى بذلك كصاحب المبسوط فقد الحاق في لزوم الدم في الجزاء الى الجملة احتجاجا على الشافعي
فيما اذا استعمله من غير الشعر من بدنه فانه حكى خلافه ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر
فانه ذكر وجه قول ابي حنيفة بعد حكايته قول الصاحبين في لزوم الصدقة وقول الشافعي وقال وفيه
فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب ككسر بيض الصيد ومعنى كونه اصل الطيب
انه يبقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا قوله وهذا الخلاف في الزيت المحض اي
الخالص اما الحل المحض هو بالمهملة السليرج ه اما المطيب منه وهو ما التي فيه الانوار كالزنبق بالنون
وهو الياسمين ودهن البان والورد فيجب باستعماله بالاتفاق الدم اذا كان كثيرا قوله وهذا
اذا استعمله اي الزيت الخالص او الحل لما لم يكن طيبا كاملا اشترط في لزوم الدم بهما استعمالها على
وجه التطيب فلو اكلهما او داوى بهما شفوق رجليه او قطرق اذنيه لا يجب شيء ه وكذا جعل المتن الكفارة
لينفي الدم والصدقة بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزاء
بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي
وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه فعليه الدم وهذه تشهد لعدم اعتبار
العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرنا انعام الاكل الموجب
ان يأكله كله فان جعله في طعام قد طبخ كالزعفران والاناوية من الزنجبيل والدارصيني يجعل
في الطعام فلا شيء عليه فعن ابن عمر انه كان يأكل السكباج الاصفر وهو محرم وان لم يطبخ بل خلطه
بما يؤكل بلا طبخ كالملح وغيره فان كانت رائحته موجودة كره ولا شيء عليه اذا كان مغلوبا فانه كالمستهلك
اما اذا كان غالبا فهو كالزعفران الخالص لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والمعقول فيجب الجزاء
وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب فيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب
مرارا فدم فان كان الشرب تداويا تخير فيه جزاء الكفارة ه وفي المبسوط فيما اذا اكتحل بكحل فيه طيب
مرة او مرتين عليه الدم في قول ابي حنيفة بعد تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل
لا في نفس الطيب الخالط فلا يلزم الدم بمرة واحدة وان كان الطيب كثيرا في الكحل وبيعرا بالخلاف لكن
ما في كافي الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا
فعليه دم لم يحك فيه خلافا ولو كان لحكاه ظاهرا كما هو عادة محمد رحمه الله اللهم الا ان يجعل موضع
الخلاف ما دون الثلاث كما يفيد تخصيصه على المرة والمرتين ه وما في الكافي المرار الكثيرة ه
هذا فان كان الكحل عن ضرورة تخير في الكفارة وكذا اذا اتداوى بدواء فيه طيب فالزفه
جراحه او شربه مشروبا ه وفي الفتاوى لو غسل باشنان فيه طيب فان كان من راه سماه اشنانا
فعليه الصدقة وان سماه طيبا فعليه الدم انتهى ه ولو غسل راسه بالحظي فعليه دم عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام وله منع نفي الطيب مطلقا
بل له رائحة وان لم تكن ذكية وكان كالحناء مع قتله الهوام فكامل الجناية فيلزمه الدم ه

وعن ابي يوسف ليس فيه شيء واول بما اذا غسل به بعد الرمي يوما لانه ايح له حلق راسه وعنه
في اخرى عليه دم بين للطيب والتغليف قيل قول ابي حنيفة في حظي العراق وله رابحة وقولهما في حظي الشام
ولا رابحة له فلا خلاف وقيل بل الخلاف في العراقي ولو غسلها بالصابون والحرض لا روايه فيه وقالوا
لانه ليس بطيب ولا يقتل قوله وان لبس ثوبا محيطا الى اخره لا فرق في لزوم الدم بين ما اذا
احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه فدام يوما او ليلة عليه بخلاف انتفاعه بعد الاحرام
بالطيب السابق عليه قبله للنص فيه ولولاه لاوجبنا فيه ايضا ولا فرق بين كونه مختارا في اللبس
او مكرها عليه اونائما فغطى انسان راسه ليلة ووجهه حتى يجب الجزاء على النائم لان الارتفاق حصل
وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه لا الموجب على ما عرف تحقيقه في مواضع والتقييد بثوب في قوله
وان لبس ثوبا محيطا ليس معتبر المفهوم بل لو جمع الثياب كلها القميص والعمامة والخفين يوما كان عليه
دم واحد كالايلاجات في الجماع لانه لبس واحد وقع على وجه واحد وعلى الغائر دمان فيما على المفرد
فيه دم وكذا لو دام على ذلك اياما اوكان ينزعها ليلا ويعاود لبسها نهارا او يلبسها ليلا للبرد وينزعها
نهارا اما لو عزم على النزك عند الخلع فان عزم عليه ثم لبس بعد الجزاء ان كان كفر للاول بالارتفاق
لانه لما كفر للاول انمحى بالعدم فيعتبر اللبس الثاني لبسا مبتدا وان لم يكن كفر للاول فعليه كفارتان
عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد كفارة واحدة بناء على انه ما لم يكفر فاللبس على حاله فهو واحد
بخلاف ما اذا كفر على ما نرونا وهما يقولان لما نزع على عزم النزك انقطع حكم اللبس الاول فتعين الثاني
مبتدا فالحاصل ان النزع مع عدم النزك يوجب اختلاف اللبسين عندهما وعند محمد التكبير ولو لبس يوما
فارتفق دائما دام على لبسه يوما اخر كان عليه دم اخر بلا خلاف لان الدوام على اللبس كابتدائه
بدليل ما لو احرم وهو مشتمل على المحيط فدام عليه بعد الاحرام يوما اذ عليه الدم واعلم
ان ما ذكرناه من اتحاد الجزاء اذا لبس جميع المحيط محله ما اذا لم يتعدد سببا للبس فان تعدد كما
اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير
فيها وكذلك لو اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين او قميصا وجبة او اضطر الى لبس قلنسوة فلبسها
مع عمامة وان لبسها على موضعين موضع الضرورة وغيرها كالقلنسوة مع القميص في الوجه الاول
والثاني كان عليه كفارتان تخير في احديهما وهي ما للضرورة واخرى لا تخير فيها وهي ما لغيرها وهو من
صوره تعدد السبب واتحاده ما اذا كان به قمل يحتاج الى اللبس لها ويستغني عنه في وقت
زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم يزل عنه فان زال واصابه مرض اخر او حمى
غيرها عرف ذلك فعليه كفارتان كفر للاولى اولا عندهما وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للاول
فان كفر فعليه اخرى وكذا اذا احصر عدو فاحتاج الى اللبس للتقال ايا ما يلبسها اذا خرج اليه
وينزعها اذا دعا فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة
اخرى والاصل في جنس هذه المسايل انه يتطرق الى اتحاد الجهة واختلافها لا الى ضرورة اللبس كيف كانت
ولو لبس لضرورة فزالت فدام بعدها يوما او يومين فادام في شك من زوال الضرورة لبس عليه
الا كفارة واحدة وان تيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة اخرى لا تخير فيها قوله وان كان اقل

من ذلك

من ذلك تعليه صدقة في خزانة الاكل في ساعة نصف صاع وفي اقل من ساعة قبضة من بر قوله فلا بد
من اعتبار المدة لتحصل على الكمال تتضمن منع قول الشافعي ان الارتفاق يتكامل بالاستعمال بل بوجود الاستعمال
ثم النزع في الحال لا يجدي الانسان به ارتفاقا فضلا عن كماله وقوله في وجه التقرير يوما لانه يلبس فيه ثم ينزع
عادة يفيد انه لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كاليوم بل لبس ساعة من الليلة الثانية كالليلة الكاملة
وغيره قوله عبر ان ابا يوسف اقام الاكثر مقام الكل كما اعتبره في كشف العورة في الصلاة ٥ وعن محمد في لبس
بعض اليوم فسطه من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه وعلى هذا الاعتبار يجري قوله
لانه لو لبسه لبس المحيط ان يحصل بواسطة الخياطة استعمال على البدن واسترسال فايهما انتفى انتفى
لبس المحيط وكذا قلنا فيما لو ادخل منكبيه العباء دون ان يدخل يديه في الكمين انه لا شيء عليه ٥ وكذا اذا
لبس الطيلسان من غير ان يزر عليه لعدم الاستمساك بنفسه فان زر العباء او الطيلسان يوما لزمه
دم لحصول الاستمساك بالزر مع الاستعمال بالخياطة بخلاف ما لو عقد الرداء او شد الازار بحبل يوما كره
له ذلك للشبه بالمحيط ولا شيء عليه لانتفاء الاستعمال بواسطة الخياطة وفي ادخال المنكبين العباء خلاف
زفر ولا بأس ان يغرز السراويل الى موضع النكة فيما تزر به وان يلبس الملحب الذي لا يبلغ الكعبين اذا كان
في وسط القدم لان الحاصل حينئذ هو الحاصل من قطع الخفين اسفل من الكعبين وقد ورد النص باطلاق
ذلك بخلاف الجوربين فانه كالخف فلبسه يوما موجب للدم قوله ولو غطى بعض راسه فالمروي عن
ابي حنيفة اعتبار الربع ان بلغ قدر الربع فدام يوما لزمه دم اعتبارا بالحلق والعورة حيث يلزم الدم
بحلق ربع الراس او اللحية وفساد الصلاة بكشف ربع العورة وقوله وهذا لان ستر البعض استمتاع ٥
مقصود يعاده بعض الناس يصلح ابتداء للجامع اي العلة التي لها وجب في حلق الربع الدم وفي الارتفاق
به على وجه الكمال وان كان هناك اكل منه ثابتة في تغطية البعض وكذا اعتياده بعض الناس وانما
يعتاد تخييلا للارتفاق والا كان عبثا واذا كان الجامع هذا فلا يصح اعتبار العورة اصلا لانتفاء هذا
الجامع اذ ليس فساد الصلاة بانكشاف الربع لذلك بل لعدد كثير اعرفا وليس الموجب هذا هنا الا ترى
ان ابا حنيفة لم يقل باقامة الاكثر مقام الكل في اليوم او الليلة الواقع فيها التغطية واللبس لان النظر
هذا لبس الا لثبوت الارتفاق كاملا وعدمه ٥ وكذا اذا غطى ربع وجهه او غطت المراة ربع وجهها
قوله وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة ولم يذكر لمحمد قولا ٥ ونقل
في البدايع عن نوادر بن سماعة عن محمد رحمه الله غير هذا القول ولم يحك خلافا في الاصل وهذا القول
اوجه في النظر لان المعتبر الارتفاق الكامل واعتياد تغطية البعض دليل على تحصيله به لكن ذلك البعض
المعتاد ليس هو الربع فان ما يفعله ما نعلم من اليمانيين الذين يلبسون السروج يشدونه تحت
الحنك لتغطية البعض الذي هو الاكثر فان البادي منهم هو الناصية ليس غير ولعل مجرد الربع فقط على
وجه ليستمسك مما لم يتحقق الا ان يكون بحوجيرة تشد وحينئذ ظهر ان ما عينه جامعا في الحلق غير صحيح
لان العلة في الاصل حصول الارتفاق كاملا كحلق الربع بدليل القصد اليه على وجه العادة والثابت
في الفرع الاعتياد بتغطية البعض الذي هو الاكثر لا الاقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم يتحد
في الاصل والفرع وكذا المربعتين المصنف في الفرع سوى مطلق البعض فان عنى به الربع منعنا وجوده

في الفرع **ومن فروع** اعتبار الربع ما لو حلق المحرم رأسه بعضابة او وجهه يوما او ليلة فعليه صدقة الا ان ياخذ قدر الربع ولو حلق موضعا آخر من جسده لا شيء عليه وان كثر لكنه يكره من غير عذر كعقد الازار وتخليل الرداء المشبه المخيط بخلاف لبس المرأة القفازين لان لها ان تستر يدها بمخيط غيره فلم يكره لها ولا بأس ان يعطي اذنيه وقفاه ومن جلبته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس ان يضع يده على أنفه دون ثوب وعلى القارن في جميع ما تقدم ان فيه دما او صدقة دمان وصدقتان لما سنذكر **قوله** ولنا ان حلق بعض الرأس إلى آخره هذا هو الفرق الموعود بين حلق الربع وتطييب الربع وقوله لانه معتاد صريح في ان الحكم يحصل لكنا لا نتفق بذلك لان بعض مستدل عليه بالقصد اليه على وجه الاعتياد وقدمنا ما يغني فيه وممن يفعله بعض الاتراك والعلوية يحلقون نواصيهم فقط • وكذا حلق بعض اللحية معتاد بارض العراق والعرب وبعض اهل المغرب الا ان في هذا احتمالا ان تعلم للزاحة او للزينة فيعتبر فيه الكفارة احتياطا لان هذه الكفارة مما يحتاط في اثباتها بدليل لزومها مع الاعذار وقوله لانه غير مقصود يعني العادة ان من شرط الفصد التطيب كما ورد او طيب عمرته يديه مسحا بل ويمسح بفضلة وجهه ايضا خلاف الاقتصار على بعضه فانما يكون غالبا عند قصد مجرد امساكه للحفظ او للاقامة من غير قصد او لغاية العلة في الطيب فقد تقاصرت الجناية فيما دون العضو فتجب الصدقة ثم ما ذكرنا من ان في حلق ربع الراس او اللحية دما هو غير خلاف موافق لعامة الكتب وهو الصحيح لما في جامعي شمس الائمة وقاضيخان ان على قولهما في الجميع الدم وفي الاول منه الطعام • وعن ابي يوسف رحمه الله في اخرى ان في حلق الاكثر الدم وعن محمد يجب الدم بحلق العشر لانه يقدر به الاشياء الشرعية فيقام مقام الكل احتياطا هذا فلو كان اصلع على ناصيته اقل من ربع شعرها فانما فيه صدقة • وكذا لو حلق كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره وان كان عليه قدر ربع شعره لو كان شعر راسه كاملا ففيه دم وعلى هذا يجيء مثله فيمن بلغت لحيته الغاية في الطول • وفي المرغيناني حلق راسه وادران دما ثم حلق لحيته وهو في مقام واحد فعليه دم آخر ولو حلق راسه ولحيته وابطيه وكل بدنه في مجلس واحد فدم واحد وان اختلفت المجالس فلكل مجلس موجب جنايته فيه عند ما وعند محمد دم واحد وان اختلفت المجالس ما لم يكفر للاول وتقدم في الطيب مثله اعتبره بما لحق لو حلق في مجلس ربع راسه وفي خزانة المفتين انهما في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر الاول والعذر لما مر ان هذه جناية واحدة وان تعددت المجالس لاتحاد محلها وهو الرأس هذا ما ما في مناسك الفارسي من قوله وما سقط من شعرات راسه ولحيته عند الوضوء لزمه كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيخان قال وان نتف من راسه او انفه او لحيته شعرات وفي شعرة كف من طعام الا ان تزيد على ثلاث شعرات فان بلغ عشرا لزمه دم وكذا اذا اخر فاحترق ذلك غير صحيح لما علمت من النذر الذي يجب فيه الدم هو الربع من كل منهما لغير في الثلاث كف من طعام • وفي خزانة الاكمل في خصاله نصف صاع **قوله** لانها عضو مقصود بالحلق يفعل ذلك كثير من الناس للزاحة والزينة **قوله** وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم المعروف هذا الاطلاق وفي فتاوى قاضيخان في الابط ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر **قوله** وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولهما ليس لخلاف ابي حنيفة بل لان الرواية في ذلك محفوظة عنهما وقوله اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك

تفسير المراد

تفسير المراد بما مر احتراز من مؤدي اللفظ ليخرج بذلك الراس واللحية فان في الربع من كل منهما الدم بخلاف هذه الاعضاء والفارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودين بالحلق موافق لجامع قحذ الاسلام مخالف لما في المبسوط فيمن حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ومما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ومما هو مقصود حلق الرابن والابطين وهذا اوجه وقوله لانه مقصود بطريق التنور مدفوع بان القصد الى حلقهما انما هو في ضمن تنور ما اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالحلق لغيره كثيرا ما يعتبر دون تنوير الفخذ مع ما فوقه دون الساق وقد يقتصر على العانة او مع الصلب وانما يفعل هذه الجملة • اما الساق وحده فلا فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة • واعلم انه يجمع المفترق في الحلق كما في الطيب **قوله** فان اخذ من شاربه او اخذ كله او حلقه فعليه طعام هو حكومة عدل بان ينظر الى ما حوذ ما نسبته من ربع اللحية يجب بحسابه فان كان مثل ربع رطلها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فمنها وهكذا وفي المبسوط خلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا حلق شاربه وانما ذكر اذا اخذ من شاربه فعليه الصدقة فمن اصحابنا من يقول اذا حلق شاربه يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق لتعلله الصوفية وغيرهم والاصح انه لا يلزمه الدم لانه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد واذا كان الكل عضوا واحدا لا يجب بما دون الربع منه الدم والشارب دون الربع من اللحية فيكفيه الصدقة في حلقه انتهى وما في الهداية انما يظهر لتفريعه على قول محمد في تطييب بعض العضو حيث قال يجب بقدر ما من الدم اما على ما عرف من جادة ظاهر المذهب وهو ان ما لو جب فيه الدم يجب فيه الصدقة مقدرة بنصف صاع الا فيما يستثنى فلا تم على تقدير التفريع على قول محمد فالواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية معتبرا منها الشارب كما يفيد ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو منها عضوا واحدا انه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب منها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لا دونه واذا اخذ المحرم من شارب حلالا طعاما **قوله** ولفظة الاخذ تدل على انه السنة فيه دون الحلق يشير الى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار حيث قال القص حسن وتسيبن ان يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة ملتقى الحلقة واللحم من الشفة وكلام المصنف على ان يجاريه ثم قال الطحاوي والحلق احسن وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمذهب عند المتاخرين من مشايخنا ان السنة القص انتهى فالمصنف رحمه الله ان حكم بكون المذهب القص اخذا من لفظ الاخذ في الجامع الصغير فهو اعم من الحلق لان الحلق اخذ والذي ليس اخذا هو النتف فان ادعي انه المتبادر لكثرة استعماله فيه منعناه وان سلم فليس المقصود في الجامع هنا بيان ان السنة هو القص او لا بل بيان ما في ازالة الشعر على المحرم الاعم انه ذكر في الابط الحلق ولم يذكر كون المذهب فيه استنان الحلق فعلم ان المقصود ذكر ما يفيد الازالة باي طريق حصلت لتعين حكمه • واما الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط فلانا في

ما يزيد بلبط الحلق فان المراد منه المبالغة في الاستيصال عملا بقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين حفوا الشوارب وهو المبالغة في القطع وباي شيء حصل حصل المقصود غير انه بالحلق بالموسى ايسر منه بالمقصة وقد يكون بالمقصة ايضا مثله وذلك بحاص منها يصنع للشارب فقط فقولا للطحاوي الحلق احسن من القص يريد القص الذي ليس فيه ذلك المبلغ في المبالغة وان عند اهل الصناعة قصا يسمونه قص حلاقة • ٥ قوله لانه لا يتوصل الى المقصود الا به يفيد انه اذا لم تترتب الجناية على حلق موضع الحاجم لا يجب الدم لانه افاد ان كونه مقصودا انما هو للتوصل به الى الحجامة فاذا لم يعتبه الحجامة لم يتوسل فلم يكن مقصودا فلا يجب الا الصدقة وعبارة شرح الكنز واضحة في ذلك حيث قال في دليلها ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وفي دليله ان حلقه لمن يحجم مقصودا وهو المعتبر بخلاف الحلق لغيرها وظهر لك ان التركيب الصالح في وجه قولنا عبارة شرح الكنز بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الحجامة ليست محظورة فكذا ما يكون وسيلة اليها فانه يفيد نفي حظر هذا الحلق للحجامة اذ لا تفعل الحجامة الا للحاجة الى تقيض الدم فلا يكون الحلق محظورا ولازم هذا ليس الا عدم وجوب الصدقة عينا بل تخيرين ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لزوم الصدقة عينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الحلق خلافا لابي حنيفة وعدم الحظر لا يستلزمه وقوله في وجه قولا لابي حنيفة وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل يريد ان هذا الموضع في حق الحجامة كامل قوله وان حلق راس محرم الفاعل ضمير المحرم لان الضمائر في الافعال كلها مثل ان حقب راسه بالحنا فان ادهن بزيت وان لبس ثوبا محيطا او غطى راسه للمحرم لقد ما صرح به في اول الباب اذ قال اذا تطيب المحرم ولهذا قال بعد • وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في المحلوق راسه الا ان تعيين المحلوق راسه ينفي اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل انه اما ان يكونا محرمين او حلالين او الحالق محرما والمحلوق راسه حلالا او قلبه وفي كل الصور على الحالق صدقة الا ان يكونا حلالين وعلى المحلوق دم الا ان يكون حلالا ولا تخيير فيه وان كان بغير اراذته بان يكون مكرها او نائما لانه عذر من جهة العباد بخلاف المضطر فاذا حلق الحلال راس محرم فقد باشر قطع ما استحق الامن بالاحرام اذ لا فرق بين لا تحلقوا حتى تحلوا وبين لا تقصدوا شجر الحرم فاذا استحق الشجر نفسه الامن عن هذه العبارة استحق الشعر ايضا الامن فيجب بتفويته الكفارة واذا حلق المحرم راس حلال فالارتفاق الحاصل له برفع تفث غيره اذ لا شك في تاذي الانسان بتفث غيره بحر من راى ثائر الراس شعثها وسخ الثوب تعلم الرائحة وما سن غسل الجمعة بل ما كان واجبا الا لذلك التاذي الا انه دون التاذي بتفث نفسه فقصرت الجناية فوجبت الصدقة والمصنف اجرى الوجه الاول في هذا وقد يمنع بان استحقاق الشعر الامن انما هو بالنسبة الى من قام به الاحرام حالقا او محلوقا فان خطاب لا تحلقوا للمحرمين فلذا خصصنا به الاول بمعنى ان المحرم اذا حلق راس المحرم اجتمع فيه تفويت الامن المستحق والارتفاق بازالة تفث غيره وقد كان كل منهما بانفراده موجبا للصدقة فربما يقال تتكامل الجناية بهذا الاجتماع فتقتضي وجوب الدم على الالحاق كما قالا ابو حنيفة رحمه الله في الادهان بالزيت البحت اوجبا الدم لاجتماع امور لوانفرد كل منها كمل بوجبه كتليين الشعر واصالته للطيب وقتل الهوام فتكاملت الجناية بهذه الجملة فوجبا الدم وتقرير الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فبقي عدم

الزام المحرم شيئا اذا كان غير محتاج مما تقدم مرة غير مرة في الصلاة والصوم من ان عدمه لبسقط الحكم عندنا وعندنا لا وسبق عدمه عنده على الحالق مطلقا عدم الموجب اما ان كان حلالا فلان الحالق غير محرم عليه وان كان محرما فلذلك لان الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد ما شر امرا محظورا وهو اعانة المحلوق المحرم على المعصية ان كان باختيار وبغير اختيار اولا قلنا المعاصي انما يستاب لعقوبة الاحلال وليس كل معصية توجب جزاء في احكام الدنيا الا بالنص وهو منتف في الحالق فنقول • اما الحلال فالحنثاه بقاطع شجر الحرم مع تفويت امن مستحق مستعقب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا بتقيد كونه نصا • واما المحرم فلان الموثر للجزاء في حقه هو تبديل الارتفاق بقضاء التفث فان كان على وجه الكمال كان الجزاء دما والا فصدقة وقيد الاضافة الى نفسه ملغى اذ لم يثبت اعتبار وعقلية استقلال ما سواه ثابتة والحاصل ان نفسه محل والمحل لا يدخل في التعليل والا امتنع القياس فالاصل الغاء المحال الا ان يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لامرة له خصوصا اذا لم يتوقف عليه مناسبة المناسب فيتعدى من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام الموثر وقصورها رد ها الى الصدقة وقد يقال مباشرة الفعل الذي به قضاء التفث ان كان جزاء العلة ولو حكما بان يأذن المحرم في حلق راسه لزم عدم الجزاء على النائم بحلق راسه والا لزم الجزاء اذا انتظر الى ذي زينة منتفي التفث فان اختبار الثاني وادعي ان الارتفاق لا يحصل بمجرد رؤية كما قلنا ينفي الجزاء في مجرد اللبس لذلك عكره ما لو فرض طولها يوما مع محادثة وصحبة واستئناس طيبه ولو كان الى شيء لفات باختيار الاول وينفي الجزاء عن النائم والمكره ولا يلزمني هذا في كل موضع كالصلاة وغيرها لان الفساد فيها مثلا على مجرد وجود الكلام مثلا وهنا قد فرض تعليق الجزاء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب ولو حكما قوله فصار كالمغرور يعني كما لا يرجع بالعقر على من غره بحرية من تزوج بها اذ ظهرت امة لعدم الدخول لان بدله وهو ما نالة من اللذة والراحة حصل للمغرور فيكون البدل الآخر عليه دون الغار كذلك لا يرجع المحلوق راسه على الحالق بغير اذن لان سببه اختص به قوله فان اخذ من شارب حلال او قلم اظافيره اطعم ما شاء • اما في الشارب فلا شك فاما في قلم الاظافير فخالف لما في المبسوط فاصل الجواب في قص الاظفار هنا كالجواب في الحالق وفي المحيط ايضا قال عليه صدقة هذا وعن محمد رواية ٢ بضمتين في قص الاظفار • واعلم ان صريح عبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي للحاكم في الحالق هكذا وان حلق المحرم راس حلال تصدق بشيء واذا حلق المحرم راس محرم احر بامر او بغير امره فعلى المحلوق دم وعلى الحالق صدقة انتهى وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيما اذا حلق راس محرم واما في الحلال فيقتضي ان يطعم اي شيء شاء كقولهم من قتل قملة اوجراده تصدق بما شاء واراده المقدر في عرف الطلاقهم ان يذكر لفظ صدقة فقط والله اعلم بحقيقة الحال • ثم بعد التفصيل المذكور في الحالق قال والجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق وان كان ما ذكرناه انه منتفي عرفهم في التغيير واقعا فيكون ذلك التفصيل جاريا في قص الاظفار فيصدق وما في الهداية لانه فرض الصورة في قلم اظفار الحلال قوله فان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه اكمل الارتفاق يكون بالقص وقد قصر الارتفاق كامل ففيه الدم ايضا فقص الكل

في مجلس كلبس كل الثياب وحلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد فان كان في مجالس فكذا عند محمد اي دم واحد لان مبنى هذه الكفارة على التداخل حتى لزم المحرم بقتل صيد الحرم قيمة واحد مع الجناية على الاحرام والحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان في انه اذا تكررت الجنايات بالفطر ولم تكفر لزم واحدة منها لزومه كفارة واحدة وان كفر للسابقة كفر للاحقة كذا هنا **قوله** وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف عليه اربعة دماء ان قص في كل مجلس طرفا من اربعته لان الغالب فيه معنى العبادة خرج الجواب عن كفارة الافطار فيتقيد التداخل باتحاد المجلس غير انه لابد من اثبات هذه المقدمة والمثبت لها لزوم الكفارة شرعا مع الاعذار ومن المعلوم ان الاعذار مسقطة للعقوبات وعلى هذا فلا يخفى ان لزوم رجحان معنى العبادة عدم التداخل لانه اللايق بالجود الا ان يوجه موجب آخر كما اوجبه في آي السجدة لزوم الحرج لو لم يعتبر ولا موجب هنا والالحاق بآي السجدة في الكتاب انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل نفسه والامكان بلا جامع لا موجب في الاصل اعني آي السجدة لزوم الحرج وذلك لان العادة مستمرة بتكرار الآيات للدراية والدراسة والتدبر للانتفاع الحاجة الى ذلك فلو لم يتداخل لزم الحرج غير ان مانع هذه الحاجات به من التكرار يكون غالبا في مجلس واحد فتقيد التداخل به وليس كذلك لزوم الحرج لو لا التداخل هنا فانيا اذ لا ادعى لمن اراد قص اظفار يديه ورجليه الى تفويق ذلك في مجالس فلا عادة مستمرة في ذلك فلا حرج يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون بنه اجماع • وفي المبسوط لو قص احدى يديه ثم الاخرى في مجلس او حلق راسه وجنبه وابطنه او جامع مرارا قبل الوقوف في مجلس واحد مع امراة واحدة او نسوة فعليه دم واحد وان اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجب جنايته فيه عندهما • وقال محمد عليه دم واحد في تعدد المجالس ايضا ما لم يكفر عن الاولى فتقدم نظيره في الطيب اعتبره بما لو حلق في مجلس واحد ربع راسه ثم في مجلس اخر ربعه ثم وثم حتى حلق كله في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان الجناية في الحلق واحدة لاتحاد محلها وهو الراس **قوله** اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق اي حلق الراس او اللحية لان حلق ربع غيرهما من الاعضاء فيه الصدقة فان قيل الحلق الربع من الراس بكله بنا على انه معتاد والمعتاد في قلم الاظفار ليس الا قتصار على طرف واحد فكيف هذا الالحاق مع انا الجامع فالجواب ان الجامع انما هو كمال الارتفاق لا الاعتياد الا انه لما كان قد يتزه في حصوله حلق ربع الراس ابتنه بالعادة اذا الصدقة انما تجب على وجه العادة لمن يتصدق ليس الا لنيل الارتفاق انما ي الناط للزوم الدم والاسك ان ادنى كمال الارتفاق يحصل بقلم ثمان يد وان كان في اليدين اكمل وفي الكل اكمل من هذا فيثبت به الدم وبايباني بكونه غير معتاد **قوله** لانه يؤدي الى ما لا يتناهى كلام خطابي لا تحقيقي اي كان يجب ان تمام اكثر الثلاثة ايضا كالطفرين ثم تمام اكثر مما وهكذا الى ان تجب قطع جوهرتين لا يقول ان من قلامة ظفر واحد **قوله** وبالتامل على هذا الوجه يناقي خلاف ما قدمنا عليه من الطيب والحلق في مواضع متفرقة اذ يرتفق بهما متفرقين فاستغى الجامع قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل طرف اربعة وجب عليه لكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص مما شاء هذا وكلما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا او الصدقة عينا فغلبة ذلك اذا عتق لا في الحال ولا يبدل بالصوم **قوله** او لبس من عذر بان اضطر الى تغطية الراس

لخوف الهلاك من البرد او للمرض او لبس السلاح للحرب فعليه كفارة واحدة يتخير فيها بين ان يذبح شاة او يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام او يصوم ثلاثة ايام وان كان ينزعه ليلا ويلبسه نهارا ما لم يذهب العدد مثلا او باقي عذره وتقدم هذا زيادة تفصيل فارجع اليه **قوله** وقد فسرها اي فسر الكفارة المخير فيها بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك بما ذكرنا وذلك في حديث كعب بن عجرة في الصحيحين قال حملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت اري الوجع بلغ بك ما اري او ما كنت اري الجهد بلغ بك ما اري اتجد شاة قلت لا فقال صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فامره ان يطعم فرقا بين ستة او يهدي شاة او يصوم ثلاثة وفسر الفرق بثلاثة اصوع **قوله** في الرواية الاولى اتجد شاة في الابتداء محمول على انه سأله هل تجد النسك فان وجد اجزه انه مخير بينه وبين الخصلتين وان كان خلاف المتبادر كما لا تنفع المعارضة بينه وبين الكتاب والرواية الاخرى **قوله** اما النسك فيختص بالحرم قال الله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وهو واجب بطريق الكفارة فكان اصلا في كل هدي وجب كفارة اختصاصه بالحرم وقوله لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان يعطي ان القربة هنا تعلقت بالاراقة ولازمه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاصحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه لانه كفارة ثم لازم هذا بحسب المتبادر انه لو سرق بعد ما ذبح لا يلزمه اقامة غيره مقامه لكن الواقع ان لا يلزمه ذلك وغيره فكان القربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا ياكل منه **قوله** وهو اي الصدقة على ثاويل التصدق المذكور في الاية قيل قول ابي حنيفة كقول محمد • وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الاية فيه لفظ الاطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس منسرا بمجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وحديث مشهور عملت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور في الاية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر بالانعم الاعم والله اعلم **فصل** قدم النوع السابق على هذا كانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر والظفر مهيجات للشهوة لما يعطيه من الراحة والزينة **قوله** ولا فرق بينهما اذا ازال اولم يزل خالف الصحيح في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الازالة قال ليكون جماعا من وجه موافقا لما في المبسوط حيث قال وكذلك اذا لم يزل يعني يجب الدم عندنا خلافا للشافعي في قوله قياسا على الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم يزل بالتقبيل لكنا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث لكنا نهينا عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبا محظور احرامه انتهى وقد يقال ان كان الاول للنهي فليس كل نهي يوجب كالرفث وان كان الرفث فلذلك اذ اصله الكلام في الجماع بحضرتهن وليس ذلك موجبا شيئا **قوله** في جميع ذلك ظاهره اذا دة المتر لشهوة والجماع فيما دون الفرج والمفاد حينئذ بالتركيب المذكور اعني قوله انما يفسد احرامه في جميع ذلك انه اذا ازال يفسد احرامه واذا لم يزل لا يلزمه دم وهذا لانه لو اريد مجرد معنى الجملة الاول وهو اذا ازال يفسد كان لغوا اذ هذا المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله • وقال الشافعي يفسد في جميع ذلك اذا ازال فالمعنى ما ذكرنا وتحقيقه انه فصر الصور المذكورة على حكم هو الفساد اذا ازال وفيه نقدم وتاخير والاصل

انما في جميع تلك الصور فساد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا لا حكم فيها الا الفساد بالانزال فيفيد مجموع الامرين من الفساد بالانزال وعدم وجوب شيء عند عدم الانزال لانه لم يجعل فيها حكما سوى ما ذكر ثم مذهب الشافعي هو مجموع الامرين في قوله بالصوم صالح لانبائها معا فيحمل عليه وعادتهم نصب الخلاف باعتبار قوله ثم قصد المصنف اتباع ما في المبسوط والذي فيه ما علمت من قوله خلافا للشافعي في قوله فيما سوى الصوم فانه لا يلزمه شيء اذا لم ينزل ثم ذكر المصنف الفرق الذي ذكره المصنف على هذا ان لا تعترض في تقرير المذهب للطرفين ويمكن تحميله لكلامه فلا تعترض للاول بقوله ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع يعني انما يتعلق به ثم استدل على هذا بعدم فساد ما سوى من المحظورات بقوله ولهذا لا يثبت سائر المحظورات وتفصيله ان المعلوم ان سائرها لا يفسد بما سواها الاحرام والنصوص ورد به في الجماع بصورته فانه صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الجماع ومطلقه ينصرف الى ما بالصورة الخاصة فيتعلق الجواب بالفساد بحقيقته ولولا ذلك النص لم يقل بان الجماع ايضا مفسد ولان اقصى ما يجب في الحج الفضاء وفي الصوم الكفارة فكانا متوازيين والكفارة في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذا اقصى الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فيثبت عدمه وهو المطلوب والغرض للثاني بقوله الا ان فيه معنى الاستمتاع الى آخره وهو ان مرجع ضمير فيه لفظ جميع ذلك والمراد به ما قلنا من المس بشهوة والتقبيل والجماع فيما دون الفرج لا بقيد الانزال كما يفيده لفظ النهاية والا لم يكن لقوله بعد ذلك اذا انزل معنى وكان يحمل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال اذا انزل فالحاصل من العبارة الى قوله فيما دون الفرج الا ان في المس بشهوة والتقبيل والوطي فيما دون الفرج استمتاع بالمرأة اعم من كونه مع انزال او لا وذلك محظور احرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم الذي ثبت عليه عدم لزوم شيء اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان المحرم فيه قضا الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيما دون الفرج الا بالانزال ثم انما يفسد عند لان تحريمه بسبب كونه تقويتا للركن الذي هو الكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله لم يوجد محرما اصلا بل الثابت فعل مكروه فلا يوجب شيئا بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمتاع بلا انزال يحصل محظور الاحرام فيستعقب جزاء ومع الانزال يثبت الفساد بالنص **قوله** فسد حجه وعليه شاة وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لوحدة او شهوة والوطي في الدبر كهو في القبل عند هما واحدى الروايتين عند ابي حنيفة وفي اخرى عنه لا يتعلق به فساد والاول اصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يفسد به رفض الحجة الفاسد لزمه دم آخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسد لا يلزمه بالثاني شيء كذا في خزانة الاكمل وقاضيخان وقدمنا في المبسوط قريبا لزوم تعدد الموجب لتعدد المجالس عند هما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واصح الاقوال ان يكون كقول ابي حنيفة الاول فيلزمه آخر والحق اعتبار ان على ان تصير الجنايات المتعددة بعد محرم فانه نص في ظاهر الرواية على ان المحرم اذا جامع النساء ورفع احرامه واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع وقتل الصيد وعليه ان يعود كما كان حراما فاك في المبسوط ان بافساد الاحرام لم يصر خارجا عنه قبل الاعمال وكذا بنية الرفض وارتكاب المحظورات استند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال فيكتفيه لذلك دم واحد انتهى فكذا الوتعدد جماع بعد الاول بقصد الرفض فيه دم واحد وما يلزم به الفساد والدم على الرجل يلزم مثله على المرأة وان كانت مكرهة

اونائمة

اونائمة انما ينتفي بذلك الاثم ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي الصبية او مجنونة انعكس الحكم ولو جامع بهيمة وانزل لم يفسد حجه وعليه دم وان لم ينزل فلا شيء عليه والاستمناء بالكف على هذا ان كانت مكرهة حتى فسد حجها ولزمها دم هل يرجع على الزوج عن بن سماعة لا وعن القاضي ابي حازم لغير والقارن اذا جامع قبل الوقوف وقبل ان يطوف لعمرته اربعة اشواط فسد حجه وعمرته وعليه ان يمضي فيهما ويتمهما على الفساد وشاتان وقضاؤهما فلو جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اشواط فسد حجه دون عمرته واذا فسد الحج سقط دم القران لانه لم يجتمع له فسكان صحيحان وعليه دمان لفساد الحج وللجماع في احرام العمرة لانه باق فيقضي الحج فقط وكذا لو احرم بعمرة فافسدتم اهل بحجة لم يصر قارنا هذا **قوله** والاصل الى اخره روى ابو داود في المراسيل عن يحيى بن ابي كثير حدثنا يزيد بن نعيم وازيد بن نعيم سك فيه ابو توبة ان رجلان من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسالا الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا حجكما واهديا هديا قال ابن القطان لا يصح فان زيد بن نعيم مجهول ويزيد بن نعيم بن مرزال ثقة وقد شك ابو توبة في ايهما حدثه به انتهى قلنا قد رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع بنا على الاختلاف في سماع يزيد بن هذا من جابر بن عبد الله وفي صحبة ابيه فانه سمع من ابيه واختلف في صحبة ابيه فمن قال انه صحابي وانه سمع من جابر جعله مرسلا وعليه مشى ابو داود فانه اورد هذا الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر وليس لابيه صحبة جعله منقطعا فانه لم يعلم سماعه من صحابي آخر وليس في سند ابي داود انقطاع فانه رواه عن ابي توبة الربيع بن نافع عن معوية بن سلام عن يحيى بن ابي كثير قال اخبرني يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم وهذا اسناد متصل كله ثقات بتعديد يزيد وشك ابي توبة لا يضر وقد رواه البيهقي بتحصيل اتصاله وارساله وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم وروى ابن وهب باسناد فيه بن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب ان رجلا من جذام الحديث وفيه حتى اذا كنتما في المكان الذي اصبتما فيه ما اصبتما فاحرما وتفرقا الحديث الى ان قال واهديا وضعف بابن لهيعة وبالشك في المرسل والمذكور منه ما سوى الزيادة وروى بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مسند ابن ابي شيبة الى من سال مجاهدا عن المحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يفترقان حتى يقضيان حجهما ثم يرجعان خلالا فاذا كان من قابل حجا واهديا وتفرقا من المكان الذي اصابها فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر قال فيه بطل حجه قال له السائل فيفعل قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل حج واهدي ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصح البيهقي اسناده عنهم وفي موطا مالك من بلاغاته عن علي وعمر وابي هريرة نحوه الا ان عليا قال فيه يفترقان حتى يقضيان حجهما **قوله** اعتبارا بما بعد الوقوف بل اولى لان الجماع قبله في مطلق الاحرام بخلافه بعد **قوله** والحجة عليه ما رويناه يعني لفظ الشاة وعلى ما خرجنا اطلاق لفظ الهدي وهو يصدق بالتاول كان في البدنة كلها والواجب انصرافا المطلق الى الكامل في الماهية لا الى الاكمل وماهية الهدي كاملة فيها بخلاف السمك بالنسبة الى لفظ اللحم فان ماهية اللحم ناقصة فيه على ما ستعرف ان شاء الله تعالى بين المقامين فرق وهو وجوب القضاء فانه لا يجب الا ليقوم مقام الاول وهو معنى استدراك المصلحة فبعد قيامه مقامه لم يبق الا جزاء تعجيل الاحلال ويكفي فيه الشاة كالمحصر بل اولى لان الاحلال لم يتم بالجماع

ولهذا يمضي فيه ولا يحل الامع الناس غير انه اخر المعتدبه الى قابل ثم لا يجب عمرته لعدم فوات حجه بخلاف
المحصر **قوله** فلا معنى للافتراق وهذا الان الافتراق ليس بشئ في الاداء فكذا في القضاء فلم يكن امر من
روي عنه من الصحابة الامر بالافتراق امرا بحاجة بل امر ندب مخافة الوقوع لظهور انه لا يصير احدهما عن الاخر
لما ظهر منهما في الاحرام الاول فكان كالشاب في حق القبلة في الصوم لانهما يتذاكران فيقعان لا يتعارضان
يتذاكران فلا يقعان لتذكرهما ما حصل لهما من المشقة للذة يسيرة ونحن نقول باستحباب الافتراق
لذلك **قوله** ومن جامع بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق لانه سيذكر ان الجماع بعد الحلق منه شاة
هذا والعبد اذا جامع مضى فيه وعليه هدي وحجه اذا اعتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به
بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم يواخذ به للحال ولا يحجر اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث
عنه ليحل ويؤخذ اذا عتق فعليه حجة وعمرة **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه لعدم
هذا الحديث وتقدم انه صلى الله عليه وسلم علق التمام بالوقوف بعرفة والمزدلفة على ما اسلفنا ثم
لا شك ان ليس التمام باعتبار عدم بقاء شئ عليه بل هو باعتبار ان الفساد والفوات انما اوجبا البدنة بما
روي عن ابن عباس انه سئل عن رجل وقع باهله وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان يحر بدنة رواه مالك في الموطا
عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عنه واسناد ابن ابي شيبة عن عطاء ايضا قال سئل ابن عباس عن رجل
قضى المناسك كلها غير انه لم يزر البيت حتى وقع على امراته قال عليه بدنة ولانه لا قضاء هنا ليجب اثر
الجناية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف وهو ارجح مما عن عمر مما اخرجه ابن ابي شيبة عنه جاء رجل
اليه فقال يا ابا عبد الرحمن رجل جاهل بالسنة بعيد الشقة قليل ذات اليد فتيت المناسك كلها غير اني
لم ازر البيت حتى وقعت على امراتي فقال بدنة وحج من قابل فانه متروك بعضه وقال صلى الله عليه وسلم
من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس هذا ولو جامع مرة ثانية قبل كل واحد شاة مع البدنة ه
لانه وقع في حرمة مستوكدة فصار كما اذا احرم انا نصا فجب للدم ولو جامع القارن بعد الوقوف لزمه بدنة
لحجه وشاة لعمرته **قوله** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة ما لم يكن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط
من طواف الزيارة فلا شئ عليه ولو كان لم يحلق حتى طاف للزيارة اربعة اشواط ثم جامع كان عليه الدم
وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدايع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف
الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من احرامين بالحلق الاتي حتى النساء فهو محرم بهما
في حقهن وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب وشروح القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق
وذكر فيه ايضا معزيا الى الوزير في هذه المسالة انما عليه بدنة للحج ولا شئ للعمرة لانه خرج من احرامها
بالحلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستشكله شارح الكنز لانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة
والذي يظهر ان الصواب ما في الوبري لان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء وبقي
في حقهن بل اذا حلق بعد فعلها حاملا بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم
الى احرام الحج احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يريد القران على ذلك الضم بنقوي
بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطئ بل الحج فقط ثم يجب النظر في الترجيح بين
قول من قال بوجوب الشاة وقول موجب البدنة او جه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والمروي عنه

ظاهره فيما بعد الحلق فارجع اليه تامله ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية على الاحرام
ومعلوم ان الوطئ ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه له لا لاعتبار تحريمه لغيره فليس الطيب جناية على الاحرام
باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار
تحريمه لها لا لغيرها فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطئ لان الذي به كان جناية قبله بعينه
ثابت بعده والزايل لغير الوطئ جناية باعتبار ان الاجرام المذكور في ظاهر الرواية الطلاق لزوم البدنة
بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق او بعده ثم ذكر فيها ايضا فقال واذا طاف اربعة اشواط من
طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شئ وان لم يكن قصر فعليه وممن هنا والله اعلم اخذ التفصيل
من اصله ان كان اذا حف الموجب بعد وجودهما بعدا لوقوف وقبل ان يستشكله بان الطواف قبل الحلق
لم يحل به من شئ فكان ينبغي ان يجب الجزور وان كان سوال ابن عباس رضي الله عنه انما كان فيمن لم يطف
للعلم بان فتواه بذلك لوقوع الجناية على احرام امن فساده ولو كان قارنا اعني الذي طاف للزيارة
قبل الحلق ثم جامع قال في البدايع عليه شاتان لبقاء الاحرام لهما جميعا ه وروى بن سماعة عن محمد
في الوقيات فيمن طاف للزيارة جنبا ثم جامع قبل الاعادة قال محمد ما في القياس فليس عليه شئ ه
ولكن بالحسنة استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم اعاد ظاهرا ان يوجب عليه دما وكذا قول
ابي يوسف وجه القياس ان الجماع وقع بعد التحلل لما عرف من ان الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف
وجه الاستحسان ان بالاعادة ظاهرا يتسبح الطواف الاول عند بعض مشايخ العراق ويصير
طوافه المعتبر هو الثاني لان الجناية توجب نقصانا فاحشا فيتبين ان الجماع كان قبل الطواف
فتوجب الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء يعني ثم جامع ثم اعاده متوضيا لان شيئا لم يتسبح فلم يسبح الاول فينفع جماعه بعد التحلل كذا في البدايع وفيه تامل فان الانفساخ ه
ان قال به بعض المشايخ فقد قال اخرون بعدمه وصح فلم يلزم وعلى تقديره فوقوعه شرعا قبل
التحلل انما يوجب البدنة لا مطلق الدم اللهم الا ان يقال انه قبله من وجه دون وجه وسنوضحه
عدم الانفساخ ان شاء الله تعالى **فصل** **قوله** ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه
صدقة موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في مبسوط شيخ الاسلام قال ليس لطواف
التحية محدثا ولا جنبا لانه لو تركه لم يكن عليه شئ فكذا تركه من وجه والوجهان اللذان ابطل بهما
الصنف كون الطهارة سنة اعني قوله لانه يجب بتركها الجابر ولان الجبر يوجب العمل كالفلان باطلاقه
ولما استشعر ان بناءك على الاول لزوم الجابر مطلقا ممنوع وهو اول المسالة فانا نشيه في غير الطواف
الواجب دفعه بتعذر ان كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فان التطوع اذا شرع فيه صار واجبا
بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء ه
فاظهر نا التفاوت في الحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طاف محدثا ومن البدنة الى الشاة
اذا طافه جنبا **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا
بخير وجه الاستدلال انه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء من الحكم في قوله الا انكم تتكلمون فيه

من تكلم فكانه قال مؤمثل الصلاة في حكمه الا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخلا في المستثنى
ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيحين عن عائشة انها حاضت فقال لها رسول الله
صلى الله عليه وسلم اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا
حكم وسبب وظاهر ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد للحائض قلنا
في الجواب عن الاول طريقان • احدهما ينتظم الجواب عن هذا وهو تسليم انه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد
لو لم يلزم نسخه لاطلاق كتاب الله تعالى لثبت به الوجوب لا الافتراض لاستلزامه الاقتصار محمد منتقضا
وليس ذلك لازما منتقضا • بل لازمه التشبيه به فكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة كان ناسخا لاذ
قوله تعالى وليطوفوا يقتضي الخروج عن عهدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله
لا يخرج مع عدمها نسخ لاطلاقها وهو لا يجوز قولا بنا عليه موجه من اثبات وجوب الطهارة حتى اثمنا بتركها
والزمنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الا الاشتراط المنفي الى نسخ اطلاق كتاب الله تعالى ويؤيد اشتراط الاشتراط ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام • روى سعيد بن منصور حدثنا ابو عوانة عن ابي بشر عن عطا قال حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة فامتحت لها عائشة سنة طوافها وقال روى احمد بن حنبل حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سالت حمادا او منصورا عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم ير به باسا وقد استظهر ما ذكرناه الجواب عما اورده ابن الجوزي • ثانيا منع ذلك التقرير وتقول بل التشبيه في الوجاب لا في الاحكام • وقوله الا انكم تتكلمون فيه منقطع كلام مستانف بيان لاباحة الكلام فيه وجب المصير الى هذا لانه لو كان كما قالوا لكان المشي ممتنعا لدخوله في الصدر وكان الشيخ رحمه الله استشعر فيه منعا وهو ان يقال المشي قد علم اخراجه قبل التشبيه فان الطواف نفس المشي لحيث قال صلاة فتد قال المشي الخاص كالصلاة فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلذا اقتصر على الاول لكن يبقى الاخراف مؤيدا للوجه الثاني فان قيل الاصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحمله على الوجه الثاني يبقيه وما اورده ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يحمله على الوجه الاول فوجب المصير اليه ويخص الاخراف ايضا باجماع المسلمين وباتفاق رواة مناسكه صلى الله عليه وسلم انه جعل البيت عن يساره حين طاف ولان وجب ستر العورة في الطواف فلو طاف مكشوفا العورة لزمه الدم ان لم يعد فالجواب لو كان الاول هو المعتبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكن صرحوا بعدم وجوبها وفي البدائع انها ليست بشرط بالاجماع فلا يفترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه يكره انتهى فيحمل الحديث على ان التشبيه في الثواب ويضاف ايجاب الطهارة عن الحدث الى ما اورده ابن الجوزي ايجاب ستر العورة الى قوله صلى الله عليه وسلم الا انكم تتكلمون بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان • قال محمد رحمه الله ومن طاف تطوعا على اي شيء من هذه الوجوه فاحب الينا ان كان بمكة ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة هذا وما ذكر في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدم لا اصل له في الرواية والله اعلم وقد يقال فلم تلحق الطهارة عن الحدث بالطهارة عن الخبث وهو الاصل المنصوص عليه قياسا بستر العورة وليس هذا قياسا في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وقد تجاب بحاصل ما في البسوط

من ان حكم النجاسة

من ان حكم النجاسة في الثوب خف حتى جازت الصلاة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حالة الضرورة فلا يمكن نجاسة الثوب تنقصان في الطواف وهذا يخص الفرق بطهارة الحدث دون الستر ثم افاد فرقا بين الستر وبينه بان وجوب الستر لاجل الطواف اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فبسبب الكشف يمكن تنقصان في الطواف واشتراط طهارة الثوب ليس للطواف على الخصوص فلا يمكن بتركه تنقصان فيه ولم يبين جهة المشاركة للطواف في سببية المنع وافادها في البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس لغير لاجل الطواف بل لصيانة المسجد عن ادخاله النجاسة وصيانته عن التلويث فلا يوجب ذلك تنقصا في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا انه نفى سببية الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما ان يكون معناه انه لو كان منع لكان لصيانة المسجد او ان المنع ثابت مع النجاسة وكذا اثبت الكراهة به الا انه لا يبلغ الا الوجوب فلا يتهض موجبا للجابر والله سبحانه اعلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تخصيص سوى على الثوب والتعليل يفيد تعميم البدن ايضا

قوله فكان الخبر فان قيل لما اختلف الجابر في المفروض والمنقل في الطواف دون الصلاة فالجواب ان الاصل ان لا يختلف الجابر بخلاف الجناية اعتبارا للمسبب على وزان سببه فلا يترك الا للتعذر الشرعي وقد امكن في الحج لشرع الجابر فيه منوعا الى بدنة وشاة وصدقة فاعتبر تفاوت الجابر بتفاوت الجناية وتعذر في الصلاة اذ لم يشرع الجابر للنقص الواقع سهوا الا السجود قوله والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وانما لم يؤمر مطلقا كما هو تلك الرواية مع ان الطهارة في الطواف مطلقا واجبة لانه لم يتبين الطواف جابرا فان الدم والصدقة مما يجبر بهما فالواجب احدهما غير عين واستحباب المعين اعني الطواف ليكون الجابر من جنس المجبور بخلاف ما اذا رجع الى اهله ولم يطف فان المبعث بالشاة افضل لان النقصان كان يسيرا وفي الشاة نفع للفقراء قوله لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر ان هذه وصلية وعدم وجوب الشيء اذا اعاده بعد ايام النحر دليل ان العمرة للاول في الحدث والا لوجب عند ابي حنيفة دم للتاخير عن ايام النحر وقوله في فصل الجناية وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة بالتاخير اخذه من الرازي ان العمرة في فصل الجناية للطواف الثاني ويتضح الاول به وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول في القسمين جميعا وصححه صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول معتدا به حل به النساء وتقرر ما علم شرعا باعتداده حال وجوه اولى استدل الكرخي بما في الاصل لو طاف للعمرة جنبا او محدثا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده في شوال او لم يعد واعتذر عنه السرخسي في المبسوط بانه انما لم يكن متمتعا لوقوع الامن له عن فساد العمرة فاذا امن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعا قال والطواف الاول كان حكمه مراعى لتفاحش النقصان فان اعاده انتسخ وصار المعتد به الثاني وان لم يعد كان معتدا به في التحلل كمن قام في صلاته ولم يقترأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مراعى على سبيل الوقف فان عاد فقرأ ثم ركع انتسخ الاول حتى ان من ادرك معه الركوع الثاني مدرك للركعة وان لم يعد تقرر ابى الركعتين الاخريين كان الاول معتدا به هذا بخلاف الحدث لان النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل يبقى معتدا به على الاطلاق والثاني جابر للممكن فيه من النقصان • ولو طافت المرأة للزيارة حائضا او نفساء او طاف الجنب سواء انتهى وقول الكرخي اولى وجعل عدم التمتع في شاهد الامن عن فساد العمرة

قبل اشهر الحج ليس بأولى من جعل الدم لتأخير الجابر لجعله كنقص الطواف بسبب ان النقصان لما كان متفاحشا كان تركه من وجه فيكون وجود جابر كوجوده اونقول الواجب عليه فعل الطواف في ايامه خاليا عن النقص الفاحش الذي يترل منزلة الترك لبعضه فبادخاله يكون موجدا لبعضه ووجب عليه البعض الآخر اعني صفة الكمال وهو كامل الصفة وهو الطواف الجابر فوجب في ايام الطواف فاذا اخره وجب دم كما اذا اخر اصل الطواف ٥

قوله ويخرج باحرام جديد بنا على انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو انما في يريد مكة فلا بد له من احرام حج او عمرة وقيل لبعود بذلك الاحرام حكاه الغاسي ثم اذا عاد فاحرم بعمرة يبدأ بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لما جرنا في زيارة عن وقته وقد تقدم ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين مجزئا عاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شيء عليه لتجرده نفسه في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة مجزئا وقد فات وقت قضائه ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل الرمل والسعي عقيب طواف كامل وان لم يعد لا شيء عليه لانه سعى عقيب طواف معتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحايض **قوله** ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا الى اخره وكذا اذا رجع الى اهله وقد ترك منه اربعة اشواط لبعود بذلك الاحرام وهو محرم ابدا في حق النساء وكل جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني وتقدم اوائل الفصل من ذلك شيء **قوله** ومن طاف طواف الصدر الى اخره ذكر في حكمه روايتين وفيه رواية ثالثة هي رواية ابي حنيفة انه يجب الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى تحل به الاانه ناقص والواجب بترك طواف الصدر الدم فلا يجب بالنقصان ما يجب بالترك والجواب ان مناط وجوب الدم كالجناية وهو متحقق في الطواف مع الجناية فيجب به كما يجب بتركه وكذا احتمال وجوب الدم بطواف القدوم جنبا ولا يلزم بتركه شيء اصلا لثبوت الجناية في فعله جنبا وعدمها في تركه فالمدار الجناية ٥ فان قلت ذكر الشيخ ابن الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة محدثا والصدقة في طواف القدوم محدثا وان كان فيه ادخال الناقص في الواجب ٥ بالشروع انه اظهر التفاوت بين ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وبين ما يتعلق وجوبه بايجاب العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدوم والصدر فلم اتحد حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى الصدر الذي هو فعل العبد كوجوب طواف القدوم بفعله وهو الشروع ٥ وكذا لو اتخذ مكة دارا لم يجب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة **قوله** ليس بركن جانبا الوجود بالكثرة وعن هذا ما ذكر من ان الركن عندنا هو الاربعة الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها جبرا بالدم وانما يجبر به الواجب وهذا حكم لا يعلل به لانه محل النزاع اذ جبرها بالدم ممنوع عند من يحاله فيه وهم كثيرون بل جبرها انه لاقامة الاكثر مقام الكل وسببا اختصاص هذه العبادة به على خلاف الصلاة والصوم اذ لا يتأتى الاكثر منهما مقام الكل لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ومن وقف بعرفات فقد تم حجه مع العلم بتقاركن عليه وحكمنا هذا بالامن من فساد الحج اذا تحقق هذا الوقوف ما ليس قبله فعلنا ان باب الحج اعتبر فيه شرعا هذا الاعتبار والطواف منه فاجريناه فيه ذلك وهذا هو الاوجه في اثبات الاقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا الوجه لان الوجه الآخر غير منتهض وهو ان المأمور به الطواف وهو يحصل بمرة

فلما فعله صلى الله عليه وسلم سبعا احتمل كونه تقديرا للكمال ولما لا يجزي اقل منه فيثبت المتيقن من ذلك وهو انه شرط الكمال او للاعتداد وبقاء الاكثر مقاما للكل كما زال الركوع بحل شرعا ادراكا للركعة وكالنية في اكثر النهار للصوم بحل شرعا في كله ولا يجزي ان المأمور به الطواف وهو احق بقتضي زيادة تكلف وهو بحمل كونه من حيث الاسواع ومن حيث التكثير فلما فعله صلى الله عليه وسلم متكثرا كان تنصيصا على احد المحتملين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال او للاعتداد على السواء لا يستلزم كون المتيقن كونه للكمال فانه محض حكم في احد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد ليقع اليقين بالخروج عن العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اقامة اكثره مقام كله منافيا له في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد معناه انه لا يجزي اقل منها واقامة الاكثر لازمة حصولا لاجزا باقل من السبع فليست بريت لازما على شيء وهو منافٍ للزوم ثم بتقديره فاثباته بالحاق مدرك الركوع والنية باطل ٥ اما ادراك الركعة بالركوع ٥ فبما شرع على خلاف القياس وكذا الرمل اجزائك ركعات عن الاربع قياسا ٥ واما النية فبعدانه من ورد المختلف الى المختلف فانا نعتبر الامساكات السابقة على وجود النية متوقعة على وجودها فاذا وجدت بان ينوي انه صائم من اول النهار يحقق صرف ذلك الموقوف كله لله تعالى فانما تعلقت النية بالكل لوجودها في الاكثر لا بالاكثر وكان سبب صحيح تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل الحرج اللازم من اشتراط قران وجودها للكل بسبب الصوم الحاكم على ما اسلفنا ايضاحه في كتاب الصوم وليس ما يجب فيه كذلك هذا ٥ واما الوجه الاول فهو ان كان اقامة اكثر كل جزء منه مقام عامة مما مر دليلا للحاجز وترك باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص اعني لا ينبغي التغوط على هذا الحكم والله اعلم بل الذي يدين به ان الذي يجزي اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشيء يتبرا منه متمم في التقرير على اصلهم هذا **قوله** وبعث بشاة يعني عن الباقي من طواف الزيارة وشاة اخرى لترك طواف الصدر ٥ وهذا الان بعث الشاة لترك بعض طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف الصدر فانه لو طاف للصدر استقل منه الى طواف الزيارة ما يملكه ثم يتطرق الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة لذلك والا فدم ولو كان طاف للصدر في احد ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دم وما ان في قول ابي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم لترك اكثر الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتأخير دم وصدقة للترك من الصدر مع ذلك الدم وجملته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دما وفي تأخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة ومبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة وكن عبادة والنية ليست بشرط لكل ركن الا انه يستقل عبادة في نفسه فشرط لذلك اصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته بنوي النذر او النفل وقع عنه كما لو نوى بالتحرة من الظهر النفل لغت ووقعت عن الركن وان توالي الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى **قوله** وليس عليه لترك السعي شيء عطف على قوله فعليه دم والمراد ليس عليه لترك جابر السعي شيء اي لا يجب باعتبار ومجرد السعي محدثا شيء لانه لا يجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقيبه وقد جبر ذلك بالدم اذ فوت وقدمنا ان شرط جواز السعي كونه بعد اكثر طواف والله اعلم

وما في البدايع من قوله لا يشترط له الطهارة لانه نسك غير متعلق بالبيت الا انه يشترط ان يكون الطواف على
طهارة من الجنابة والحيض الى ان قال والحاصل ان حصول الطواف على الطهارة عن الحيض والجنابة من شرائط
جواز السعي بساهل وهذا بالاتفاق بخلاف ما اذا اعاد الطواف وصح ذكر فيه الخلاف وصحح عدم الوجوب
وهو قول شمس الائمة والحلواني وذهب كثير من شارح الجامع الصغير الى وجوب الدم بناء على انسياخ الاول
بالثاني والا كانا فرضين او الاول فلا يعتد بالثاني ولا قائل به فيلزم كون المعتبر الثاني لحينئذ وقع السعي ۵
قبل الطواف فلا يعتد به بخلاف ما اذا تربعد فانه لا يوجب انسياخ الاول والجواب مع الحصر بل الطواف الثاني
معتد به جابرا كالدم والاول معتد به في حق الترمذي وهذا اسهل من التزام خصوصا وهو ينقضان بسبب الحدث ۵
الاصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة والمشي وان لا يكون منكوسا بان يجعل البيت عن يمينه لا يسار
وكلها وان تقدم ذكرها لكن لا قصدا بل في ضمن التفاصيل اما الستر فلما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم
الا لا يطوف بعد البيت بعد العام مشرك ولا عريان واما الماشي فلان الراكب ليس طائفا حقيقة مركوبه
وهو في حكمه اذا كان حركته عن حركة المركوب وطوافه صلى الله عليه وسلم راكبا فيما ركب فيه قد منا ما روي فيه
من كلام الصحابة انه كان ليظهر فيقتدي بفعله فهذا عذر اي عذر فانه كان مامورا بتعليمهم وهذا طريق ۵
ما امر به فيباح له وعن نقول اذا اركب من عذر فلا شيء عليه والا اعاده وان لم يعد لزمه دم وكذا اذا طاف
زحفا او لم يقدر ان يطوف زحفا وهو قادر على المشي لزمه ان يطوف ماشيا لانه نذر العبادة بوجه غير مشروع
فلغت وبقي النذر باصل العبادة كما اذا نذر ان يطوف للحج بلا طهارة ثم ان طاف زحفا اعاده فان رجع الى اهله
ولم يعد فعليه دم لانه ترك الواجب كذا ذكر في الاصل وذكر الناطفي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا طاف
زحفا اجزاه لانه ادى ما اوجب على نفسه كمن نذر ان يصلي في ارض مغصوبة او يصوم يوم النحر انه يجب
ان يصلي في موضع اخر ويصوم يوما اخر ● ولو صلى في المغصوبة او صام يوم النحر اجزاه وخرج عن عهدة
النذر كذا هذا هكذا حكي في البدايع وسوقه يقتضي ان المذكور في شرح الناطفي خلاف ما في الاصل وليس
كذلك الا لو صرح بنفي الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا ينفيه ولو كان خلافا كان ما في الاصل
هو الحق لان الاصل ان العبادة متى شرع فيها جابر النقويت شيء من واجباتها فقوت وجبا لجبر وان كان لو لم يجبر
صحت كالصلاة بالسجود في السهو وبالاعادة في العمد فقد قلنا كل صلاة ادیت مع كراهة التحريم يجب اعادتها
وباب الحج مما تقدم فيه تحقق فيه ذلك يجب الجبر ولا يخفى اذا فوت واجبه فان لم يعد وجبا لجابر الآخر
وهو الدم بخلاف الصوم لم يتحقق فيه جبر بخلاف الصلاة في الارض المغصوبة فان عدم صحة الصلاة فيها ليس ۵
من واجبات الصلاة بل الواجب عدم الكون فيها مطلقا في الصلاة وغيرها ● واما جعل البيت عن يسار فاختلف
فيه والاصح الوجوب لفعله صلى الله عليه وسلم كذلك على سبيل المواظبة من غير ترك في الحج وجميع عمره مع
ما ذكرنا ان ما فعله صلى الله عليه وسلم في موضع التعليم يحمل على الوجوب الى ان يقوم دليل عدمه خصوصا
اقترن ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه ان يعيد فان لم يعد حتى رجع الى اهله لزمه دم ۵
واما الافتتاح من الحجر ففي ظاهر الرواية موسنة بكره تركها ● وذكر محمد في الرقيات لا يعتد بذلك الشوط
الى ان يصل الى الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه وقدمنا فيما سلف انه ينبغي ان يكون واجبا اذ لا فرق بينه وبين
عدم جعله البيت عن يساره في الدليل قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وجمهور

لان السعي من الواجبات عندنا وقد تقدم مرتب الخلاف فيه مع الشافعي وغيره وأدلتنا ودليل الوجوب وابطلنا
ما جعله دليلا للركنية فارجع اليه في اثناء باب الاحرام قال في البدايع واذا كان السعي واجبا فان
تركه لعذر فلا شيء عليه وان تركه لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله
طواف الصدر واصل ذلك ما عنه صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت
الطواف ورخص للحيض فاستطه للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السعي محمل على عدمه
العذر وكذا يلزم الدم بترك اكثره فان ترك ثلاثة اشواط منه لزمه صدقة اي يطعم لكل شوط مسكينا
نصف صاع من بر او قيمته الا ان يبلغ ذلك دما فهو بالخيار وكما يلزم بتركه الدم وكذا يلزم بركوبه فيه
من غير عذر الا ان ركب لعذر ولقدم في الهداية ان في ترك الوقوف بمزدلفة لغير عذر دما لا لعذر
قوله ومن افاض قبل الامام قد ترك ثلاثة مواضع من هذا الفصل لانها مفصلة واضحة في الكتاب
فراجع فيه ثم الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن فوق
الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسألة باعتبارها واشار في الدليل الى خصوص المراد
بقوله ● ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله صلى الله عليه وسلم
فاذا دفعوا بعد غروب الشمس غريب والاشبهة في انه صلى الله عليه وسلم دفع بعد الغروب ويمكن ان ۵
يقال كلما وقع من قوله صلى الله عليه وسلم في الحج يحمل على اللزوم الا ان يقوم دليل خلافه لقوله
صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وايضا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم حدوا عني مناسككم فقال اما بعد فان اهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس
على رؤوس الجبال مثل عمائم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد ان تغيب فان هذا السنة بعيد الوجوب
باذني تامل فيه ومسائل الافاضة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها ان شئت ۵
عن اعادتها هنا ● وقوله في ظاهر الرواية يجوز به عما قدمناه هناك من رواية ابن سماعة قوله
واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ذكر الكرخي انه يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب
وقد وجد وتقدم ما عليه وجوابه وانه الحق فارجع اليه قوله كما في الحلق حيث يجب دم واحد
حلق شعر كل البدن في مجلس واحد لاتحاد الجناية باتحاد الجنس فكذا ترك كل الجمار في كل الايام ۵
يلزمه دم واحد قوله والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو اخر ايام التشريق
وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة ولا يبقى في ليلة الرابع عشر خلاف الليالي التي تتلو الايام
قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرمي وقوله فيرميها على التاليف يعني على الترتيب كما كان يرمي الجمار
في الاداء ● واعلم ان اطلاق لزام الدم وللصدقة بترك الرمي على الاتفاق فيما اذا لم يقضه اما ان
قضى يوم اليوم الاول في الثاني او الثالث او الثاني في الثالث فلا يجاب على قول ابي حنيفة رضي الله
عنه لا على قولهما لان تاخير النسك وتقديمه غير موجب عندهما شيئا قوله الا ان يكون المتروك
اكثر من النصف بان يترك احد عشر حصاة في غير اليوم الاول واربع حصيات من جمرة العقبة ۵
في يوم النحر وتفاصيل مسائل الرمي ظاهرة من الكتاب وتقدم شيء منها في بحث الرمي فلا يعتد وارجع
اليه قوله وكذا اذا اخر طواف الزيارة يعني عن ايام النحر بخلاف ما اذا اخر السعي عن طواف الزيارة

حتى مضت ايام النحر لانه يتي عليه لانه اتى به بعد **قوله** كالحلق قبل الرمي الى اخره وفي موضع ان رمى قبل ان
يطوف ورجع الى اهله فعليه دم بالاتفاق ويتين على الحايض لنا خير طواف الزيارة عن ايام التحريق
بالاتفاق للعذر حتى لو طهرت في اخر ايام النحر ويمكنها ان تطوف قبل الغروب اربعة اشواط فلم تفعل كان
عليها الدم الا ان امكنها اقل منها ولو طاف قبل الرمي يقع معتدا به وان كان مسنونا بعد الرمي **قوله**
لهما ان ما فات مستدرك بالقضا الى اخره • ولما ايضا من المتون ما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج • وقال اخر
يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سيل يومئذ عن شي قدم ولا اخر الا قال
افعل ولا حرج والجواب ان نفي الحرج يحتمل نفي الاثم والفساد فيحمل عليه دون نفي الجزا فان في قول القايل
لم اشعر فعلت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلذا قدم اعتذاره على سؤاله والا
لم يسال اولم يعتذر لكن قد يقال لعل الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فظن ان ذلك الترتيب متعين فقدم ذلك الاعتذار وسال عما يلزمه به فبين صلى الله عليه وسلم بالجواب
عدم تعيينه عليه بنفي الحرج وان ذلك الترتيب مسنون لا واجب والحاصل انه يحتمل ان يكون كذلك وان
يكون الذي ظهر له كان هو الواقع الا انه صلى الله عليه وسلم عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا مناسكهم
وانما عذرهم بالجهل لان الحال كان اذ ذاك في ابتدايه واذا احتمل كلا منهما فالاحتياط اعتبار التعيين
والاحذ به واجب في مقام الاضطرات فيتمر الوجه لابي حنيفة رحمه الله ويؤيد ما نقل عن ابن مسعود
رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض نسخ ابن عباس
رضي الله عنهما وهو الاعرف رواه ابن ابي شيبة عنه ولفظه من قدم شيا من حجه او اخره فليهرق دما
وفي سند ابراهيم بن مهاجر ضعف واخرجه الطحاوي بطريق اخر ليس ذلك المضعف • حدثنا بن مرزوق
حدثنا الحبيب حدثنا وهيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله قال فهذا ابن عباس احد من روي
صلى الله عليه وسلم افعل ولا حرج لم يكن ذلك عنده على الاباحة بل على ان الذي فعلوه كان على الجهل
بالحكم فعذرهم وامرهم ان يتعلموا مناسكهم وما استدل به قياس الاحراج عن الزمان بالاحراج
عن المكان • واما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
الاية فان ايجاب الفدية للحلق قبل اوانه حال العذر يوجب الجزا مع عدم العذر بطريق اولى فموقوف
على ان ذلك النافيت الصادر عنه صلى الله عليه وسلم بالقول كان لتعيينه كالاستانة ونقل المصنف
على صور المتقدم والتاخير يغني عن ذكرنا لها وتخصيص القارن في قوله وحلق القارن قبل الرمي ليس
للازم بل الممتع مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد **قوله** قبل هو بالاتفاق اي الاتفاق على
لزوم الدم للحاج لان التوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وجميع الصحابة والتابعين ومن
بعدهم من المسلمين جرين على الحلق في الحج في الحرم من مني وهو احدي الحج **قوله** فالحاصل ان الحلق
يتوقف بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند
محمد بالمكان لا الزمان وعند زفر عكسه وهذا الخلاف في التقيد بالدم لا في التحليل بمعنى انه كما حلل
في انه في اي مكان او زمان اتى به يحصل به التحليل بل الخلاف في انه اذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم

عند من وقته ولا شي عليه عند من لم يوقته ثم هو ايضا في حلق الحاج • اما المعتمر فلا يتوقف في حقه
بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ومحمد في يقي يوقته بالزمان ما روي
انه صلى الله عليه وسلم قال اذبح ولا حرج لمن قال حلقت قبل ان اذبح فدل انه غير موقت به وتقدم
الجواب عن هذا ولابي يوسف وزفر في يقي يوقته بالمكان حلقه عام الحديبية بها وهي من الحل ولا فرق
بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب ان من بعض الحديبية من الحرم فيجوز كون الحلق
كان فيه فلا حجة الا ان يقال صريحا ان الحلق كان في البعض الذي موحل مع ما روي انه صلى الله عليه وسلم ترك
بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يحلق في الحل وهو سبيل من ان يحلق في الحرم فيبقى التوارث
الكاين في الزمان والمكان خاليا عن المعارض وكذا ما قدمناه اتفاقا من قول بن عباس في الزمان ثم يلحق به المكان
قوله فان لم يقصر حتى رجع متصل بقوله لخرج من الحرم وقصر غيرانه فصل بالتقرير ونقل الاصل الحلاف في
قوله وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه بعد
الذبح ودم تاخير الذبح عن الحلق هذا سهو من القلم بل احد الدمين لمجموع التقديم والتاخير والاخر دم
القران والدم الذي يجب عندها دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم
نسك على نسك ودمان لانه لا يتعلق عن الامرين ولا قايل به ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح وجب ثلاث
ودما في تقريع من يقول ان احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تقريع من لا يراه كما قدمناه حسنة ودما لان جنايته على
احرامين والتقديم والتاخير جنايتان فيهما اربعة دماء ودم القران **فصل في جزاء الصيد**
قوله اعلم ان صيد البر محرم الى اخره اي قتله واكله واكله وان ذكاه المحرم وعن هذا لو اضطر المحرم
الى اكل الميتة او الصيد ياكل الميتة لا الصيد على قول زفر رحمه الله لتعدد جهات حرمته عليه وعلى قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يتناول الصيد ويودي الجزا لان حرمة الميتة اغلظ • الا ترى ان حرمة الصيد
ترتفع بالخروج من الاحرام في موقته بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد
وان كان محظورا الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحضر فيقتله ويا كل منه ويودي الجزا هكذا في المبسوط •
وفي فتاوى قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد • وقال ابو يوسف
والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد لحم صيد ولحم ادمي كان ذبح الصيد
اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
في هذا خلاف ما ذكرناه من المبسوط **قوله** وصيد البر الى اخره ليس ما ذكره تعريفا لصيد البر بل هو بري
من الاشيا ومراده تعريف البري مطلقا ثم الصيد مطلقا فيعرف منها صيد البر وكذا المراد بعد الصيد فقال
والصيد هو الممتنع الى اخره فيفهم منها تعريف صيد البر هكذا هو ما توالد وما توالد في البر مما هو ممتنع لتوحشه •
الكاين في اصل الخلقة فيدخل الضبي المستانس ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما وكون
ذكاة الضبي المستانس بالذبح والاهلي المتوحش بالعقر لا ينافيه لان بالذكاة بالذبح والعقر ابراز مع •
الامكان وعدمه لا منع الصيدية وعدمها ويخرج الكلب لانه ليس بصيد سوا كان اهليا او وحشيا
لان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما يتوحش وكذا السنور الاهلي ليس بصيد لانه مستانس اما البري منه فغيه
روايتان عند ابي حنيفة هذا والمعول عليه في كونه بريا او بحريا التوالد في البر والبحر لا مع كون مثواه فيه

كظاهر عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتبار لا يجب جزاء بقتل كلب الماء والضفدع المائي لانه يعيش
في البر وموماي المولد واختلف في انه هل يباح كل ما كان صيدا للبحر اوما يحل اكله فقط ففي المحيط كلما يعيش
في الماء يحل قتله وصيده للمحرم انتهى • قال بعضهم كالتمساح والضفدع والسرطان وكلب الماء • وفي مناسك الكرماني
الذي خص من صيد البحر للمحرم هو السمك خاصة والاصح هو الاول لان قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
يتناول تحقيقه عموم ما في البحر وفي البدايع اما صيد البحر فيحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا ماكولا وغير ماكول
واستدل بالآية واما ما في الاصل من قوله والذي رخص للمحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فاما طير البحر لا رخص
فيه للمحرم فقد سوحه في المبسوط بما يفيد تعميم الاباحة وان المراد ما يقابل المائي بالسمك فالضفدع جعله
شمس الائمة في المبسوط من صيد البحر مطلقا وكذا قاضي خان وينبغي قبل الحكم بحل شيء على ان مولده في البحر وان كان
يعيش في البر تحقيق ذلك ومثله للسرطان والتمساح والسلحفاة هذا ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب •
والغراب والحداة واما باقي الفواسق فليست بصيود واما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية •
انه يجب بقتلها الجزاء لانجاو زشاة ان ابتداها المحرم وان ابتدأته بالاذى فقتلها فلا شيء عليه وذلك كالاسد
والفهد والنمر والصقر والبازي • واما صاحب البدايع فسر البري الى ماكول وغيره والثاني الى ما يبتدي
بالاذى غالبا كالاسد والذئب والنمر والفهد والى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الاول والاخير
الا ان يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وان لم يصل وجعل ورود النص في الفواسق ورودا في دلالة ولو بحلاف
خلافا بل ذكره حكما مبتدا مسكوتا عنه ثم رأيته رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضي خان وعن ابي يوسف
الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب انتهى وسنذكر ان شاء الله تعالى
ما هو الاسعد بالوجه فيما ياتي هذا ولا فرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فلو نصب
شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لانه متعد • ولو نصب منطاطا لنفسه فتعلق به فمات
او حفر حفيرة للماء او للحيوان مباح قتله كالذيب فعطب فيها لا شيء عليه • وكذا الوارسل كلبه على حيوان مباح فاخذ
ما يجوز او ارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا لا شيء عليه لانه غير معتد في التسبيب وكذا
لو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله فيه فلا شيء عليه ولا يشبه هذه الرمية يعني لو رمى الى صيد في الحل فاصابه
في الحرم عليه الجزاء لانه تمت جنايته بالمباشرة قال الشهيد وهو قول ابي حنيفة فيما اعلم وفيه كلام نذكره في صيد
الحرم ان شاء الله ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء ذكره في المحيط لان المباشرة لا يشترط
فيها عدم التعدي ومثله الكلب لو زجره بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحسانا ومثله لو ارسل محرم
كلبا على صيد فزجره محرم فارتجر فقتل الصيد فعليه جزاؤه • ولا يوكل واعلم ان الجزاء يتعدد بتعدد المقتول
الا اذا اضد به التحلل ورفض احرامه في الاصل اصاب المحرم صيدا كبيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه
فعليه لذلك كله دم وقال الشافعي عليه جزاء كل صيد لانه مرتكب محظورا حرامه بقتل كل واحد فيلزمه موجب
كل واحد كما لو لم يقصد رفض الاحرام وهذا لان فصل هذا ليس بشيء لانه لا يرتفض به الاحرام ووجوده كعدمه
وعلى قتل الصيد من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب ارتفاضها كالصوم والصلاة
لان الشرع جعل الاحرام لازما لا يخرج عنه الا باداء الافعال • الا ترى انه حين لم يكن في الابتداء لازما كان
يرتفض بارتكاب المحظور وكذا الامة اذا احرمت بغير اذن سيدها والمرأة اذا احرمت بغير اذن زوجها

تحفة التطوع لما لم يكن ذلك لازما في حق الزوج كان له ان يحلل فعل شيء من المحظورات فكان هو في قتل الصيود
هنا قاصدا الى تحليل الاحلال لا الى الجناية على الاحرام وتحليل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر بخلاف ما اذا
لم يكن على قصد الاحلال لانه قصد الجناية على الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقد بينا ان جزاء الصيد
في حق المحرم ينبني على قصد حتى ان ضارب الغسطاط لا يكون ضامنا للجزاء بخلاف ناصب الشبكة كذا في المبسوط •
ولو رمى الى صيد فعقدي الى اخر فقتلهما وجب قيمتهما • وكذا لو اضطرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ فاتلفها
او ماء جماعة ثم لو اتينا مكة ثم خرجوا الى مني فامروا احدهم ان يغلق الباب وفيه حمام وعبرها فلما رجعوا
وجدوها ماتت عطشا فعلى كل منهم جزاء وها لان الامرين تسببوا بالامر والمغلق بالاغلاق ولو نفر صيدا •
فقتل صيدا احر ضمنهما • وكذا لو ارسل محرم كلبه فزجره احر ضمن قوله فاشبه دلالة الحلال حلالا لكون
الدلول حلالا اتفاقي والمراد اشبه دلالة الحلال على صيد الحرم غيره حلالا او محرما فانه استحق الامن
بحلوله في الحرم كما استحق الصيد مطلقا الامن بالاحرام فكما ان تفويت الامن المستحق بالحرم يوجب الجزاء
كذا تفويت المستحق بالاحرام لا بوجه قوله ولنا ما رويناه من حديث ابي قتادة اي في باب الاحرام وتقدم
تخريجه من الصحيحين وغيرهما ولفيه هل لكم احد منكم هل فيكم احد امره ان يحمل عليها
او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي وجه الاستدلال به على هذا انه علق الحل على عدم الاشارة وهي
تحصل الدلالة بغيرا للسان فاجري ان لا يحل اذا دله بالفعل فقال هناك صيد ونحوه قالوا الثابت بالحديث
حرمة اللحم على المحرم اذا دل قلنا فيثبت ان الدلالة من محظورات الاحرام بطريق الالتزام لحرمة اللحم فيثبت
انه محظور احرام موجبا جناية على الصيد فنقول حينئذ جناية على الصيد بتفويت الامن على وجه اشد قتله
عنها فيه الجزاء كالقتل وهذا هو القياس الذي ذكره المصنف بعد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لان الحديث
لم يثبت المشارع فيه وهو موجب الكفارة بل محل الحكم ثم ثبوت الوجود المذكور في المحل انما هو القياس على القتل
وعن هذا الوجه والقياس الاخر الذي سنذكره وهو الحاق الدال بالمودع وقول عطا اجمع الناس على ان على الدال
الجزاء وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين تجاسر على مثل ما عن عمر رضي الله عنه ان الاجزاء على الدال والدال
لم يقع على دلالة فقط فالظاهر ان مجرد الدلالة موجبة للجزاء هذا وحديث عطاء غريب وذكره ابن قدامة
في المغني عن علي وابن عباس على ان قول الطحاوي مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يروعن غيرهم
خلافه فكان اجماعا ينقض به رواية عن ابن عمر قوله كالمودع هذا هو القياس الاخر تقريره الترم عدم
التعرض للصيد بعقد خاص فيضمن ما تلف عن ترك ما التزمه كالمودع فانه التزم الحفظ كذلك فيضمن •
لو دل سارقا على الوديعة فسرقها بخلاف الحلال الذي قاس عليه لانه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم
ولا للمسلم بعقد خاص بل بعموم حكم الاسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الاخرة فكذا الدال سارقا
على مال مسلم او نفسه فقتله تاخر جزاؤه الاعظم الى الاخرة ويعزر في الدنيا من غير تضمين وان كانت جنايته
اعظم من دلالة المحرم على الصيد قوله لانه ضمان على المكذب بيمينه لزوم الضمان على الصدق وفي الكافي لو اخبر
محرما بصيد فلم يره حتى ابصره محرم اخر فلم يعد ق الاول ولم يكذبه ثم طلبا الصيد فقتله كان على كل واحد منهما
الجزاء ولو كذب الاول لم يكن عليه جزاء • ومن شرائطها ايضا ان يتصل بها القتل وان يبقى الدال محرما الى ان
يقتله الاخذ وان لا يتخلل فلو انفلت ثم اخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات والاخذ ثانيا ان شاء

لم يكن من عين تلك الدلالة ولو امره بقتله بعد ما اخذ ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكينا ليقتل بها وليس مع الاخذ ما يقتله به اذ قوسا او نشابا يرميه به وقد قدمنا من روايات الحديث في باب الاحرام عند مسلم ما اغنم ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه وما في الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير يعيد رعلى ذبحه بغيره وصرح في التبيين بان على صاحب السكين الجزاء • وكذا لو دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده • واعلم ان صريح عبارة الاصل في الاعارة انه لا جزاء على صاحب السكين ويكره له ذلك قال شمس الائمة في المبسوط اكثر مشايخنا يقولون تاويل هذه المسالة انه اذا كان مع المحرم القاتل سلاحا يقتل به لانه متمكن من قتله فاما اذا لم يكن معه ما يقتل به ينبغي ان يجب الجزاء الان التمكن باعارته والى هذا اشار في التبيين قال شمس الائمة والاصح عندي انه لا يجب جزاء على المعير على كل حال لوجهين • حاصل الاول ان معنى الصيدية تلف باحد المستعير للصيد فاخذ قتل حكما ثم بقتله حقيقة واعارة السكين ليس باتلاف حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانه اتلاف لمعنى الصيدية من وجه حيث اعلم به من لا يقدر والصيد على الامتناع منه والثاني ان اعارة السكين تتم بالسكين لا بالصيد فالفعل صحيحة وان لم يكن صيدا ولا يتعين استعماله في قتل الصيد بخلاف الاشارة الى قتل الصيد فانها متصلة بالصيد ليس فيها فائدة اخرى سوى ذلك ولا يتقوم ذلك الا بصيد هناك وكذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولو امر المحرم غيره باخذ صيد فاخذ صيدا ثم امر آخر فاخذ الجزاء على الامر الثاني لانه لم يمتثل امر الاول لانه لم يامره بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد وامره فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث تجب الجزاء على الثلاثة وكذا الارسال فلو ارسل محرم محرما الى محرم يدله على صيد فقتله المرسل اليه فعلى كل من الثلاثة الجزاء وعن ابي يوسف لو قال خلف هذا الحائط صيد فاذا صيد كثير فاخذ ضمن الدال كله فلو راى • واحدا فدل عليه فاذا عنده آخر فقتلهما المدلول كان على الدال جزاء الاول فقط كما لو دله على واحد فدل على اثنين فاذا عنده آخر فقتلهما المدلول كان على الدال جزاء الاول فقط كما لو دله على واحد فقتل اثنين • ولو قال خذ احد هذين وهو يريهما فقتلهما كان على الدال جزاء واحد وان كان لا يراهما فعليه جزاءان لانه بالامر باخذ احدهما دل على الآخر لما لم يعلم المامور بهما قوله فاشبه غرامات الاموال من حيث ان الضمان يدور مع الاتلاف غير مقيد بالعمد لانه مطلقا فان هذا الضمان يتادى بالصوم قوله وقال محمد والشافعي في آخر ذكري النهاية ان الخلاف في فصول الاول ان الواجب عند ما القيمة وعند محمد والشافعي التظير فيما له نظير الثاني ان الذي الى الحكمين تقويم المقتول فاذا ظهرت قيمته فالخيار الى القاتل بين ان يشتري به هديا يهدي او طعاما يتصدق به او يصوم عن كل طعام مسكين يوما وعند محمد والشافعي الى الحكمين فاذا اعتبرا نوعا لزمه انتهى وقال غيره الخيار في تعيين الهدي والاطعام والصيام الى الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر فيما له مثل ونظير من حيث الخلقة ما هو مثل في الضبع شاة الى آخره والحاصل ان المشايخ اختلفوا في تعيين قول محمد حكى الطحاوي عنه ان الخيار الى الحكمين فان حكما عليه بالهدي نظير القاتل الى نظيره من النعم من حيث الخلقة ان كان الصيد مما له نظير سواء كانت قيمة نظيره مثل قيمته او اقل او اكثر لا ينظر الى القيمة فيجب وان لم يكن له نظير كسائر الطيور تعتبر قيمته كما قالا وحكى الكرخي قول محمد ان الخيار الى القاتل غير انه ان اختار الهدي فعين النظير فيما له نظير وعند الشافعي يجب النظير ابتداء من غير اختيار احد وله ان يطعم ولا يكون الطعام بدلا عن النظير لا عن الصيد كذا في البدائع • وعن زفر رحمه الله عدم جواز الصوم حالة العدم على الهدي والاطعام فاشبه

على كفارة اليمين والظهار وهدي المتعة وقال حرف او لا ينبغي التوقيت كما في قطاع الطريق ودفع بان شرط القياس عدم النص في الفرع والنص الكائن فيه يوجب التخيير بحقيقة او واحما لها في موضع مجاريها لدليل لا يجوز اعتبارها كذلك في كل موضع لعدم الدليل فيها قوله في الاربت عناق الى اخره العناق الانثى من اولاد المعز والجدي الذكر وهما دون الجذع والجذع ما بلغ اربعة اشهر من العناق والانثى جفرة بالجيم قوله فلقوله تعالى الجزاء مثل ما قتل من النعم بنا على حمل المثل على المماثل في الصورة والنظم من النعم بيان للجزاء او للمثل والقيمة لبست لهما ولهذا اوجب الصحابة رضوان الله عليهم المثل من حيث الصورة في موطا مالك اخبرنا ابو الزبير عن جابر ان عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة • وروى الشافعي حدثناه ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضوان الله عليهم قالوا في النعامة يقتلها المحرم بدنة من الابل وفيه ضعف وانقطاع فلذا قال عقبة انما نقول في النعامة بدنة بالقياس لا هذا الاثر لانه غير ثابت عند اهل العلم بالحديث انتهى لكن اخرج البيهقي عن ابن عباس قال في حمامة الحرم شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة • وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه شاة رواه ابو داود وعن جابر بن عبد الله قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم وجعل فيه كبشا اذا اصابه المحرم واخرجه ايضا الحاكم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن وبوكل وقال صحيح ولم يخرجاه قوله ولابي حنيفة والي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالاجماع ففي ان يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا الان المنهود في الشرع في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك في النوع او القيمة قال تعالى في ضمان العدوان فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد الاعم منهما اعني المماثل في النوع اذا كان المتلف مثليا والقيمة اذا كان قيميا بنا على انه مشترك معنوي والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة الكائنة في تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطني بين ابناء نوع واحد فاذا تلك اذا انتفى المشاركة في النوع ايضا فلم يبق الا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة وحدوث ذلك في غيره فاذا حكم الشرع باسقاط اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يضمن المتلف بما شاركه في تمام نوعه بل بالمثل المعنوي فعند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة اسقاط الاعتبار اظهر الا ان لا يكون وذلك بان لا يكون اللفظ محتملا سواه • فالواجب اذا عهد المراد بلفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره ان يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه وان يحمل حكم الصحابة بالتظير على انه كان باعتبار تقدير المالية اي بيان ان مالية المقتول كمالية الشاة الوسط لا على معنى انه لا يجزي غيره بقي ان يبين احتمال لفظ الآية كذلك وفيها قراءتان مشهورتان ومن قتله منكم متعمدا الجزاء مرفوع منون مثل ما قتل من النعم برفع مثل والاخرى لجزاء مثل باضافة الجزاء الى مثل وهي اضافة بيانية فالمعنى واحد اي لجزاء هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرط وجزاء حذف منه المبتدا بعدها الجزاء او الجزاء تقديره فالواجب جزاء مثل ما قتل اي قيمة ما قتل او فعليه جزاء ومن النعم بيان لما قتل او للصائد اليها اعني المنصوب المحذوف اي ما قتله من النعم الوحشي والنعم يطلق عليه لغة كما يطلق على الاهلي فيتعلق محذوف لانه في موضع الحال • وقوله تعالى يحكم به

ذو اعدل جملة واقعة صفة للجزا الذي هو القيمة او المثل الذي هو هي لان مثلا لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما اضيف اليها بالجملة وهديا حال من ضميره وهو الراجح ما يجعل موصوفا منهما وهي حال مقدرة اي صائرا هديا به وذلك في نفس الامر بواسطة الشرا بها او بغيره ذلك وبالغ الكعبة صفة لان اضافته لفظية فتوصف به النكرة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما معطوفا على الجزا لانها مرفوعان وثمة مؤدي التركيب على هذا فالواجب عليه جزاء هو قيمة ما قتله من النعم الوحشي يحكم بذلك الجزا هو النعمة الصائرة عدلا ان حال كونه صائرا هديا بواسطة القيمة او كفارة طعام مساكين الى آخرها اي الواجب احد الامرين من القيمة الصائرة هديا ومن الاطعام والصيام المبينين على تعرف القيمة فقد ظهر تعدي المعنى الذي هنا اليه من لفظة الآية من غير زيادة تكلف فيها وكون الحال مقدرة كثير شهير وهو ان لم يلزم على تقدير المحال فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمها بالهدي موصوفا ببلوغه الى الكعبة حال حكمها به على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فلزوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة للآية على ان الاختيار الى الحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر او متعلق المبتدا اليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه والله جل عظمته اعلم

قوله لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به سماه تفسيرا لانه ازال الابهام عنه في الجملة حتى سماه بعض تمييزا لكن انه حال وكل حال تكشف عن ابهام في الجملة اعني اختيارا حوالها ما يأتي له هذا ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما راد به الغلبة فلو كان بازيا صيودا او حماما مما يجي من بعيد قوم لا باعتبار الصيودية والمجي من بعيد فاذا كان مملوكا عليه قيمته لما لكه يعتبر فيها ما يزيد الغلبة وقيمة الجناية لا يعتبر فيها ذلك اما لو كان قيمته زايدة لحسن تضويته فهي اعتبارها رواياتان بن رواية لا تعتبر لانه ليس من اصل الصيدية وبن اخرى تعتبر لانه ثابت باصل الخلقة كالحمام المطوق • اما في العضب فيضمن ما يشتري به في البلد الا اذا كان المحرم من اللوكفية الدريك لتقاره والكبش لنطاحه والنيس للعبه **قوله** وقيل يعتبر المثنى في الحكم المفهوم والذي لم يوجبوا حملوا العدد في الاية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته **قوله** ونحن نقول الى اخره وذلك انه لما عين الهدي احد الواجبات علم ان ليس المراد مجرد التصدق باللحم والا لحصل التصدق بالقيمة او بلحم يشتريه بل المراد التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان وهو تبع معتبر لمقصوده فلا يتعدى الاجزا لقوانه عن ضرورة فكذا الوسرق بعد الاراقة اجزاه بخلاف ما لو سرق قبلها او ذبح بالكوفة فسرق لا يجزيه لان القربة هناك لا تحصل الا بالتصدق واختصاص قربة الاراقة بمكان مخصوص اعني الحرم ولا يتصدق بشي من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزا غرم قيمة ما اكل

قوله واذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الاعناقا او جملا كفر بالاطعام او الصوم لا بالهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا اذا بلغ قيمته جدعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يكفيه بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابي يوسف كقول محمد لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة على ما ذكرناه من قريب وابو حنيفة يقول المنصوص عليه الهدي ومطلقه في الشرع ينصرف الى ما يتبلغ ذلك لانه

المهود من اطلاقه في هدي المتعة والقران والاضحية فيحمل عليه واما يراد به غير ما ذكرنا مجازا فيتعين جواز اعتبار بالقرينة كالوقال ثوبي هدي لزمه الثوب لتقيد الهدي بذكره • وكذا الوقال ان فعلت كذا فعلي هدي لزمه شاة ثم اذا اختار الهدي وبلغ ما يضحي به • قال المصنف لا يذبح الا بمكة يريد الحرم مطلقا ولو ذبحه في الحل لا يجزيه من الهدي بل من الاطعام فيشترط ان يعطي كل فقير قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا نكمل ويجوز ان يتصدق بالشاة الواقعة هديا على مسكين واحد كما في هدي المتعة **قوله** وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز الصغار على وجه الاطعام الى اخره يتضمن جوابهما يعني ان المتنفي وقوع الصغار هديا تعلق القربة فيه بنفسه بمجرد الاراقة لا جوازها مطلقا بل يجوزها باعتبار القيمة اطعاما فيجوز كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار في الصغار لمجرد فضلهم حينئذ ذلك لا بالذي فيما ذهب اليه فلا ينهض عليه واما ضيرورة ولد الهدي هديا للتبعية كولد الاضحية **قوله** ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع ولا يمنع ان يعطيه اكثر ولو كان كل الطعام غير انه ان فعل اجزاه عن اطعام مسكين نصف صاع وعليه ان يكمل بحسابه ويتبع الباقي تطوعا بخلاف الشاة في الهدي بنا على ان اصل القربة ٥ فتحصلت بالاراقة واطعامه تبع متمم له **قوله** عندنا قيد بالظرف لنفي قول محمد انه بتوم النظير على ما ذكر لانه الواجب عينا اذا كان المقتول نظيرا وقوله لانه راجع الى المتلف يعني المتلف هو المضمون فلا معنى لتقويم غيره لجبره ولو سلم ان النظير هو الواجب عينا عند اختيار الهدي لم يلزم منه وجوب تقويمه عنده ٥ اختيار خصلة اخرى فكيف وهو ممنوع **قوله** ضمن ما نقصه وان برأ وبقي له اثر وان لم يعلم اماتا او برا في القياس يضمن ما ينقص • وفي الاستحسان يضمن قيمته احتياطا كمن اخرج صيدا من الحرم ثم ارسله ولا يعلم ادخل الحرم ام لا يجب قيمته ولو قلع سن طبي او نتف شعر صيد فنبت مكانها او ضرب عينها فابيضت ثم انجلت فلا شي عليه عند ابي حنيفة وعليه صدقة عند ابي يوسف باعتبار ما اوصل اليه من الالم وقد روي عن ابي يوسف ايضا اعتبار الالم في الجناية على العباد حتى اوجب على الجاني ثمن الدوا واجرة الطبيب الى ان يندمل وفي مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فمرض فانتقصت قيمته او ازدادت ثم مات كان عليه اكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح او وقت الموت • ولو جرحه فكفر ثم قتله كفر اخرى فلو لم يكفر حتى قتله وجب عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحة الاولى فقط وفي الجامع محرم بعمرة جرح صيدا غير مستهلك ثم اضاف الى عمرته حجة ثم جرحه كذلك فمات منهما فعليه للعمرة قيمته صحيحا وللحج قيمته وبه الجرح الاول ولو كان جرحه ثم حل من عمرته ثم احرم بالحج ثم جرحه ثانيا فعليه للعمرة قيمته وبه الجرح الثاني وللقران قيمتان وبه الجرح الاول ولو كان الاول مستهلكا بان قطع يده والثاني غير مستهلك وباقي المسالة بحالها فعليه للعمرة قيمته صحيحا للحال وللقران قيمتان وبه الجرح الاول ولو كان الثاني جرحا غير مستهلك سوا لانه لا يمكنه استهلاكه مرة ثانية **قوله** لانه فوت عليه الامن بتفويت الله الامتناع يعني وكان كالاتلاف هذا الى القياس الجاري في الدلالة مما تقدم منا فان ادى الجزا ثم قتله لزمه جزا آخر وان لم يؤد حتى قتله لجزا واحد **قوله** عن علي وابن عباس رضي الله عنهم قال عبد الرزاق نا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه • وروى ابن ابي شيبة عنه قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة

نصف درهم ٥ وروى ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال حدثنا ابن فضيل عن خصيف عن ابي عبيدة عن
عبد الله قال في بيض النعام قيمته وقال عبد الرزاق نا ابو حنيفة عن خصيف به واخرج ابن ابي شيبة
مثله عن عمر منقطعا واخرج نحوه عن مجاهد والشعبي والنخعي وطاووس وفيه حديث مرفوع رواه ٥
عبد الرزاق والدارقطني وهو ضعيف قوله ما لم يفسدا لاوجه وصله بكسر بيض لنعامة اي ومن
كسر بيض لنعامة ما لم يفسدا اي في زمان عدم فسادها فعليه قيمته ومامصدرية نائبة عن ظرف
الزمان وانما لم تجب في البيضة المذرة لان ضمان البيضة ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وليست
المذرة بعرضية ان تصير صيدا فانتفى بهذا ما قال الكسر مابي اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزا
لان لقشورها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس التعرض لقشر بل
للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية قوله والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه
بيدان هذا الحكم فيما اذا جهل ان موته من الكسر او لا فاما اذا علم ان موته قبل الكسر لا يجب فيه شيء
لانعدام الامانة ولا بي البيض لعدم العرضية واذا ضمن الفرخ لا يجب بي البيض شيء لان ما ضمناه
لاجله قد ضمنه ولو اخذ البيضة وفحصها تحت دجاجة فسدت لا يختلف الجواب ولو لم تفسد وخرج
منها فرخ وطار لا شيء عليه ٥ وكذا لو نفر صيدا عن بيضة فسد ضمنه احالة للفساد عليه لانه ٥
السبب الظاهر ولا يخفى عليك اذا تذكرت ان التعليل المذكور كالتعليل في مسالة الغارة التي توجد
في البير مينة لا يدري متى وقعت حيث حكم ابو حنيفة باضافة موتها الى وقوعها في البير ووجب عليه حكم
البير التي فيها ماتت فيها غارة احالة على السبب الظاهر وما خالفها هناك وواقفها هنا فيطالبان
بالفرق المؤثر لا كل فرق وعلى هذا لو جرح صيدا فغاب فوجد ميتا ان علم انه مات بسبب آخر فعليه
ضمان الجرح وان لم يعلم يجب الضمان احتياطا لسببية الظاهرة كمن اخرج صيدا من الحرم وارسله
ولا يعلم ادخل الحرم ام لا يجب قيمته قوله وعلى هذا اي هذا الاصل وهو النسبة الى ما هو سبب
ظاهر اذا ضرب بطن طيبة فالقت جنينا ميتا ومات الام فعليه ضمانهما اما الام فظاهر واما الجنين
فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر عقيبه ميتا فيحال عليه قوله وليس في قتل الغراب
لم يقل ليس في قتل المحرم الى اخره جزا بل اطلق نفي الجزا في قتلهن ليفيد انه لا يستحب جزا في الحرم ولا الاحرام
فلذا استدل بما يفيد اباحة قتلهن في الحرم وبما يفيد في الاحرام فالاول هو ما في الصحيحين من قوله ٥
صلى الله عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب ٥ والحداة ٥ والعقرب ٥ والفارة
والكلب العقور ٥ وفي لفظ لمسلم الحية عوض العقرب وقال فيه الغراب الابقع والثاني ما في الصحيحين
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح
العقرب والفارة والكلب العقور والغراب والحداة ٥ واخرجاه ايضا عن ابن عمر قال حدثني
احدى نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم فذكر الخمسة وزاد فيه مسلم والحية ٥
قال وفي الصلاة ايضا ٥ وروى ابو داود عن الخدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقتل المحرم
قال يقتل الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحداة والسبع العادي ويرمي الغراب
ولا يقتله ولم يذكر فيه الترمذي السبع العادي وقال حسن وحمل الغراب المنهي عن قتله هنا على غير الابقع

وهو الذي يأكل الزرع كما ذكره المصنف وانما يرميه لينفره عن الزرع واخرج الدارقطني عن ابن عمر قال
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرم بقتل الذئب والغارة والحداة والغراب وفيه الحجاج بن ارطاة
ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه مقتصرا على الذئب واخرج نحوه عن عمر وابن عمر واخرج عن عطا قال يقتل المحرم
الذئب وكل عدو ولم يذكر في الكتاب وهذا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض الروايات واخرج الطحاوي
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو حديث مالك والليث الا انه قال فيه والحية والذئب
والكلب العقور وقال السرقسطي في غريبه الكلب العقور يقال لكل عاقر حتى اللص المتغالب وقيل
المراد بالكلب العقور الذئب وقيل المراد به الاسد اسند السرقسطي عن ابي هريرة قال نا محمد
قال سعيد بن منصور نا مسيرة عن زيد بن اسلم عن بن سيلان عن ابي هريرة انه قال الكلب العقور الاسد
قوله او يقال ان الذئب في معناه يعني فيلحق دلالة ولا بد من تعيين ذلك الموجب للالحاق في الدلالة
والذي يدور عليه كلامه هو كونهن مبتديات بالاذى وضم غيره اليه ذلك محاطلتها يعني كونها تفترس ٥
بالاختطاف والانتهاب وستذكر لهذا تماما ان شاء الله تعالى قوله لان المغير في ذلك الجنس وان كان
وصفه بالعقور انما الى العلة لما روى ابو داود في المراسيل وذكر الكلب من غير وصفه بالعقور فعلم
ان المراد الجنس والذي ذكر وصفه بالعقورية يراد به الكلب الوحشي لانه يكون عقورا مبتديا بالاذى
فافاد انه وان كان صيدا لا شيء فيه لكونه عقورا ويكون ما في المراسيل تعميم النوع بنفي الجزا لان احد
صفتيه موذ وهو الصيد والاخر ليس بصيد اضلا الا ان هذا يقتضي ان بعض النوع الواحد وحشيا وبعضه
فان استبعد ذلك وادعى ان كل نوع فطرنه في الوحشية وعدمها شاملة لكل افراده ثم بعرض لبعضها
خلاف الطبع الاصلي من التوحش والاستيناس قلنا على التنزل نختار ان جنس الكلب غير وحشي وان وجد
منه وحشي فالتوحش عارض له فاقتضى ان لا يجب بقتل شيء منه جزا وفائدة التخصيص على وصف خصوصه
بقي الجزا الغير ما هو معروض التوحش دفع توهم انه وحشي بالاصالة يجب بقتله الجزا وانه لو كان وحشيا
لم يكن فيه شيء لكونه عقورا على ان الحق جواز الاقسام وقولهم الغارة الوحشية والاهلية يبين هذا كله
اذا حكم بارادة حقيقة الكلب اما اذا قيل بان المراد من الكلب العقور الذيب والاسد فلا اشكال
حينئذ الا انه يجب ان يحمل الاسد المحكوم بانه المراد بالكلب العقور على الاسد العادي عندهم لانهم
يوجبون الجزا بقتل الاسد اذا لم يصل ويدل على هذه الارادة ما ذكرناه من حديث الترمذي وابي داود
قوله وكذا الغارة الاهلية والوحشية لوجود المبيح في الوحشية وهو فسقها والسنور كذلك في رواية
الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزا قوله
وليست منوله من البدن احتراز عن الفلة قوله وما لا يؤذي لا يحل قتلها وان كان لا يجب بقتلها الجزا
وهكذا الكلب الاهلي اذا لم يكن مؤذيا لا يحل قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ فقيد القتل بوجود ٥
الايذا قوله للعلة الاولى يعني كونها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وما وان كانا علتين للحكم
الذي هو وجوب الجزا لكن لم يقيما معا علة لتقيد لان الحكم اذا كان يثبت لعلل شتى يكون كل منها معلولا لعدم
الكل اذ لو ثبت شيء منها لم يتنف ٥ وعن ابي يوسف في قتل الثعلب روايتان في رواية جعله نوعا من الغارة
وفي اخرى جعله كالبربوع فيه الجزا وفي النتاوي الاتي في بن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزا

في الصب والبربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية في شيء **قوله** لانها
مشتقة من التفث الذي على البدن يقال ان الجزا باعتبار انه قضا التفث فيستفاد منه انه لو لم يأخذها
من بدنه بل وجد قتلة على الأرض فقتلها لا شيء عليه ● واعلم ان الالقا على الارض كالقتل يجب به الصدقة ●
ولو قال لمحرم حلال ارفع هذا الغزل عني او دفع ثوبه اليه فعلى ما فيه من الغزل فقتله كان على الآمر الجزا وكذا
اذا اشار الى قتلة فقتلها الحلال كان عليه جزاؤها لان الدلالة موجبة في الصيد فكذا ما في حكمه كذا ●
في التجنيس والتمثلان والثلاث كالواحد وفي الزايد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع وهذا اذا اتلفها
قصدا فكذا الوالي في شمس لقصد قتلها كان عليه نصف صاع بر ونحوه ولو القاه لا للقتل فمات لا شيء
عليه **قوله** لان الجراد من صيد البر عليه كثير من العلما وليشكل عليه ما في ابي داود والترمذي عن ابي هريرة
قال حرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه بسياطنا
وقضبنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وعلى هذا لا يكون فيه شيء اصلا
لكن نظاهر عن عمر الزام الجزا فيها في الموطا انبانا يحيى بن سعيد ان رجلا سال عمر عن جرادة قتلها وهو محرم
فقال عمر لكعب لغلامه حي حكم فقال كعب درهم فقال عمر انك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة ● ورواه
ابن ابي شيبة عنه بقصة ورواه عبد الرزاق عن ابراهيم ان كعبا سال عمر فذكر معناه وقال حدثنا محمد
ابن راشد عن مكحول ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن الجراد يقتله المحرم فقال تمرة خير من جرادة
وتبع عمر اصحاب المذهب والله اعلم ● وفي المحيط مملوك اصاب جرادة وهو محرم ان صام يوما فقد
زاد وان شا جمعها حتى تصير عدة جراد ثم يصوم يوما **قوله** كالسبع ونحوها فالسباع كالاسد والفهد
والنمر والفيل في المحيط ان قتل خنزيرا او فرذا او فيلا يجب لقيمة خلافا لما اشتهى ● وقول العناني الفيل
المتوحش صيدا ليس على ما ينبغي فان المستانس يجب كونه صيدا ايضا لعروض الاستيناس كما قالوا
في الضبي وحمار الوحش انهما صيد وان تالفا وغاية الامر ان يجري في الفيل المتالف روايتان كما ان
في الطيور الصوتة روايتان ولكن المختار فيها انها صيد والمراد نحوها سباع الطير كالبازي والصقر
معلما وغير معلم **قوله** وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم
قال داعيا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع **قوله** وكونه بقصد بالامتهذا
زيادة قيد على ما قدمناه وفي معنى الصيد لم يذكره في تعريفه السابق فيلزم اما فساد السابق وهذا
اللاحق **قوله** لما فيه من ابطال العدد العدد المنصوص هو الحق فيلزم من الالحاق به قياسا ان يكون المستثنى
شرعا اكثر من خمس فيبطل العدد اي ينتفي فايدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالملحق وغيره او الاولى
اعني ذكره باسم عام مثل ان يقول بقتل كل عاد منتهب وفيه نظر من وجوه ● اما اولا فان مثله يلزم في مفهوم
الصفة فيقال مثلا لو جاز نكاح الامة الكتابية لغريق لذكر المؤمنات فايدة وكذا في القيد بالشرط وسائر
المفاهيم المخالفة فما جوابكم عن هذا فهو بعينه جوابنا عن مفهوم العدد ● واما ثانيا فلان عدد الخمس
قد تحقق عدم قصر الحكم عليه شرعا وفرع من ذلك فانه قد ثبت النص على الذيب والحية ايضا في احاديث
لم ينص في صدورها على عدد بل قال يقتل المحرم كذا وكذا الى اخرها رويناه من قريب فثبت عدم ارادة
قصر ذلك الحكم على الخمس فانتفى بانتفاء دليل التخصيص بعلل ويلحق

بما اخرجه

بما اخرجه ما تخرجه العلة ايضا بالاتفاق ● واما ثالثا فان المصنف رحمه الله جوز الحاق الذيب بطريق الدلالة وعلى
تقديره يبطل ايضا العدد وكون الثابت دلالة ثابتا بالنص لا يخرج به الحال عن انه تبطل خصوص الخمس ويجيء فيه غير ما تقدم
من انه لو اراد ذكر عدد فاذا يحيط به منها فقول ستأتي من الغوايق سلنا لكن الالحاق بالدلالة لا بد فيه على ما عرف
من معنى جامع غير انه لا يتوقف سوى على فهم اللغة دون اهلية الاجتهاد ولذا سماه كثير الفيا الجلي وتسميه نحن
الثابت بمعنى النص لغة واذا كان كذلك لا بد من تعيينه فما عينتموه من قولكم لانها مبتدئات بالاذى ونحوه
او غيره في الحاق الذيب هو الذي يلحق باعتبار سائر السباع فان سميتموه ذلك دلالة لهذا ايضا دلالة ●
واما ابقا فانا لم نخرجه بالقيا بل بالنص وهو ما قدمناه من حديث ابي داود والترمذي من قوله صلى الله
عليه وسلم وكل سبع عاد وقال الترمذي حسن فان قيل لقول من الروايتين يخرج مجروح ما نص على اخراجه وهو
الحية والعقرب والغارة والكلب والغراب والذيب والحداة والسبع العادي على ان المراد به
في حالة عدائه وهو ما اذا صال على المحرم فانه حقيقة اسم الفاعل وبه نقول انه اذا صال فقتله لا شيء
عليه كما سنذكره ثم منع الالحاق لانه حينئذ ناسخ على اصولنا لانه مخصص لاشتراطنا المقارنة في المخصص
الاول فالمقارن به يكون العموم مرادا فاذا اخرج بعضه بعد الحكم بارادة الكل كان نسخا لانه بعد تعلق
الحكم بالفرد المخرج والتخصيص بيان عدم ارادة المخرج واذا كان نسخا عندنا فلا يلحق اذ لا نسخ بالقيا ●
قلنا لا نخرج بالقيا بل بالدلالة فان احدهم في الجامع الدلالي كونها فيه شيء مخالطة بالاختطاف والانتهاب
كما ذكر بعضهم معنا ان الحكم باعتبار واستدلاله باخراج الذيب وهو لا يعيش مخالطا والحق ان لو صح المذكور
يصلح الرامي للخصم لان الدلالة عندهم وفي الذي يسمونها مفهوم الموافقة يشترط فيها كون المسكوت اولى
بالحكم من المذكور فهم معنى الضرب من منع التانيف ولا اظهر اولوية السباع بابا حة القتل من الغوايق ●
بل غايته المماثلة واما البنات منع قبلها على اصولها فيه ما سمعت ولعل لعدم وقوع وجهه كان في السباع
روايتان كما هو في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيود وعن ابي يوسف رحمه الله ان الاسد
كالكلب العقور والذيب وفي العنابي لا شيء في الاسد ● وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجب وقدمنا من ●
البدايع التصريح بحل قتل الاسد والفهد والنمر اول الباب من غير ذكر خلاف **قوله** واسم الكلب لا يقع
على السباع عرفا ظاهر تخصيصه بالعرف انه يقع عليها لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير يبقى مقصود ●
الشافعي رحمه الله فان الخطاب كان مع اهل اللغة ولم يثبت فيه تخصيص من الشرع بغير السبع بل ثبت
استعماله فيه على ما سمعته عنه صلى الله عليه وسلم من قوله سلط عليه كلبا فافترسه سبع فالاولى منع ●
وقوعه على السباع حقيقة لغة ولفظ الكلب في دعائه صلى الله عليه وسلم مستعمل في المعنى المجازي العام
اعني المفترس الصادي لا يقال ادعاؤنا انه في كل السباع حقيقة هو دعوى انه في كل مفترس صار حقيقة ●
والافراد حينئذ افراد المعنى الكلي لان الامرين كونه في العام مجازا كما قلتم او مشتركا معنويا والاشتراك
المعنوي اولى بالاعتبار عند التردد بينه وبين المجاز لانا نقول ذلك عند التردد وهو عند عدم الدليل على عدمه
اذ لو كان للمعنى الاعم لم يتبادر خصوص بعضها واذا تبادر خصوص بعضها كان ظاهرا في ان الوضع لذلك المعين
فيجب اعتبار كذلك وان جاز عروض تبادر البعض بعينه لعروض شهرة وغلبة استعمال لان الظاهر هو الذي
يجب المصير اليه الا لمجوز الا ان يدل دليل عليه ويتحقق كذلك **قوله** ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الصيد صيد

وفيه شاة وفي بعض النسخ سبع وليس بمعروف بل المعروف حديث جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الضبع اصيد هي قال نعم ويجعل فيه كبش اذا صاده المحرم رواه ابو داود والترمذي وزاد فيه كبش وابن ماجة
رواه فيه وراواه الحاكم بهذه الزيادة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا
اصابه المحرم ففيه كبش مسن وتوكل وهذا دليل اكله عند الحكم وسيأتي في موضعه والمصنف ان استدل
بلفظ السبع فغير ثابت وان استدل بلفظ الضبع بناء على انه سبع عندنا وغيره ما كول تعديا للنهي عن اكل كل ذي ناب
من السباع فنقول يجب حمله على انه كان قدر المالية في وقتنا لتضيع الا لتزم المعارضة بينه وبين قوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم على ان المراد قيمة ما قتل من النعم واذا كنتم قلتم في حديث جزان ما بين الستين
في الزكاة من كونه متقدرا بشاتين او عشرين درهما مع انه ثابت في الصحيح من كتاب الصدقين ان التقدير به
كان لانه قدر التفاوت في ذلك الزمان لا انه تقدير لا يتغير في كل زمان فلان تقولوا مثله في هذا الحديث
مع انه لم يبلغ درجة ذلك الحديث في الصحة وكون ذلك مخصصا من المعارضة التي ذكرناها اولى قوله
في الوجه المعقول ولان اعتبار قيمته لكان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذ يغني لانه من هذا الوجه
ساقط الجزاء مع انه يخالف قوله قبله باسطر وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليضطاد به او لدفع اذاه
جيث زاد باعتبارها اخر معارض بعموم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم اوجب قيمة
المقتول مطلقا فتعين قيمة مجرد جلده في بعض المقتول خروج عن مقتضاه مع ان اصل لم ينحصر في طلب جلده
كما ذكره هنا بل قد يكون لغرض ان يضطاد به كما ذكره قبله ومن هذا الوجه يجب قيمته قوله وقال
انا ابتدينا هذا غريب لا يعرف وبتقدير ثبوته فانما يفيد عدم الجزاء اذا كان المبتدي السبع بعمومه المخالفة
وهو ليس بحجة عندهم ولا يمكن اسناد عدم الوجوب فيه الى العدم الاصلي لان العدم الاصلي قد نسخ باوجاب
الجزاء في الصيد على العموم فالمرجح دليل صحيح فهو داخل في الحكم العام فالاوجه الاستدلال بحديث
ابي داود الذي ذكر فيه السبع العادي والوجه الذي ذكره من الاستدلال لا بد لا له نص قتل الفواسق
فانه اباحه لكوم الاذى له به للقاتل او لابنا نوعه مع تحقق الايقاء له نفسه اولى واذا ثبتنا الاذن من
صاحب الحق سقط الضمان الا ان يفيد الاذن به فالمرجح يفيد الاذن بالضمان لا يجب فلذا قلنا بوجوب الجزاء
اذا اضطر المحرم الى قتل الصيد لما كلة عند عدم صيد له لتقدم الاذن فيه بالكفارة وهو قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الاية بخلاف الجمل الصايل فانه لا اذن من صاحبه الحق فيضمنه
له وطولب بالفرق بينه وبين العبد اذا صاله بالسيف على انسان فقتله المصول عليه لا يضمنه مع انه لا اذن
ايضا من مالكه اجيب بان العبد مضمون في الاصل حقا لنفسه بالادمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين
الا ترى انه لو ارتد او قتل واذا كان ضمان نفسه في الاصل له سقط لبيح جانبه من قبله وهو المحاربة ومالية
المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له في تبع لضمان النفس فيسقط التبع في ضمن سقوط الاصل قوله مسترول
بفتح الواو وفي رجليه ريش كانه سراويل قوله الحمام متوحش باصل الخلقة والاستيناس عارض بخلاف البط
الذي يكون في الحياض والبيوت فانه الوف باصل الخلقة قوله لانه عامل لغيره يقتضي ان اللام في لغيره يتعلق
بقوله لا يحل لفظ المبسوط وقال الشافعي رحمه الله لا يحل للمحرم القاتل ويحل لغيره من الناس يقتضي تعلقه بيحل
وهو الحق عن الشافعي وهو احد قوليه ويمكن توجيه التعليل على هذا الاعتبار بانه لما لم يحل للقاتل وحل لغيره

لم يترك له الشرع عاملا لنفسه بل لغيره فصار عاملا لغيره شرعا وان لم يقصد هو ذلك فاستقل فعله البهم فحل لهم
سواء ذبح لاجلهم او لنفسه قوله وهذا الان المشروع الى اخره حاصله اثبات الملازمة بين المشروعية والاقامة
مقام الميز ثم نفي الثاني فينتفي الاول اعني المشروعية وهو المفاد بقوله فينعدم المشروع لانعدامه اي لانعدام الفعل
الذي اقيم وتحن الى غير هذا الكلام احوج في اثبات المطلوب فان حاصل هذا اثبات المقدمة القابلة وهذا
فعل حرام وهي ان كانت من المسلمات بيننا وبين الشافعي لم يحتج اليه وان كانت ممنوعة عنده لا ينتهض المذكور
مثبتا لها عليه فانه اذا منع الحرمة منع عدم الاقامة مقام الميز لكنها مسلمة وتحن نحتاج بعد تسليم حرمة
الفعل الى امر زايد فان مجرد حرمته لا توجب حرمة اللحم مطلقا كالذبح شاة الغير لا باذنه لا يصير لها
حكم الميتة مع حرمة الفعل قيل ان وهذا فعل حسي محرم فيكون ينبغي ان يعتبر في عينه على ما هو الاصل عندنا في اضافة
التحريم الى الافعال الحسية انه يضاف الشيء الى عينها لعدم المانع بخلاف الشرعية الا ان يقوم دليل على خلاف
ذلك كالذبح شاة الغير ويعني بثبوت الشيء لذاته مع انه انما ذبح لغرض صحيح هو ان يأكله كون الشرع
اعتبره فيجيء انه جعله عبثا باعتبار الشارع كما لو اشتغل بما قل يذبح حجر ونحوه فانه يعد مجنونا او سخرية
بخلاف شاة الغير فانه لم يثبت اخراجها عن محلية الذبح شرعا للاجنبي واخراجه عن الاهلية بالنسبة
اليها فلم يعد عبثا شرعا واذا صار ذبح المحرم عبثا شرعا صار قبيحا لعينه فلا يفيد حكم الحل فيما كان
محرم الاكل اعني الصيد قبل ذبحه يبقى دليل الاخراجين وذلك ان قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما يفيد هما وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم يفيد اخراج المحرم عن اهلية
الذبح فقط وهذا الان الاول اضاف التحريم الى العين وهي تفيد المبا لغة فان الاصل ان تضاف
الاحكام الى افعال المكلفين فاذا اضيفت الى العين كان اخراجا له عن محلية الفعل الذي هو متعلق
الحرمة بالاصالة فانه جعل نفس هذا العين حراما ونفس الحرام لا يترتب منه فكان منافيا عن
الاقتراب منه نفسه وهذا اخراجه عن المحلية ولو قلنا ان اضافته الى العين يجب ان تكون مجازا
عمليا لم يضر نا اذ العدول عن اضافته الى الفعل الى اضافته الى نفس العين سببه ما قلنا واقاد
الثاني ان التحريم بمعنى من جهة الذابح وهو الاحرام فاوجب اخراجه عن الاهلية والاحرام هو السبب
في الامرين معا على التحقيق فلذا قال في المسالة التي تلي هذه لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد
عن المحلية والذابح عن الاهلية قوله فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة يعني سواء ادى ضمان
المذبوح قبل الاكل او لا عبرة ان ادى قبله ضمن ما اكل على حدته بالغا ما بلغ وان كان قبله دخل
ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بالنراوة وقال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي
لا رواية في هذه المسالة فيجوز ان يقال يلزمه جزاء اخر ويجوز ان يقال يتداخلان وسواء تولى صيده
بنفسه او امر غيره او ارسل كلبه ولا فرق بين ان يا كل المحرم او يطعم كلابه في لزوم قيمة ما اطعمه
لانه انقطع بمحظور احرامه قوله فصار حرمة التناول الى اخره يعني ان حرمة التناول بواسطة
انه ميتة وكونه ميتة بواسطة خروجه عن الاهلية والصيد عن المحلية وثبوتهما معا بواسطة الاحرام
فكان الاكل من محظور احرامه بواسطة وسبب السبب سبب خصوصا ومد حرمة محتاط في اثباتها
لما تقدم من شرع الكفارة مع العذر يجب به الجزاء وبهذا التعليل استغنى الشيخ عن ايراد النزف

بين هذا وبين ما لو اكل الحلال من لحم ذكاه من صيد الحرم بعد اداء قيمته لان الاكل ليس من محظورات الحرم بعد اداء قيمته بل لتفويته الامن الذي استحقه محلوله في الحرم فقط وقد ضمنه اذ فوته فكان حرمته لكونه ميتة فقط وعن هذا ما في خزانة الاكمل لو شري المحرم بيض صيد عليه جزاؤه والحلال اكله ويكره بيعه قبل ذلك فان باعه جاز ويجعل ثمنه في الغداء ان شاء • وكذا شجر الحرم والنبن ولو شري جزاء او بيضا ضمنه ثم ان اكله لا جزاء عليه ولا يحرم بخلاف الصيد **قوله** خلافا لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم يعني بغير امره • اما اذا اصطاد الحلال لمحرم صيدا فرامز اختلف فيه عندنا فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم وقال الجرجاني لا يحرم قال القدوري هذا غلط والعمدة على رواية الطحاوي **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم الحديث على ما في ابي داود والترمذي والنسائي عن جابر لحم الصيد حلال لكم وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصاد لكم هكذا بالالف في يصاد فعارضه المصنف ثم اوله دفعا للمعارضة اما المعارضة فيما روي محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد ياكله المحرم والنبي صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيما تتنازعون فقلنا في لحم الصيد ياكله المحرم فامرنا باكله اخرجه في الآثار • وروي الحافظ ابو عبد الله الحسين بن حرو النيلجي في مسند ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل الصيد صفيفا وكانا نتزوده ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتضره مالك في الموطا • واما التاويل فوجهان كون اللام للملك والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع ان يتملكه فيما كله من لحمه والحمل على ان المراد ان يصطاد بامره وهذا الان الغالب في عمل الانسان لغيره ان يكون بطلب منه فليكن تحمله هذا دفعا للمعارضة وقد قيل القواعد تقتضي ان لا يحكم هنا بالمعارضة والترجيح لان قول طلحة فامرنا باكله مقيد عندنا بما اذا لم يزد له المحرم ولا امر بقتله على ما هو المختار للمصنف اعمالا لحديث ابي قتادة فيجب تخصيصه بما اذا لم يزد الصيد للمحرم بالحديث الآخر لدخول الطيبة في دلالته وحديث الزبير حاصله نقل وقايع احوال لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحومهم الصيد للتزود مما لم يصد لاجل المحرمين بل هو الظاهر لانهم يتزودونه من الحضر ظاهرا والاحرام بعد الخروج الى الميقات فالاولى به الاستدلال على اصل المطلوب بحديث ابي قتادة على وجه المعارضة على ما في الصحيحين فانهم لما سالوه صلى الله عليه وسلم لم يجب لحله لهم حتى سالهم عن موانع الحل اكانت موجودة امرا فقال صلى الله عليه وسلم امنكم احد امر ان يحمل عليها او اشار اليها قال لا قال فكلوا اذن فلو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظنه في سلك ما يسال عنه منها في التفحص عن الموانع يجب بالحكم عند خلوه عنها وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته اذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر لحم الصيد الى اخره انقطاع لان المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غير واحد وكذا في رجاله من فيه لين ولبعد ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا تعمد دليل على ما ذكره المصنف من التاويل هذا ويعارض الكل حديث الصعب بن جثامة في مسلم انه اهدي للنبي صلى الله عليه وسلم لحم حمار وفي لفظ رجل حمارا وفي لفظ عجز حمار وفي لفظ شق حمار

قوده عليه

قوده عليه فلما راى ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم فانه يقتضي حرمة اكل المحرم لحم الصيد مطلقا سواء صيد له او بامره او لا وهو مذهب نقل عن جماعة من السلف منهم علي بن ابي طالب رضي الله عنه ومذهبنا مذهب عمر وابي هريرة وطلحة بن عبيد الله وعائشة اخرج عنهم ذلك الطحاوي رحمه الله وقول الشافعي رحمه الله حديث مالك رحمه الله وهو انه اهدي له حمار انبت من حديث انه اهدي له من لحم حمار يعني فيكون ردنا امتناع تملك المحرم الصيد منع بان الروايات كلها على ما ذكرنا اول الحديث يدل على البعضية ولا تعارض بين رجل حمارا وعجزه وشقه على ما لا يخفى ان يندفع بارادة رجل منها الفخذ وبعض جانب الذبيحة فوجب حمل رواية اهدي حمارا على انه من اطلاق اسم الكل على البعض لما ذكرنا ولعينه لامتناع عكسه اذ اطلاق الرجل على كل الحيوان غير متعهود لا يطلق على زيد اصبع ونحوه لانه غير جايز لما عرف من شرط اسم البعض على الكل اللازم كالرقبة على الانسان والرابن فانه لا انسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر واما اطلاق العين على الربيئة فليس من جنس هو انسان بل جنس هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا يتحقق بلا عين على ما عرف في التحقيقات او هو احد معاني المشترك اللفظي كما عد الاكثر منها ثم ان في هذا الحمل ترجيحا للاكثر او حكما بغلط تلك الرواية بنا على ان الراوي رجع عنها بينا لغلطه • قال الحميدي كان سفيان يقول في الحديث اهديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش وربما قال يقطر دما وربما لم يقل ذلك وكان فيما خلا قال حمار وحش ثم صار الى لحم حمار حتى مات وهذا يدل على رجوعه وبنائه على ما رجع اليه والظاهر انه لتبيينه غلطه اولا قال الشافعي رحمه الله وان كان اهدي له لحما فقد يحتمل ان يكون علم انه صيد له قوده عليه انتهى • فان قيل التعليل ما وقع الا بالاحرام فلو كان كما ذكره الشافعي رحمه الله لقال بانك صدته لاجلي قلنا كلام الشافعي رحمه الله يستفهم ذلك بمعنى على انه صيد لاجله وهو محرم قوده معللا بالاحرام لتبادره بمنع من اكل ما صيد للمحرم وبه يقع الجمع بين حديث الصعب وحديثي ابي قتادة وجابر السابق على راي من يقول يحرم على المحرم ما صيد لاجله اما على رايا وهو اباحته بغير هذا الشرط فلا يقع به الجمع بينه وبين حديث ابي قتادة فانا قلنا انه ينفيه عدم اشتراط ان لا يصاد لاجله على ما ذكرنا فاذا احمل حديث الصعب على انه علم انه صيد لاجله تعارضا فاما صيار الى الترجيح فيترجح حديث ابي قتادة لعدم اضطرابه • عن عمرو بن امية الضمري عن ابيه ان الصعب اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم عجز حمار وهو بالجحفة فاكل منه واكل القوم وما قيل هذه رواية منكرة فان جميع الروايات انه لم ياكل منها الا في هذه الرواية احسن منه ان جمع بعد ثبوت صحة هذه الرواية بان الذي يعترض له للرد الروايات ليس سوى انه رده وعلل بالاحرام فمسكت الكل على هذا القدر فمن الجايز ان يكون لما رده معللا بذلك بنا على ظن انه صيد لاجله ذكر له انه لم يصد لاجله فقبله بعد الرد واكل منه وهذا جمع على قول من لم يشترط عدم الاصطياد لاجله وعلى قول الكل ما قال البيهقي بعد ما ذكر الرواية التي ذكرناها وهذا اسناد صحيح فان كان محفوظا فكانه رد الحي وقبل اللحم انتهى الآن هذا جمع بانشا اشكال اخر وهو رد رواية رد اللحم وهي بعد صحتها ثبت عليها الراوي ورجح عما سواها على ما قدمناه الا ان يدعي انه عبر بالبعض عن الكل في رواية رد اللحم وفيه ما قدمناه فعلى كل حال ففي هذا الحديث اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى • فان قيل حديث ابي قتادة كان بسنة ست في عمرة الحديبية وحديث الصعب

كان في حجة الوداع فيكون ناسخا لما قبله قلنا اما حديث الصعب كان في حجة الوداع فلم يثبت عندنا وانما ذكره الطبري وبعضهم ولم يعلم لهم فيه بنا صحيحا • واما حديث ابي قتادة فانه وقع في سند عبد الرزاق عنه انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم احرم فساق الحديث ففي الصحيحين عنه خلاف ذلك وهو ما عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة فيهم ابو قتادة وقال خذوا ساحل البحر حتى تلتقي الحديث ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة الا حجة الوداع فكان بالتقدم اولى ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث البهزي اخرج الطحاوي عن عمير ابن سلمة الضمري قال بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعض افنا الروحاء وهو محرم اذ حمار معقور فيه سهم فقدمات فقال صلى الله عليه وسلم دعوه فيوشك صاحبه ان ياتيه فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار فقال يا رسول الله مر رميتي فشا نكريه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون • وجه الاستدلال ان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال ينزل منزلة العموم في المقال **قوله** قال صلى الله عليه وسلم روي الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة فاقام النبي صلى الله عليه وسلم فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنون وانما احلت لي ساعة من النهار ثم رجعت حرمتها الى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يحتلى خلاها ولا تحل ساقطتها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاذخر والحلا بالمهملة مقصورا الحشيش اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه **قوله** والواجب على المحرم حاصل ما هنا ان حرمة القتل ثابتة في الصور كلها غير ان سببها في الاحرام وجوب الجزاء على موجبه فانه عبادة هي الدخول في حرمة عبادة الحج او العمرة بالتزام ما يمنع منه حال التلبس بها كالدخول في حرمة الصلاة ومنه عدم التعرض فكان حكمه منعه والله سبحانه اعلم كونه يهيج النفس الى حالة تنافي حالة الاحرام التي هي التصور بصورة الموت والبقاء فان فيه ضراوة وحالة الاحرام ضراعة ظهر اخرها اكثر من ظهوره في سائر العبادات الاخرى الى كشفا للرأس والتلبد بثياب الموت فاذا تتله فقد جني على العبادة جنى لم يجبر على موجبها وجبر العبادة المحضة بعبادة محضة فدخله الصوم • واما في الحرم فسببها البقاء منه الحاصل له شرعا بسبب الايوا الى حرمي الله تعالى فاذا قوته وجب الجزاء تفويت ذلك الوصف الكائن في المحل لا لجناية على عبادة تلبس به والتزمها بعقد خاص بارتكاب محظورها الصوم فيه كتفويت امن كان لمملوك رجل في ماله لا سهلا كه لا يكون بصوم ونحوه بل جبر الامن الفائت باثبات امن للغير عن بعض الحاجات التي لانه من جنس المجبور وعلى وفق هذا وقع في الشرع الا ان مستحق هذا الضمان هو الله تعالى فجاز به اصلان شبه الغرامات اللازمة لتفويت الحال وكونه حقا من حقوق الله تعالى قربنا على كل وجه مقتضاه محتاطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخله الصوم نظرا الى انه ضمان محل ولا ضمان على صبي لو قتل صيد الحرم ولو قتل الصيد حلال في يد حلال صاده من الحرم وجب على كل منهما ضمان كامل لتفويت كل الامن الواحد الثابت للصيد • احدهما بالاخذ • والثاني بالقتل بعد ما كان بعرضية ان يطلقه وفي مثليهما من ضمان المثليات قيمة واحدة على الاخذ واتفقوا هنا على رجوع الاخذ على القاتل اما على قول ابي حنيفة فظاهر لانه في الاحرام يقول يرجع الاخذ على القاتل مع جناية ليس ضمان محل هنا او في ضمان قيمة الوجوب هنالك وابتناه هنا لانه ضمان محل من وجه وفي ضمان المحل يرجع بقدر الضمان واذا املك رأيته حضر

الاعتبار في كل مسالة من هذه جملة دون الجملة الاخرى اللائق فيها فتامل مستعينا بالله تعالى ترشد ان شاء الله تعالى

ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد الاحرام فلو قتل محرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزاء به للاحرام خاصة وتحقيق هذا المقام ان الثابت هنا حق واحد لله تعالى بسبب ارتكاب حرمة واحدة وذلك لان المتحقق لله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين حلوله في الحرم ووجود الاحرام ايهما وجدا استقل باشاعة الحرمة فاذا وجدا معا وهو الاحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وثبوت الامن انما هو عن هذه الحرمة وعلت الهما حرمة واحدة فههنا امر واحد عن حرمة واحدة فوجب عبر الله تعالى ربط علي انهتاك الحرمة الكائن بالقتل حالة كونها عن سبب الاحرام جزاء يدخله الصوم ودل النظر السابق حال كونها عن حلول الصيد في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فاذا ثبتت الحرمة عن السببين جميعا بان كان محرما في الحرم وانتهك بالقتل فيه تعدد في الجزاء اللازم اعتبارا في الوجهين جميعا فلزم اعتباران على احدهما فاينما اعتباران على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما اذا كان القاتل في الاحرام هو الوجه لانه اقوى السببين فعلى ذلك وانما كان اقوى لان كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص التعليلي قال تعالى لجزاء مثل ما قتل من النعم بخلاف الكون في الحرم فان المنصوص انما افاد ثبوت سببية حرمة التعرض ولم يصرح بلزوم الجزاء ذلك التصريح فظهر العلما على انه تفويت امن مستحق كالقتل في الاحرام فوجب الضمان على ذلك الوجه اعني على وجه لا يدخل فيه الصوم وعليه تردد نورده في جناية القارن والله سبحانه اعلم **قوله** وهل يدخله الهدي فيه روايتان في رواية لا فلا يتادى بالاراقة بل لا بد من التصدق بلحمه بعد ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لا اذا كان دونه • وكذا الوسق المذبوح وجب ان يقيم غيره مقامه لانه لا مدخل للاراقة في غرامات الاموال وفي اخرى يتادى فيكون الاضكام المذكورة على عكسها وانما يشترط كون قيمة الهدي قبل الذبح قيمة المقتول ان الحق لله تعالى والهدي مال بجعل الله تعالى الاراقة الدم طريق صالح شرعا لجعل المال له خالصا كالصدقة • الا ترى ان الضحي يجعل الاضحية خالصة له سبحانه باراقة دمها **قوله** ومن دخل الحرم بصيد اي وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فانه لو كان محرما وجب ارساله بمجرد الاحرام اتفاقا **قوله** خلافا للشافعي في قاسه على الاسترقاق فان الاسلام يمنعه حقا لله تعالى ولا يرفعه حتى اذا ثبت حال الكفر ثم طرا الاسلام لا يرتفع علم من هذا ان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد بعد تقرر ملكه بطريقه تفضلا من الله تعالى لحاجة العبد وغناه وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله وحاصله تقرير الجامع وترك المميز عليه وتخصيصه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع وان كان ممنعا في هذه الحالة اذ لم يكن تحقق كالاسترقاق وذلك في اعتبار الغنيا بان تجعله ملك الصيد على الاسترقاق او الصيد المملوك على المرقوق **قوله** ولنا الى آخره حقيقته انه استولى بالنص فيقدم على الغنيا بتقريره هذا صيد الحرم وما كان كذلك لا يحل التعرض له بالنص فهذا لا يحل التعرض له بالنص • اما الاول فلانه ليس براد بصيد الحرم الا ما كان حالا فيه • واما الثانية فلاطلاق النص المذكور من السنة ولم يوجد مثله في الرق بل ثبت شرعا بقاؤه بعد الاسلام بل وعداه الى اولاد الامة ان زوجها وان لم تصف الزواج بالكفر فقط وبكون كون سر هذا الفرق التغليظ على من امر بمخالف لان الرق حكم هذه المخالفة بخلاف من لم يخالف وهو الصيد **قوله** فان باعه يعني بعد ما اخرجه من الحرم رد البيع ان كان قائما ووجبت قيمته ان كان هالكا سواء باعه في الحرم او بعد ما اخرجه

الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك ولو تبايع الحلالان وهما في الحرم الصيد
وهو في الحل جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد لانه ليس بتعرض يتصل به حساب حكما وليس هو ببالغ من امره بذبح هذا الصيد
بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي قوله ومن احرم وفي يديه او في قفص معه قيد السائبة به لانه لو كان
في يده حقيقة وجب الارسال تفاقا ولو هلك وهو في يده وجب الجزاء وان كان ما لكا له بجناية على الاحرام بعد تركه
كذا احتاطوا واختلفوا فيما اذا كان التقص في يده هل يجب عليه تركه وان كان على وجه لا يضيع او لا بناء على
كون الصيد في يده يكون التقص فيها وكذا يصير غاصبا له بعجب التقص او ليس فيها بل يكون التقص فيها وكذا جاز للمحرم
اخذ المصحف لعلاته قوله وبذلك جرت العادة الفاشية من لدن الصحابة الى الآن وهم والتابعون ومن بعدهم
يحرمون وفي بيوتهم حمام في براج وعندهم دواجن والطيور لا يطلقونها وفي احدى الحجج ذلك على ان استبقاءها
في الملك محفوظة بغير اليد ليس هو التعرض الممتنع قوله ولا معتبر بتغاير الملك اي لا يعتبر بتغاير الملك جناية
على الصيد والا لم يكن الواجب عليه الارسال لانه بقيد اخراجه عن ملكه بل كان الواجب عليه تمليكه والعادة
الفاشية تنفيه قوله وله انه ملك الصيد بالاخذ حلالا ملكا محترما حتى لو اخذ وهو حلال ثم احرم
فارسله ثم وجد بعد الاحلال في يد شخص كان له ان يأخذ منه لانه ما ارسله عن اختيار كذا اعلل التمرتاشي
هذا يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون اباحة ما لو كان صاده في احرامه ثم ارسله ثم حل فوجد في يد
رجل فليس له ان يأخذ منه لانه ما ملكه بالاخذ في الاحرام والله اعلم قوله والواجب عليه ترك التعرض
جواب عن قولهما المرسل امر معروف فاجاب بان الواجب الذي يجب الامر به ترك التعرض وذلك يحصل
بثبوت يد الحقيقة لا مطلق يد فان ادعيا الثاني منعناه والاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو
في قفص قوله ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان اذا اتصل به القتل والمتوجه قبل قتله خطاب
ارساله وتخليته فهو بالقتل جعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة العلة فيحال بالضمان عليه وان لم
يثبت هذا القتل يدا محترمة ولا ملكا فان المتعلق بهما ضمان وجب لذي اليد والملك ابتداء بل يوملكه
ويد وهنا الواجب عليه الرجوع بما غرمه لكونه السبب فيه فانه منوط بتثبيته يدا معتبرة كما في غصب
الدبر اذا قتله انسان في يد غاصبه فادي القاتل قيمته وهنا تحقق ذلك فانه ثبت يدا معتبرة في حق التمكين
لها من اسقاط ما عليه من الارسال ودفع وجوب الجزاء هو مورطه في ذلك فاذا وجب الرجوع بنصف المهر
على شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا فالرجوع هنا اولى لان الشهود قرروا ما كان متوهم السقوط بعد
تحقق الوجوب بسبب باشرة الزوج باختياره والقاتل هنا هو الذي حقق سبب الوجوب على وجه لا يتوهم سقوط
الواجب به لما عرف من ان مجرد الاخذ سبب لوجوب الارسال وانما يكون سببا للجزاء اذا اتصل به القتل
وانما قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان الاخذ ليس علة العلة فان العلة القتل والاخذ ليس علة
للقتل ولا جزء علة ولا سببا بل القتل مستند بسببية الجزاء الآتي انه يجب الجزاء لو رماه من بعيد قبل ان
يأخذ فالاخذ قد يكون شرطا حسيا للقتل وقد لا يكون الا ان مباشرة الشرط في الاتلاف سبب للضمان
كحفر البئر فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع ولهذا التقرير يشترط سواء الاركيف يرجع ولم تثبت يدا
محترمة ولا ملكا وايضا الشيء اذا خرج عن محلية الملك لا يضمن مستهلكه وان رجعي من كان في يده فان قيل
ما الفرق بين هذا وبين المسلم اذا غصب خمرا الذمي فاستهلكه مسلم اخر في يد يضمن الاخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك

فالجواب ان اتحاد اعتقاد سقوط تقومها منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك هذا وقد ورد في النهاية
كيف يرجع وهو قد لزمته كفارة تخرج بالصوم وهو انما يرجع بضمان يحبسه به فلا يجوز ان يرجع عليه باكثر مما لزمه
واجاب بان مثل هذا التفاوت لا يمنع كالاب اذا غصب مدبر ابنه فقصبه منه اخر فضمنه الابن اياه فانه
لا يحبسه وللاب ان يحبس من قتله في يد ولا فرق بين ضمان يقتضي به وضمان يقتضي به فان زكاة السائمة تدخل
تحت القضاء بخلاف زكاة سائر الاموال لخوف الله تعالى اذا كان له طالب معين يكون له المطالبة واذا لم يكن
لا تتبين المطالبة وهذا قد يوهم ان له الرجوع وان كفر بغير المال وصرح في المنتقى بانه انما يرجع اذا كفر
بالمال وقيل عن ابي عبد الله الجرجاني ولا فرق بين كون القاتل صبيا او مجنونا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه
واصل المسائل كلها ان تفويت الامن على الصيد يوجب الجزاء والامن ثلاثة اشياء باحرام الصائد او دخوله في
ارض الحرم او دخول الصيد فيه وانه اذا تحقق التفويت لا يبرأ بالشك فلذا قلنا يجب الجزاء في ارسال الحلال
الصيد في ارض الحل بعد ما اخرجه من ارض الحرم وبارسال المحرم اياه في جوف البلد لانه لم يصر بعد الارسال
ممتنعا ظاهرا وكذا الواخذ انسان حلال كره اكله قوله فعليه قيمته جعله جوابا لمسألة يفيد انه
لا يدخله الصوم وحاصل وجوه المسألة ان الثابت في الحرم اما اذا خرج غيره وقد جفا وانكسر او لم يكسر واحدا
منها فلا شيء في الاول واما الثاني وهو ما لم يكسر واحدا منها اما ان كون انبته الناس اولا والاول لا شيء فيه ايضا
سواء كان من جنس ما ينبت عادة اولا والثاني وهو ما لا ينبته الناس بل نبت بنفسه اما ان يكون من جنس ما ينبتونه
اولا الاول في الاول والثاني وهو الذي فيه الجزاء فيما فيه الجزاء وهو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا
منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص
وما ينبته بفتحتين بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الباب
الشجر والشوك والحلي فالحلي والشجر قدمنا ما في حديثي ابي هريرة والشوك في الصحيحين ايضا انه صلى الله عليه وسلم
قال يوم الفتح ان هذا البلد حرمها الله الى ان قال لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها
ولا يختلى الامن خلاها الحديث فالحلي الرطب من الكلا وكذا الشجر اسم للنابت الذي يحب يموتا فاذا جف فهو حطب
والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على احدهما دفعا للمعارضة واما الذي
ينبت من غير ان يبذله الناس وهو من جنس ما ينبتونه فلا ادري ما المخرج له غير ان المصنف علل اخراج اهل الاجماع
ما ينبته الناس بان انباتهم يقطع كالنسبة الى الحرم فان صح ان يقال ان كونه من جنس ما ينبتونه ايضا يمنع
كالنسبة اليه الحق بما ينبتونه والا يحتاج الى وجه اخر والله اعلم هذا وكلما جاز الانتفاع به في الحرم
جاز اخراجه ومن ذلك احجار ارض الحرم وحصاها الى ان يبالغ في ذلك فيحفر كثيرا فيضر بالارض والدور
فيمنع قوله والفرق ما ذكره اي الفرق بين نبات الحرم اذا ادى قيمته حيث يصح بيعه ويكره لانه ملكه
بسبب محظور وبين الصيد حيث لا يصح بيعه وان ادى ضمانه ما سنذكره من قوله لان بيعه حيا تعرض للصيد
الى حرمانه يجيء قوله فعلى قاطعه فيمنان هذا على قولهما اما على قول ابي حنيفة فلا يتصور لانه لا يتحقق عنده
تملك ارض الحرم بل هي سوايب عنده على ما سيأتي ان شاء الله تعالى قوله ولنا ما روينا يعني قوله
صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها اي لا يقطع خلاه واختلاه قطعه ولا يعضد شوكها والعضد قطع الشجر من حد
ضرب فقد منع القطع مطلقا اعم من كونه بالمناجل او المشافر فلا يجل الرعي والضرورة تندفع بحل الحشيش

من الحل ومشعر كل شئ حرفه ومن ذلك شعيرة السيف حده وشفير الخندق والنهر واليئر حرفه ومشفر البئر شفته

قوله وبخلاف الكمأة لانها ليست من جنس النبات لانه اسم لما سيظهر على وجه الارض والكمأة تخلق في باطنها لا يظهر منها شئ وايضا لا تنمو اولو قدر كونها نباتا كانت من الجفاف **قوله** وكل شئ يفعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه ودمان دم لحجته ودم لعمرته • وقال الشافعي رحمه الله دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد وعندنا باحرامين فالجناية عليهما مجتمعين كالجناية عليهما منفردين واورد فلم يرتد اطلاق حرمة الاحرام والحرم فيما اذا قتل محرم صيد الحرم اذا كان عليه جزاء واحد اجيب بان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانها توجب حرمات كثيرة غير الصيد بخلاف الحرم فاستتبعت اقوى الحرمتين الاخرى كان الاصل اذا اجتمع موجبان الحكم لكل واحد اضافة الى اقرانها وجعل الاخر تبعا له كالعدم وهذا كالحافر مع الدافع وسقوط الحافر للوثبة مع الجارح واحرام الحج مساو لاحرام العمرة فان جميع ما يحرم به يحرم بالاخر فلم يمكن الاستتباع فيعمل كل كان ليس معه غيره كما لو خرج انسان اخرجات ويرد عليه ما ذكره المصنف في دفع ايجاب الشافعي البدنة على من جامع في العمرة بعد ما طاف اربعة اشواط قياسا على وجوبها اذا جامع بالحج بعد الوقوف بعرفة من انها سنة ومنع افتراضها فيجاب الشاة اظهار التفاوت فاظهار التفاوت في الاجزية للتفاوت في المجني عليه فلو اتحد ربه احرامي الحج والعمرة لم يصح ما ذكره واذا ظهر التفاوت جاز الاستتباع وان لم يبلغ الى درجة عدم الايجاب الا يرى ان حرمة الحرم موجبة بانفرادها ما يوجبه الاحرام ومع ذلك ظهر التفاوت من وجه اخر ووقع الاستتباع وعند هذا يورد ما كاوعدنا وهو ان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام توجب الجزاء ان كان نفس انهتاك حرمة القتل وجبان لا يتعدد لانه لا تعدد في الحرمة بل التعدد في السبب على ما حققنا في مسئلة قتل المحرم صيد الحرم وان كان الجناية على الاحرام والاحرام متعدد فتتعدد الجزاء وجب التعدد في قتل المحرم صيد الحرم لتعدد الجناية بتعدد المجني عليه وهو الاحرام والحرم اذ لا شك ان منع قتل الصيد فيه لاثبات الله تعالى له حرمة وجعله حماه فالقتل فيه جناية على حرم الله وكون احدى الحرمتين فوق الاخرى لم يعرف في الشرع سببا لاهدار الحرمة وجعلها بمقابل الاصل ان كل حرمة تستتبع موجبها سواء ساوت غيرها او لا ومن المعلوم ان الوجوبات والتحريمات تتفاوت بالاكدية وقوة الثبوت ولو لم يسقط اعتبار شئ منها خصوصا وهذه الكفارة ظهر من الشارع الاحتياط في اثباتها حيث تثبت مع النسيان والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في اسقاطها الا لموجب لا مرد له كثبوت الحاجة الى تكرير السبب كثيرا كما قلنا في تكرير اية السجدة التلاوة وليس ذلك بلازم اذ الحاجة متحققة في تكثير القتل مع الاحرام والحرم ليستلزم تعدد الواجب الجرح فيدفع بالتداخل لطفا ورحمة فيلزم التداخل والجواب منع الحصر لجواز كون الجزاء ادخالا للنقص في العبادة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الاحرامين مدخل للنقص في عبادتين بخلاف قتل المحرم صيد الحرم • وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدرن على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد وتقدم ما فيه **قوله** لان المستحق عليه الى اخره وجه المذهب واحتصر عليه ولم يذكر قولهما وجه قول زفر لضعف كلامه في هذه المسألة • واما الصورة التي يجب بسببها على القارن دمان بسبب المجاوزة فهي فيما اذا جاوز قارنا حرم بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة ولم يعد الى الحل محرما فليس كلامنا للمجاوزة بل الاول لها

والثاني لترك ميقات العمرة فانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل **قوله** واذا اشترك محرمان الى اخره وجهها ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشتراك الحرمين في قتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجع اليه • ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم منهم ما خصه من ذلك جزاء كاملا وان كان معهم لا يجب عليه كصبي وكافر فيجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بضربة فلا شك في لزوم كل نصف جزاء • اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما يقضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فعلى كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالاتلاف ان بانا عنه فعليه جزاؤه والبادئ متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا في المبسوط **قوله** فالبيع باطل لانه شئ في حقيقة البطلان ان بانا عنه بعد الذبح لانه ميتة واما اذا كان حيا فلا شك فيه اذا كان هو المشتري لانه محرم العين في حقه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر اضافا لتحريم الى العين فيكون ساقط التقوم في حقه كالخمر وهذا هو النهي الذي اراد الصيد بقوله لانه نهي التعرض واطلاق اسم النهي على التحريم اطلاق اسم السبب على المسبب وانك علمت ان اضافة التحريم الى العين يفيد منع سائر الانتفاعات والكل مندرج في مطلق التعرض وحاصله اخراج العين بالكلية عن المحلية لسائر التصرفات فيكون تعليق تصرف ما بقا عينا فيكون فيكون فيبطل وما ذكر من انه اذا هلك بعد البيع في يد المشتري فعليه جزاء آن لانهما جنيا عليه صحيح اذا كان المتبايعان محرمين فان كان البائع حلالا اخذ المشتري وقوله ويضمن ايضا المشتري للبائع لفساد البيع فاك وعلى هذا اذا وهب محرم صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاآن ضمانه لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حقا لله تعالى لمحله ما اذا كان البائع والواهب حلالين • اما البيع فظاهر كذا في باع حمرا من مسلم فهلك عنده بضمنها له فان قامت بينة على انه اخذ هذا الصيد محرما فباعه يجب ان لا يضمن له لانه لم يملكه بهذا الاخذ فلا يجب الضمان بحلا ما اذا اخذ حلالا ثم احرم فباعه • واما الهبة فبعد ان يكون الواهب ما لكا بالطريق الذي ذكرنا فيه نظرا ولو نتجا بيا صيدا في الحل ثم احرما او احدهما ثم وجدا المشتري به عيبا بالمقصان وليس له الرد وقد مسنا انه اذا اصاب المحرم صيودا كثيرة على فور التحلل والوفض للاحرام فعليه جزآن واحد لنا وله انقطاع الاحرام وان اختلفا ان لم يكن على وجه التحلل ورفض الاحرام فعليه لكل جزاء وعلى هذا سائر محظورات الاحرام **قوله** ومن اخرج طيبة من الحرم وهو حلال او محرم **قوله** وهذه اي كونها مستحقة الامن بالرد الى المامن صفة شرعية فالنابت موبا عتبار الحرم مثل زيد هو هدية البك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون النابت من المضاف اليه لان هنا ما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الطيبة ولا يصح الطيبة صفة شرعية بخلاف نحو شربت صدر الشاة من الدم والحاصل ان صفة استحقاق الامن شرعية كالرق والحرمة فتسري الى الولد عند حدوثه كسائر الصفات الشرعية فيصير خطاب رد الولد مستمرا واذا تعلق خطاب الرد كان الامساك تعرضا له ممنوعا فاذا اتصل الموت به تبين الضمان بخلاف ولد المغصوب لان سبب الضمان الغصب وهو ازالة اليد ولم توجد في حق الولد حتى لو منع الولد بعد طلب المالك حتى مات ضمنه ايضا قالوا وهذا اذا لم يود ضمان الام قبل الولادة فان كان فعل لا يضمن الولد لان الولد حينئذ

لا يسري اليه استحقاق الامن بالرد الى المامن لانتفاء هذه الصفة عن الامن قبل وجوده حتى لو ذبح الام والاولاد حل لانه صيد الحل ولكنه يكره ذلك في الغاية وكل بزيادة في هذا الصيد كالتسمين والتسعير فضمانه عند موته على التفصيل المذكور والذي يقتضيه النظر ان المكفر اعني اداء الجزاء ان كان حال القدرة على اعادة امنها بالرد الى المامن لا يتبع كفارة ولا يحل بعد التعرض لها بل حرمة التعرض اليها قائمة وان كان حال العجز عنه بل هرب في الحل عند ما اخرجها اليه خرج به من عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها اذا مس وله ان يضطادها وهذا الان المتوجه قبل العجز عن تامينها انما هو خطاب الرد الى المامن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامر انما هو بفعل المامور به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح هو بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يتبع الا نقلا فاذا مات بعد هذا الجزاء لزمه الجزاء لانه الان تعلق خطاب الجزاء الذي ادين به وانقول بكره اصطيادها اذا ادى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها لشبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها الحرم **فروع** غصب حلال صيد حلال ثم احرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل بل دفعه للمغصوب حتى برا من الضمان له كان عليه الجزاء وقد اساء وهذا العزيز قال غاصب يجب عليه عدم الرد بل فعل يجب به الضمان فلو احرم المغصوب منه ودفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء الا ان عطب قبل وصوله الى يده ولو كان المغصوب منه اصطاده وهو حلال وادخله الحرم يضمن الغاصب له على قول ابي حنيفة خلافا لهما ويلزم الجزاء برمي الحلال من الحرم صيدا في الحل كما يلزم في عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم بقتال احرم اذا دخل في ارض الحرم كما شاء اذا دخل في ارض الشام كما بقتال الاحرم اذا دخل في حرمة الشيء فعمومه بقيده وكذا ارسال الكلب وقدمنا في اول فصل الجزاء ان الحلال اذا رمى صيدا في الحل فاصابه في الحرم بان هرب الى الحرم فاصابه السهم فيه ان عليه الجزاء الذي صرح به في المبسوط انه لا يلزمه جزاء ولكن لا يحل تناوله لانه في الرمي عمر مرتكب النهي قال وهذه المسالة هي المستثناة من اصل ابي حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسالة خاصة فانه اعتبر في التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل بالذكورة تحصل وانما يكون ذلك عند الاصابة فاذا كان عندها الصيد صيد الحرم لم يحل وعلى هذا ارسال الكلب والله اعلم **باب مجاوزة الميقات بغير احرام** ضمنه على الجنايات واخره لان المتبادر من اسر الجنايات في كتاب الحج ما يقع جنابة على الاحرام وهي ما تكون مسبوقة به وهذه الجناية قبله ولا تبادر ثم تحقيق ما يقع عليه هذه الجناية امران الاحرام والبيت لان الميقات فانه لم يجب الاحرام منه الا لتعظيم غيره فالحاصل انه اوجب لتعظيم الاحرام البيت بالاحرام من المكان الذي عينه فاذا لم يحرم منه كان مخلا بتعظيمه على الوجه الذي اوجبه فيكون جناية على البيت ونقصانا في الاحرام لانه لما اوجب عليه ان ينشيه من المكان الاقصى لم يفعل فقد اوجد نقصانا **قوله** فان رجع الى ذات عرق ليس بقيد بل بنا على الظاهر من انه اذا ادرك بالرجوع فانما يرجع الى ميقاته الذي جاوزه والا فظاهر الرواية انه لا فرق بين ان يرجع الى ميقاته او ميقاتا آخر من مواقيت الآفاقيين وعن ابي يوسف

ان كان رجع

ان كان رجع اليه محاذيا الميقاته او بعده منه كميقاته والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية لما قدمناه ان كلا من المواقيت ميقات لاهله ولغير اهله بالنص مطلقا بلا اعتبار المحاذاة والحاصل ان الآفاقي اذا وصل الى ميقات من مواقيت الآفاقيين فاما ان يكون بعد ميقات اخر في طريقه او لا فان كان جاز له مجاوزته الى الميقات الاخير وان لم يكن وجب عليه الاحرام منه كالميقات الاخير فان لم يحرم حتى جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر الى الميقات فلبى عنده سقط عنه دم المجاوزة اتفاقا وان لم يلب لا يسقط عند ابي حنيفة وعندهما يسقط وان لم يلب وعند زفر لا يسقط وان لبى فيه **قوله** بخلاف الاضافة فانه لم يتدارك المتروك لان الواجب عليه اذا وقف نهارا اما الكون بها وقتا للغروب او مرتحلا الى الغروب على حسب اختلافهم على ما قدمناه بالعود بعد الغروب لم يتدارك واحدا منهما اما ما نحن فيه فالواجب التعظيم بالكون محرما في الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصفة الاحرام وهذا حاصل بالرجوع محرما اليه وعلى هذا الوجه لا يجب للثانية فيه الا ان ابا حنيفة الزم سقوط الدم الثانية تحقيقا للصورة بالقدر الممكن وفي صورة انشاء الاحرام لا بد من الثانية او ما يقوم مقامها وكذا اذا اراد ان يجبره بخلاف ما اذا رجع محرما حتى جاوز الميقات فلبى ثم رجع ومر به ولم يلب يجوز لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت **قوله** ولو عاد بعدما ابتدا بالطواف ولو شوطا لا يسقط بالاتفاق لان السقوط بالرجوع باعتبار مبدا الاحرام عند الميقات وهذا الاعتبار بعد الشروع في الافعال يستلزم اعتبارا بطلان ما وجد منه من الطواف ولا سبيل اليه بعد وقوعه معتدا به فكان اعتبارا ملزوما للفاسد وملزوم الفاسد فاسد وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف لما ذكرنا بعينه **قوله** وهذا اذا اراد الحج او العمرة يوهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان تلافاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا للشام فان لم يقصد بل التجارة او السياحة لا شيء عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه انما ذكره بنا على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة وذلك انه انما يريد بيان ما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا آخر من الحل داخل الميقات فلا يجب عليه الاحرام منه لتعظيم مكة لان الاحرام منه لتعظيم ذلك المكان ولا نفس الميقات وكذا قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجة الى آخره ثم موجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك اولا وبطول تفصيل المنقولات في ذلك وقد صرح المصنف به في فصل المواقيت حيث قال ثم الآفاقي اذا اتى الهنا على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة اولم يقصد عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الناوي والمعتمر وغيرهما ولا اصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد المحرم في كونه موجبا للاحرام كقصد مكة **قوله** فان دخل البستان اعلم ان عن ابي يوسف انه انما يجوز له المجاوزة بغير احرام اذا كان على قصد ان يقيم بالبستان خمسة عشر يوما والا لم يجز بغير احرام لانه يبقى على حكم السفر الاول وكذا تقصر الصلاة والاول وجه للتامل **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه حاصل الاحكام الكائنة هنا اربعة احدها انه لا يجوز للآفاقي دخول مكة بغير احرام ثانيها ان من دخلها بلا احرام

يجب عليه اما حجة او عمرة قال في البدايع فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم بيرنيد قضاء ما وجب عليه بدخول
مكة بغير احرام اجزاه في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها
فيجزيه احرامه من ميقاتهم انتهى وتعليله يقتضي ان لا حاجة الى تقييد بتحويل السنة ٥ ثالثها انه اذا خرج من مقامه
ذلك الى الميقات وحج حجة الاسلام سقط ما وجب عليه بالدخول بلا احرام رابعها انه اذا خرج بعد مضي تلك السنة
لا يسقط وقول المصنف لحجة عليه اعم من كونها منذورة او حجة الاسلام وكذا اذا احرم لعمرة منذورة وقوله ٥
اجزاه من دخول مكة بغير احرام يعني من احرم دخل مكة بغير احرام فانه لو دخلها مرارا بغير احرام وجب عليه
لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاه عن رد دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال
ان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية وفي المبسوط اذا دخل مكة بلا احرام وجب
عليه حجة او عمرة فاهل به بعد سنة من وقت غير وقته مواقرب منه قال يجزيه ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى
لو اهل منه اجزاه عما يلزمه من دخولها قوله اعتبارا بالنذر اي اعتبارا بما لو نذره بالدخول بغير احرام
بما لزمه بالنذر وفي المنذور لا يخرجه عن عهدته الى ان ينويه عنه فكذا اما بالدخول بغير احرام مما لزمه بالنذر
ولنا وموجبه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته الى اخره معنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون
محرما عند قصد دخول مكة من الميقات تعظيما للبقعة لا لذات دخول مكة من حيث هو دخولها فاذا لم
يفعل ودخل هو بلا احرام وجب قضاؤها الذي لم يفعله وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته
فاذا خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه وقد مكة فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب اعادة
دخولها بلا احرام ليس الا لوجوب الاحرام الا انه لما كان الاحرام لا يتحقق الا باحد امرين قلنا وجب عليه احدهما
فاذا خرج الى الميقات فاحرم بما عليه فعل ما كان واجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه
بسبب اخر وصار كما اذا انشأها محرما ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء اخر لحصول
المقصود في ضمن ما عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة فانه لما لم يقض حجها في تلك صار بتفويته دينا عليه
فصار مقصودا محتاجا الى النية كما اذا نذر ان يعتكف هذا الرمضان فلم يعتكف فاعتكف فيه جاز وان لم
يعتكف لا يجوز ان يعتكفه في رمضان الآتي لانه لما فات المنذور المعين تقرر اعتكاف في الذمة دينا فلا
يتادى الا بصوم مقصود لعود شرطه اعني الصوم الى الكمال الا صلي فلا يتادى في ضمن صوم اخر ولقائل
ان يقول لا فرق بين سنة المجاورة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام
باحد النسكين فقط في اي وقت فعل ذلك يقع اذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها
دينا يقضي فيهما احرم من الميقات بنسك عليه تادى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول
بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الا تتخاصر دون النوع كما قلنا
فيمن عليه يومين من رمضان فصام يوما بنوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا اخره جاز وكذا اذا كانا
من رمضانين على الاصح فكذا القول اذا رجح مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدة ثلاثة خرج عن عهدة
ما عليه قوله وليس عليه دم لترك الوقت لان المراد بقوله وقضاها كون القضاء باحرام من الميقات
وهذا ينظر الاختلاف فيمن جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج ومضى قضاه فتحلل بعمرة وقضاه من الميقات
او جاوز فاحرم بالحج فافسده وقضاه من الميقات لا دم عليه قوله هو بغير المجاورة بغير هامن المحظورات

كالتطيب

كالتطيب والحلق اذ لو تطيب او حلق في احرام نسك ثم افسده وقضاه واجتنب المحظورات في القضاء لا يسقط
عنه الدم فكذا هذا ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات والاحرام منه في القضاء وهو يحكي الغايات فيجبر به وهذا
لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضيا حقه بالقضاء بخلاف ما ذكر لان الكف عن محظور احرام
فيه لا يتعدم به فعل محظور في احرام قوله واذا خرج المكي يعني الى الحل يريد الحج لانه لو خرج الى الحل لحاجة فاحرم
منه ووقف بعرفة فلا شيء عليه كالافاقي اذا جاوز الميقات قاصدا البستان ثم احرم منه هذا واذا احرم المكي للعمرة
من الحرم فعليه دم ان لم يعد الى ميقاته على ما عرف قوله لانه لما دخل الى مكة الى اخره ظاهر مسئلة ذكرت في
المناسك ان بدخول ارض الحرم يصير له حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة
ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه دمان ودم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من
اهل مكة الحل الذي ولهذا يتقيد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يتقيد به وانه لو خرج ٥
لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي هذا وفي مجاوزة المرفوق مع مولاه بلا احرام
ثم ادن له مولاه فاحرم من مكة دم ويؤخذ به بعد العتق وان جاوز صبي او كافر فاسلم وبلغ فاحرم فلا شيء عليهما

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قال ابو حنيفة الى اخره حاصل وجوه ما اذا احرم المكي بعمرة
فادخل عليها احرام حجة ثلاثة اما ان يدخله قبل ان يطوف فترتفض عمرته اتفاقا ولو فعل هذا افاقي كان قارنا
على ما اسلفناه في باب القران او يدخله بعد ان يطوف اكثر الاسبوع فترتفض حجته اتفاقا ولو فعل هذا افاقي
كان متمتعا ان كان الطواف في اشهر الحج على ما قدمناه او بعد ان طاف الاقل في احدى الحلاقية عند برفض الحج
لما يلزم رفض العمرة من ابطال العمل وعندهما العمرة لانها ادنى حالا اذ ليس من جنسها فوق من خلاف الحج واقل
احمالا وهو ظاهر والبسر قضاء لعدم توقيتها وقلة احمالها ولو فعل هذا افاقي كان قارنا على ما استوفينا
في صدر باب القران وكل من رفض نسكا عليه دم لما روي ابو حنيفة عن عبد الملك بن عمير عن عائشة ٥
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر لرفضها العمرة بدم ولو مضى المكي عليها ولم يرفض شيئا اجزاه ٥
لانه اوفى افعالها كما التزمها غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام اي
يعني المتمتع وقد قدمنا ان القران داخل في مفهومه وسماه المصنف نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي
فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المسنون عنه باصله غير انه يحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره نثر عليه دم
لتكمل النقصان في نسكه بارتكاب المنهي عنه فيه فهو دم جبر فلا يتناول منه شيئا اما ان كان الذي عليهما بعد
ان ادخل الحج على العمرة قبل الطواف للعمرة او بعد طواف الاقل قطعا لانه قارن وان بعد فعل الاكثر
في اشهر الحج فكذلك لانه متمتع وليس لاهل مكة تمتع ولا قران فلو كان طواف الاكثر منه للعمرة في غير اشهر
الحج ففي المبسوط ان عليه الدم ايضا قال لانه احرم بالحج قبل ان يفرغ من العمرة وليس للمكي ان يجمع
بينهما فاذا صار جامعا من وجه كان عليه الدم قوله وله اورد وجهين الثاني منهما دافع لما يتوهم
مما اورده بعض الطلبة على الاول وهو انه لما كان الاكثر كالكل في اعتبار الشرع لزمه ان الاقل ليس له حكم
الوجود في اعتبار بل حكم العدم وهذا لانه ليس معنى الكل الا نفس الشيء فعند اعتبار الاول كالكل هو عدم
اعتبار ذلك الشيء موجودا فيكون معتبرا عدما فيلزمه اعتبار هذا البعض عدما اذ لا عبرة به الا اذا كان
في ضمن الكل اذ لا نضح العبادة ما لو تمم صار فعل البعض كعدم فعل شيء واذا لم يفعل شيئا ثم احرم بالحج يرفض

العمرة فلذا اذا فعل الاقل وجوابه منع كون الاقل اذا لم يعتبر تمام الشيء يعتبر عدمًا لجواز ان لا يعتبر عدمًا ولا كالكل بل يعتبر مجرد وجوده عبادة منتهضا سببًا للثواب بنفسه ان كان البعض يصلح عبادة بالاستقلال ه وبواسطة اتمامه ان لم يصلح مع ايجاب الاتمام وحينئذ هذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بمجرد وجوده اعتبار وتعليق خطاب الاتمام به وهو كقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رفض العمرة ابطاله فوجب اتمامه ه ولنذكر تقسيمًا ضابطًا لفروع الباب ثم نتنقل في كلام المصنف فنقول الجمع اما بين احرامي حجتين فصاعد كعشرين او عمرتين كذلك او حجة وعمرة ه الاول اما ان يجمع بينهما معًا او على التعاقب او على التراخي فاما بعد الحلق في الاول او قبله وفي هذا اما ان يفوته الحج من عامه ه اولا فيهما اذا احرم بهما معًا او على التعاقب لزماه عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف وعند محمد في المعية يلزمه احديهما وفي التعاقب الاول فقط واذا لزماه عندهما ارتفضت احديهما باتفاقهما ويثبت حكم الرفض واختلفا في وقت الرفض فعند ابي يوسف عقيب صيرورته محرمًا بلا مهلة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرًا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية وعمرة الخلاف فيما اذا جيء قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين ودم عند ابي يوسف رحمه الله لارتفاض احدهما قبلهما ه ومن الفروع لو جامع قبل ان يشرع او شرع على الخلاف لزمه دمان للجماع ودم ثالث للرفض فانه يرفضهما ويمضي في الاخرى ويقضي التي مضى فيها وحجة وعمرة مكانهما وهذا قولنا ه اما عند محمد فاحرامه باطل وانما يرفضها ووقف لها كان مؤديًا حجتين في سنة واحدة وكذا في ليلة المزدلفة لو لم يرفضها وعاد الى عرفات فوقف يصير مؤديًا حجتين في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئًا لان وقت الوقوف فات فلا يكون باستدامة ه الاحرام مؤديًا حجتين في سنة فيتمر اعمال الحجة الاولى ويقيم حرامًا ثم ان حلق في الاول لزمه دم الجناية على احرام الثانية اتفاقا وان لم يحلق فاستمر حتى حل من قابل لزمه دم لتاخير الحلق عند ظفا لما وهل يلزم دم آخر للجمع قيل فيه روايتان وقيل ليس الا رواية الوجوب وهو الاوجه وان احرم بالثانية بعد ما فاته الحج وجب رفضها ودم وقضاؤها عمرة لان فائت الحج وان تحلل بافعال عمرة هو محرم بالحج فيصير جامعًا بين احرامي حجتين فيرفض الثانية ه واما الثاني وهو بعمرتين ففي المعية والتعاقب اعني بالافضل عمل ما في الحجتين والخلاف فيما يلزم ووقت الرفض اذا لزم وفيما اذا طاف للاولى شوطًا ورفض الثانية وعليه دم الرفض والقضاء وكذا هذا ما لم يشرع من السعي فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئًا وعليه دم للجمع وهذه توجيه رواية لزومه في الجمع بين الحجتين على الوجه الذي ذكرناه فان حلق للاولى لزمه دم للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسدة معتبرة بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه ان يمضي فيها ويرفض الثانية فكذا بعد فسادها وان نوى رفض الاولى والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم بالنيابة لا يثنوي شيئًا

طواف ثلاثة اوائل ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حيث اخذ في الطواف لما اسلفناه فحين اهل بعمرة اخرى صار جامعًا بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية ه واما الثالث وهو حجة وعمرة فاما ان يجمع بينهما المكي ومن بمعناه كاهل المواقيت ومن دونهم او الافاقي فان كان الاولون فبقي الكلام انه لا يقرن بينهما ولا يضيف العمرة الى الحج ولا الحج الى العمرة فان فرق بينهما رفض العمرة ومضى في الحج وكذا اهل المواقيت ومن دونهم الى مكة قال وكذلك ان احرم المكي اولًا بالعمرة من وقتها ثم احرم بالحج رفض عمرته فان مضى عليها حتى بقيضيها اجزاه وعليه لجمعه بينهما دم وان طاف للعمرة شوطا او ثلاثة ثم احرم بالحج رفض الحج في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يرفض العمرة وان كان طاف اربعة اشواط ثم اهل بالحج قال هذا يفرغ مما بقي من عمرته ويرمل من حجته وعليه دم لانه اهل بالحج قبل ان يحل عن العمرة وهو مكي ولا يبقى لاهل مكة ان يجمعوا بينهما ولو كان كوفيًا لم يكن عليه هذا الدم انتهى ولفظه الظهر في عدم رفض الحج منه في عدم الرفض وصرح بذلك صاحب المبسوط شمس الايمة فقال لا يرفض واحدًا منهما لان للاكثر حكم الكل فكانه احرم به بعد التحلل من العمرة واختار صاحب الهداية وقوم انه يرفض الحج اذ بعد رفض العمرة ولو كان المكي اهل اولًا بالحج فطاف لها وسعى وفرغ منها اجزاه وعليه دم لانه اهل بها قبل ان يفرغ من حجته اذا خرج المكي الى الكوفة لحاجته فاعتمر وحج من عامه لم يكن متمتعًا وان قرن من الكوفة كان قارنا الا ترى ان كوفيا لو قرن طاف لعمرته في اشهر الحج ثم رجع الى اهله ثم وافى الحج لحج كان قارنا ولم يبطل عنه دم القران رجوعه الى اهله كما يبطل عنه دم المتعة انتهى وحاصله ان عدم الامام بالاهل شرط التمتع المشروع دون القران على ما اسلفنا فعله وقرناه بالبحث في باب التمتع من ان النظر يقتضي اشتراط عدم الامام للقران كالمتعة وان كان الثاني وهو الافاقي فان جمع بينهما او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط او ان لم يطف شيئًا فهو قارن عليه دم شكر وهل يشترط في كون الجامع على احد هذه الوجوه قارنا ان يؤدي طواف عمرته او اكثره في اشهر الحج تقدم ما نقلناه من عدم اشتراط ذلك وتقدم معه ما اوردناه عليه وان ادخل بعد اربعة فان كان فعلها في اشهر الحج من غير الامام صحيح على ما تقدم في باب التمتع فهو متمتع ان حج من عامه والا فمفرد لها وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج فان كان قبل ان يطوف شيئًا من طواف العدو فهو قارن مسيء وعليه دم شكر وان كان بعد ما شرع فيه ولو قليلًا فهو اكثر اساة وعليه دم اختلف فيه فعند صاحب الهداية وجماعة الاسلام انه دم جبر فلا ياكل منه وعند شمس الايمة دم شكر ولو لم ترفض عمرته في هذه الصورة مستحب بالنية في انه دم شكر وكذا ان اهل بالعمرة بعرفة وان اهل بها يوم النحر وجب رفضها ان كان قبل الحلق اتفاقا واراد رفضها وان كان بعده اختلف فيه والاصح وجوبها لو رفض ولو لم يرفض في الصورتين اجزاه وجب عليه دم للعمرة وكذا ان احرم بها بعد ما فاته الحج قبل ان يتحلل بافعال العمرة تجب رفض العمرة وكل شيء رفضه يلزمه لرفضه دم وقضاؤه فان كان عمرة لم يلزم في قضائها سوى عمرة وان كان حجة كحجة وعمرة ه اما الحجة فللقضاء ه واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج وهو يتحلل بها ثم يقضي الحج شرعًا وكذا قلنا لو احرم بالحجة في سنته لا عمرة عليه والله سبحانه اعلم ولنرجع لتحلل كلام المصنف رحمه الله **قوله** فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لان وقته قبل الحلق ولنزد بذكر محمد دمًا في الجمع بين الحجتين في الجامع الصغير وذكره في الجمع بين العمرتين واوجه في المناسك

من المبسوط فحمل بعض المشايخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا قران وسكوته في الجامع ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المسرو عيتة ثابت في الحجتين لا يصير جامعا فعلا لانه لا يؤدي افعال الاخرى الا في سنة الاخرى بخلاف العمرة فانه يؤدي الثانية في هذه السنة فيصير جامعا فعلا الا ترى لان كونه بحيث يتمكن من ادا العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا فاستويا **قوله** وقد ذكرنا يعني في باب القران **قوله** والمراد بهذا الطواف يعني في قوله فان طاف للحج **قوله** دم كفارة وجبر هو الصحيح فلا فرق في وجوب الدمين بين الصورة الاولى والثانية غير ان الدم في الاولى دم القران للشكر اتفاقا وفي الثانية مختلف فيه ومختار المصنف وفخر الاسلام انه جبر لانه بان العمرة على افعال الحج من وجه لتقدم طواف القدوم واختار شمس الايمة السرخسي انه شكر وان كان هو اكثر اساءة من الاولى فان هذا الطواف لما لم يكن ركنا ولا واجبا امكنه بنا افعال العمرة فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج فلا موجب للدم جبرا ولا نسلم بناؤه من وجه بسبب تقديم بعض السنن ولو سلم مغنا كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الجناية الموجبة للدم ولو قال قابل طواف القدوم ليس من افعال الحج اصلا ولا من سنن نفس عبادة الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كتحية المسجد لغيره من المساجد وكذا اسقط بطواف آخر من مسرو عات الوقت حتى لو لم يدخل المحرم بالحج مكة الا يوم النحر بعد الوقوف سقط استنانه بفعل اضافة طواف الافاضة وكذا المعتمر لا بأس في حجه لاغنا طواف العمرة عنه كما تسقط الركعتان باقامة الفريضة عند الدخول لحصول التحية تعظيما في ضمن الفرض ولو كان معتبرا سنة نفس العبادة تابعا لها لم يسقط بحال كما لم تسقط سنة الظهر بفعل الفرض كان الظهر في الدفع لانه حينئذ لا يكون لتقدمه موجبا بناء العمرة من ذلك الوجه ايضا وهذا الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه اذا لم يدخل المحرم مكة ووجه الى عرفات ويستفاد ان طواف القدوم لا بأس للقارن لانه يبدأ بطواف العمرة اذا دخل فيحصل المقصود في ضمنه فان قيل قد ذكرت فيما تقدم من الآثار ما يدل على انه يطوف طوافين فلا تعارض بما ذكرت من المعنى قلنا فيلزم بطلان سقوطه فيما اذا لم يدخل مكة الا بعد الوقوف يوم النحر فالحاصل ان حاصل الامرين لا يزيد على ان دلالة الآثار على استنان طوافين للقارن لا يلزمه كون احدهما للقدوم فادعاء انه طواف القدوم ادعاء امر زايد على مقتضى الدليل واعتقادي ان استنانه لا يقاع سعي الحج فان السعي لم يشرع الا مرتبا على طواف ومعلوم انه رخص في تقديم السعي على يوم النحر فكان الثابت في الآثار بيان طريق تقديم سعي الحج للقارن وعن هذا قلنا في الممتع اذا احرم بالحج بعد الفراغ من العمرة له ان يطوف طوافا يتنفل به ثم يسعى بعد الحج وليس هو طواف القدوم نعم يقتضي ان القارن لو لم يرد تقديم السعي لا يسن في حقه طواف آخر ولا يلزم من الترامه محال وغايته ما يلزم اذا دل دليل على اسنان طوافين مطلقا اعني غير مقيد بقصد تقدير السعي سنة للقارن ولا ضرر في التزامه **قوله** قال العتبي ابو جعفر ومشى بخاء على هذا اي على وجوب الرمل وان كان بعد الحلق وصححه بعض المتأخرين لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف القدوم وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب

باب الاحصار

هو من العوارض النادرة ولهذا الفوات فاخرهما ثم الاحصار وقع له عليه الصلاة والسلام فقدم بيانه على الفوات والاحصار يتحقق عندنا بالعدو وغيره كالمرض فهلاك

النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التجنيس في سرقة النفقة ان قدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو احرمت ولا زوج لها ولا محرم في مصر فهي محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا اكدن المنع بسبب العدو **وقال** الشافعي رحمه الله لا احصار الا بالعدو **قوله** لان التحلل شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة من السبب المانع وبالاجلال يخلص لا من العدو ولا المرض ولا يخفى انه يرد على هذا ما يأتي ان قلت لم يشرع الاتحلل من السبب مع ان الحصر وان اردت انه من اسباب شرعيته لم يتبق شرعيته في محل النزاع فكذا اجعل بعضهم هذا الوجه مبنيا على الاستدلال بالآية هكذا الآية وردت لبيان حكم احصار صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان بالعدو وقال في سياق الآية فاذا امنتم فعلم ان شرعية الاجلال في العدو كان لتحصيل الامن منه وبالاجلال لا يخلص من المرض ولا يكون الاحصار بالمرض في معناه فلا يكون النص الوارد في العدو وارد في المرض فلا يجوز به ولا له ولا قياسا لان شرعية التحلل قبل اداء الافعال بعد الشروع في الاحرام على خلاف القياس فلا يقاس عليه **قوله** فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو افاد هذا ان مراده بقوله وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة ان اجماعهم على ان مدلول لفظ الاحصار المنع الكائن بالمرض الآية وردت بذلك اللفظ فيلزم اجماعهم على ان معناها ذلك الا ترى الى قول ابن السكيت والفتى وغيرهم وقال ابو جعفر النحاس على ذلك جميع اهل اللغة ثم المقابلة في نقله قولهم الاحصار بالمرض والحصر بالعدو وظاهر في ان الاحصار خاص بالمرض والحصر خاص بالعدو ويحتمل ان يراد كون المنع بالمرض مسببا عن الع

والمعارضة مع ذلك بين جواب التسحين فالمتة والاقرب حينئذ كلام المصنف لان الظاهر كون الآية تنتظم الحادثة لفظا ولو بعمومها وعلى التقدير استغنى الشافعي الحاق المرض بالعدو وقصر افادة الآية على شرعيته للنجاة من العدو وطرد وجدناه وافقا في الحديث • روى الحجاج بن عمرو الانصاري انه صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فعليه الحج من قابل فذكر ذلك لابن عباس وابي هريرة فقالا صدق رواه الخمسة ٥ قال الترمذي حديث حسن وفي شرح الآثار • حدثنا فهد • حدثنا علي بن معبد بن شداد العبدي صاحب محمد ابن الحسن حدثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لقي صاحب لنا وهو محرم بعمرة فذكرناه لابن مسعود فقال ليبعث بهدي ويواعد اصحابه موعدا فاذا نحر عنه حل وبه اتى جرير عن الاعمش عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله ثم عليه عمرة بعد ذلك وهذا يفيد ان شرعيته لدفع اذى امتداد الاحرام مع الحابس عن الاعمال وقد يقال حديث من كسر غير مصرح لجواز الاحلال فيجوز كون المراد انه اذا حبس بذلك حتى فاته الحج عليه الحج من قابل واذا قامت الدلالة ٥ على ان شرعيته للحابس مطلقا استفيد جواز ان كان سرقت نفقته ولا يقدر على المشي لان قد ركذا عن ابي يوسف ولا يبعد ان لا يجب المشي في الابتداء ويلزم بعد الشروع كما لغير اذا شرع في الحج والمراة اذا مات محرمها في الطريق اوزوجها في غير محل اقامة ولا قريب منه وبينها وبين مكة اكثر من ثلاثة ايام على ما يعرف في باب العدة ان شاء الله تعالى • واما الذي ضل الطريق فهو محصر الا انه يزول احصاره بوجود من يبعث معه هدي التحلل فانه به يذهب المانع اذ يمكنه الذهاب معه الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى ان يحج ان زال الاحصار قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف والسعي اذا استمر الاحصار حتى فاته الحج هذا اذا جهل في الحل اما ان ضل في ارض الحرم فعلى قول من اثبت الاحصار في الحرم اذا لم يجد احدا من الناس له ان يذبح ان كان معه الهدي ويحل كذا ذكروا الذي يظهر من تعليل منع ٥ الاحصار في الحرم تخصيصه بالعدو اما ان احصر فيه بغيره فالظاهر تحققه على قول الكل والله اعلم واحكم

قوله وواعد الاحياء الى المواعد على قول ابي حنيفة انه يجوز ذبح هذا الاحصار قبل يوم النحر اما على قولهما فلا حاجة لانهما عينا يوم النحر وقوله ثم تحلل يفيد انه لا يحلل قبله حتى لو ظن المحصر ان الهدي قد ذبح في يوم المواعد ففعل من محظورات الاحرام ظهر عدم الذبح اذ ذاك كان عليه موجب الجناية • وكذا الذبح في الحل على ظن انه ذبح في الحرم وما اكل منه للذي معه ضمن قيمته يتصدق بها عن المحصر ان كان غنيا **قوله** والضمير مرجع ضميره التوقت بالحرم المفهوم من قوله يذبح في الحرم مع قوله ٥ والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان والاية وفي قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله • اما في الاحصار بخصوصه او فيه وفي غيره او هو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص ٥ منع الحلق قبل الاعمال في الاحصار بخصوصه او فيه وفي غيره او هو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص فيتناول وبعدها في غيره الى ان يبلغ الهدي محله وبين محله بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق ٥ وفهمنا قلنا اذا لم يجد المحصر الهدي يبقى محرما حتى يحل فيتحلل به او يتحلل بالطواف والسعي ان لم يحل حتى فاته الحج فان اشعر لا يقدر على الوصول الى مكة ولا الى الهدي يبقى محرما ابدا هذا هو المذهب المعروف ولو سرق الهدي بعد ذبحه لا شيء عليه فان لم يسرق تصدق به • وعن ابي يوسف في المحصر ان لم يجد هديا فوجد الهدي

طعاما

طعاما فيتصدق به على كل مسكين نصف صاع او يصوم مكان كل مسكين يوما فيتحلل به رواه عن عطاء قال في الامالي وهذا احب الي فلنا قياس يخالف النص في عين المتنازع فلا يقبل • وقال الترمذي اني لم اجد بقي محرما وقيل يصوم عشرة ايام ثم يتحلل وقيل ثلاثة ايام وقيل يأتي كل نصف صاع يوما ومن احصر فوصل الى مكة ٥ لم يبعث محصرا على قول الامام علي ما سيأتي فان لم يقدر على الاعمال صبر حتى يفوته الحج فيتحلل بافعال العمرة وقد ذكرنا انه يجب ان يكون هذا في الاحصار بالعدو وكذا قيل لو قدم قارن فطاف وسعى لعمرته وحجته ثم خرج الى بعض الافاق قبل الوقوف فاحصر فانه يبعث بهدي ويحل به ويقضي حجة وعمرة لحجته ولا عمرة عليه لعمرته مع انه طاف وسعى لحجته ولا يجلد لانه لا ذنب لذلك انما يجب بعد الغواية • ولو احصر عبد احرم بغير اذن مولاه بعث المولى الهدي عندنا ولو كان احرم باذنه اختلفت الرواية في وجوب بعث المولى وعدمه بل يجب على العبد عندنا للعتق **قوله** ولنا ان المراعى اصل التحقيق لانها بينه لم يذكر في كلامه الشافعي انه اعتبر لغاية التحقيف لكن دعواه الغالبة التوقيت يبطل التخفيف وحاصل الجواب ان يقال ان قلت ان المراعى لغاية التخفيف معناه او اصله قلنا التوقيت لا ينتفي اصل التخفيف بالكلية بتيسر من يرسل معه الهدي عادة من المسافرين • واما الاستيضاح على كون المراعى اصل التخفيف بانه لو لم يجد هديا يبقى محرما ابدا فلا يرد عليه لان الشافعي لا يقول به بل اذا تعذر عندنا قومت شاة وسط فيصوم عن كل مد من قيمتها يوما وفي قول عشرة ايام كما في العجز عن هدي المتعة عندنا والجواب ما تقدم فالمعول عليه التردد الذي ذكرناه **قوله** اشارة الى ان ليس عليه الحلق او التقصير والاقال ثم احلق وتحوه فلما عدل الى المعنى الاعم استفيد تاعدم تعين الحلق وقوله وهو قول ابي حنيفة ومحمد اطلقه عنهما وفي الكافي انما لا يحلق ٥ اذا اضر في الحال اما اذا احصر في الحرم فيحلق لان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان حلقه صلى الله عليه وسلم في الحرم لان بعض الحديبية من الحرم على ما قدمه المصنف ولما لم يقبل المصنف في جواب ابي يوسف عن حلقه صلى الله عليه وسلم لانه كان في الحرم بل ان حلقه كان ليعرف بتشديدا لراء او تخفيفها بيننا للمعقول استحكاما عزيمتهم على الانصراف ليعرف المشركين ذلك فلا يشتغلون بامر الحرب كان ظاهرا في اعتقاده اطلاق الجواب فلا يحل عندهما الحلق سواء احصر في الحل او الحرم **قوله** لان التحلل منها شرع في حالة واحدة اي ليس غيره ٥ قال صلى الله عليه وسلم فلا احل حتى احل منهما جميعا في الصحيح **قوله** وربما يعتبر انه الى اخره اما اعتبارها اياه بالحلق فيجامع انه محلل وهو الرأي فانها لا يقولان بوقت الحلق في الحرم بل من حيث السنية والملحق هنا عندهما اللزوم والالزامي لا يفيد في المطلوب شيئا لانه لو اعترف الحصر بالخطاء في احدهما فقال اعترف بخطائي في احد الامرين من عدم توقيت الذبح بالزمان او توقيت الحلق به لم يلزم خطاؤه في محل النزاع عينا واما اعتبارها هدي المتعة والقران فيجامع انه هدي تعلق القربة فيه بنفس الاراقة وهو ٥ معارض بالقياس على سائر دماء الكفارات وهذا اولى لان الجامع في قياسها اما اثره في توقته بالمكان بسبب انه اسوا ضائي اذ معناه ما يهدى الى مكان وذلك المكان هو الحرم بالاتفاق والنص وهو قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وتوقته بالزمان ليس معللا لكونه هديا بل لتفوق معه اتفاقا حكما شرعيا لم يظهر تاثيره فيه فكان وصفا طرديا في حق هذا الحكم فلا يعلل به بخلاف دماء الكفارات فان الكفارة موثرة في ستر الجناية ٥ وهذا كذلك فانه يمنع التاثم في مباشرة محظور الاحرام كما ان ذلك يرفعه ومعنى ستر الجناية موثر في عدم

الناجز ما امكن ولا يلزمه جواز قبل يوم النحر وهو المطلوب مع ان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي
مطلق فلا يتنسخ اطلاقه بما ذكراه لوضح **قوله** هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر وذكره الرازي عن ابن
عباس وابن مسعود ثم ذكر وجهه من التبايس وهو على فاقد الحج وقد يورد عليه ان وجوب العمرة على فاقد الحج
انما هو للتحلل بها والمحصر يتحلل بالهدي فلا يجب العمرة عليه والجواب ان الهدي ليتعجل الاحلال قبل الاعمال
وهذا لانه تحقق من الشرع انه متى صح الرجوع في الاحرام انعقد لازما ولا يخرج عنه الا باداء الافعال
افعال حج او عمرة حتى انه اذا فاته ما احرم به من الحج لم يسقط خروجه الا بافعال هي افعال عمرة واذا
احرم بالحج ينوي الفرض ثم ظهر له انه كان ادّاه لزمه المضي فيه بخلاف الصلاة والصوم حيث لا يلزم بالشروع
فيه مظنون الوجوب واذا افسد وجب المضي في الفاسد ولا يخرج عن عهدته الا باتمام افعال خلاف سائر
العبادات فاذا صح حصوره وشروع المحصر لا يحلل بمقتضى ما ذكرنا الا باتمام عمرة كفايت الحج فانه عجز عن الاتمام
بعد الشروع فاذا امر به فعل وجب ان يحكم بوجوب قضائها رد الى ما عهد من امر الحج في الشروع وان لزم
وجب تعجيل الاحلال قبل الاعمال وهو لا ينفي بقاء ذلك الواجب وعن هذا قلنا لو لم يحل حتى تحقق بوصف الفوات
تحلل بافعال بلا دم ولا عمرة في القضاء لما ذكرناه من وجوب الحجة والعمرة في القضاء على المحصر موفيا اذا اقتضاها
من قابل فلو قضاها من قابل فلو قضى الحجة من عامه لا يجب معها عمرة لانه لا يكون كفايت الحج كذا عن ابي حنيفة وعنه
لا يحتاج الى بينة التعيين اذا قضاها في تلك السنة ذكرهما محمد في الاصل • وروي الحسن عن ابي حنيفة انه عليه
حجة وعمرة في الوجهين وعليه بينة القضاء وهو قول زفر وعلى هذا الاختلاف والتفصيل ما اذا احرمت المرأة بحجة
تطوع فمنعها زوجها وحللها ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت من غاتها او تحولت السنة واذا قضاها ما من قابل الا شاء
قرن بها وان شاء افردها • واعلم ان بينة القضاء انما تلزم اذا تحولت السنة اتفاقا فيما اذا كان الاحصار
بحج نفل اما ان كان بحجة الاسلام فلانها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينوي حجة الاسلام في قابل **قوله** لانها
لا تتوقت فلا يتحقق خوف الفوات قلنا خوف الفوات ليس هو المبيح للتحلل والا لم يجز التحلل لانه اذا فاته الحج
يتحلل بافعال العمرة وذلك لا يفوت فعلم ان التحلل انما ابيح لما قدمناه من ضرر امتداد الاحرام مع ظهور عجزه
عن الاداء • ومن فروع الاحصار بالعمرة • رجل اهل بنسك مبهم فاحصر قبل التعيين فعليه ان يبعث بهدي
واحد ويقضي عمرة استحسانا وفي القياس حجة وعمرة لان احرامه ان كان للحج لزمه فكان فيه الاحتياط لكنه
استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير هي وبناء في ذمته وفيه نظر ولانه كان متمكنا من الخروج عن هذا الاحرام باداء
عمرة فكذا بعده وعن هذا ايضا قلنا لو جامع قبل التعيين لزمه دم الجماع والمضي في افعال العمرة وقضاؤها •
بخلاف ما لو كان عين لنسكه فنسيه ثم احصر لان هناك يتعذر مضيه الحج وههنا جاز كون المنوي كان الحج
فيحلل بهدي وعليه حجة وعمرة لهذا الاحتياط ولو احرم بشيئين والباقي بخلافه فاحصر بعث هديين ويقضي حجة
وعمرتين استحسانا وكانا قد سئلا هذه **قوله** وعلى القارن حجة وعمرتان يقضيهما بقران او افراد وهذا اذا لم
يقف في سنة الاحصار اما ان زال الاحصار بعد التحلل بالذبح والوقت يتسع لتجديد الاحرام والاداء افتعل
فانما عليه عمرة القران على ما هو رواية الاصل **قوله** فان بعث القارن هديا الصواب المحرم مكان القارن
وهذا غلط ظاهر في النسخ اما اولا فلان هذا الحكم لا يخص القارن فلا حاجة الى بيانه مطلقا لا على خصوص القارن
واما ثانيا فلان القارن انما يبعث بدمين **قوله** فان كان لا يدرك الى آخره حاصل وجوه المسألة اذا زال

الاحصار بعد البعث فاما ان يكون بحيث يدرك الهدي والحج او لا يدركهما او يدرك الحج فقط او الهدي فقط وهذا التقسيم
على قول ابي حنيفة كما ذكره المصنف وذكر احكام الاقسام وهي ظاهرة **قوله** وان توجه ليحل بافعال العمرة له ذلك
وله في هذا فائدة هي ان لا يلزمه عمرة في القضاء • فان قيل اذا كان المحصر قارنا ينبغي ان يجب عليه بان يأتي بالعمرة
التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه قادر عليها قلنا لا يقدر على اداتها على الوجه الذي التزمه وهو كونه
على وجه يترتب عليها الحج اذ بفوات الحج يفوت ذلك **قوله** لزمه التوجه وليس له ان يتحلل بالهدي لان ذلك كان لتعجز
عن ادراك الحج وقد قدر عليه فلا يجوز الحنث مع القدرة على الاصل **قوله** وهو قول زفر وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة رحمهم الله تعالى **قوله** ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا على ما قاله فانا رأينا الشرع في كثير من
المواضع اثر للمال كالنفس حتى اباح القتال دونه والقتل كالتغرير في البضاع لانه اذا كان لا يقدر على ادراك الهدي
صار كان الاحصار زال عنه بالذبح بحيلته ولان الهدي قد مضى لسبيله بدليل انه لا يجب الضمان على المبعوث معه
بالذبح فصار كأنه قدر على الذهاب بعد ما ذبح عنه اتفاقي ولا شك الحاطر شيء من ذلك والافضل ان يتوجه لان فيه
الايفاء بالتزمه كالتزمه **قوله** ومن احصر بعد الوقوف بعرفة لا يكون محصرا لوقوع الامن من الفوات يتحقق
الفعل فلا يرد النقض بالعمرة فان الامن من الفوات متحقق فيها مع تحقق الاحصار لها لان المراد هنا انه قد وقع
الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات وسقط به الفرض اذ الضم اليه الطواف في اي وقت اتفق من عمره بخلاف
معنى عدم الفوات في العمرة فلم يصدق عليه معنى الاحصار عن الحج فان معناه المنع عن افعاله وهذا قد فعل ما له
حكم الكل فلم يرد امتداد الاحرام الموجب للحرج لانه متمكن من الاحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النسا
ثم ان حلق في غير الحرم لزمه دم والحاصل انه لو تحقق العذر المجوز للاحلال على ذلك الوجه لتمكنه منه على سنن المشروع
الاصلي غير انه يبقى المنع في يسير وهو النساء ولو بالطواف ولا يجوز المحصر عن ساعة من ليل او نهار بعدها و
وصمة قدر الطواف محتبسا في زمان قدر شهر والمنع من النساء في هذا المقدار لا يستلزم حرجا بخلاف الحج
مطلقا بغير الطريق الاصلي اعني الحلق بخلاف الاحصار بالعمرة وهو محرم لها هذا واذا تحقق الاحصار بعد مجرد الوقوف
كان عليه دم لوقوف المزدلفة ودم للرمي ودمان لتأخير الحلق عن المكان وتأخير الطواف عند ابي حنيفة ان
اخرجها ودم اخر ان حلق في الحل واختلف هل له ذلك ام لا قيل له ان يحلق في مكانه في غير الحرم ولو اخره حتى
يحلق في الحرم تأخر عن زمانه وتأخيره عن الزمان امون منه في غير المكان وقيل له اذ ربما لو اخره ليحلق في الحرم
يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في الحل فيفوت المكان والزمان **قوله** وقد قيل في هذه المسألة خلاف وهو
ما ذكر علي بن الجعد عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن المحرم يحصر بالحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس
ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة كانت يومئذ دار الحرب واما اليوم فهي
دار الاسلام لا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف اما انا فأقول اذا غلب العدو على مكة حتى قالوا لا ندعه وبين
البيت فهو محصور الا ترى ان التفصيل المذكور قول الكل وفيه ان الحديبية من الحرم وهو خلاف ما ذكره البخاري
انها من الحل وما ذكره المصنف وغيره من مشايخنا ان بعضها من الحرم ولو صح هذه الرواية فلا خلاف
في المعنى اذ الاحاطة لتعليل ابي حنيفة رحمه الله وبملاحظته ايضا يتضح ما ذكرنا من حمل منعه الاحصار بالحرم
على ما بالعذر اذ لا يخفى امكان تحقق العجز عن الذهاب الى مكة لبعد المرض في بعض الصور مع تحقق الاضرار
ببقاء الاحرام مع المرض والله سبحانه اعلم **تقسيم** المتحلل قبل اعمال ما احرم به اما محصرا او فائتا الحج او غيرهما

وتحلل الاول بالحال بالدم والثاني بافعال العمرة والثالث بلا شيء يتقدمه وهو كل من منع من المضي شرعا كالحق العبد
كالمرأة والعبد الممنوعين لحق الزوج والمولى اذا احرما بغير اذن فان للزوج والمولى ان يحللهما في الحال بلا شيء نعم
على المرأة ان تبعث بهدي يذبح عنها في الحرم وعلى العبد اذا اعتق هدي الاحصار وعليهما معا قضاء حجة وعمرة
وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى في المسايل المنثورة **باب القوات قوله** لقوله صلى الله عليه
ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليجعل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني من حديث بن عمرو بن عباس
لحديث بن عمر في مسنده رحمة بن مصعب قال الدارقطني ضعيف وقد تفرد به ورواه بن عدي في الكامل وضعفه
بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وضعفه عن جماعة وحديث بن عباس فيه يحيى بن عيسى النهشلي ضعفه بن حبان واسند
تضعيفه عن بن معين • وقال صاحب التنقيح روي له مسلم • واعلم ان الغرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي
لزوم الدم فان ما سواه من الاحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف ووجهه انه شرع في بيان حكم الفوات وكان المذكور
جميع ما له من الحكم وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره **قوله** كما في الاحرام المبهم هو ان لا يزيد
في النية على مجرد الاحرام ثم يلبي فانه يصح ولا يخرج عنه الا باداء احد النسكين وله ان يعين ما شاء ما لم يشرع في الطواف
فاذا شرع قبل التعيين بعينت للعمرة وكذا قلنا لو لم يعين حتى طاف اقل الاشواط ثم احرم بعمرة رفضها ولزمه حكم الرفض
على ما ذكرناه في اضافة الاحرام الى الاحرام لانه حينئذ صار جامعا بين عمرتين وقد اسلفناه في الاحرام المبهم
شيئا في باب الاحرام والمراد بالصحيح في قوله لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا اللازم يخرج به العبد والزوجة بغير
اذن لا مقابل ما قصد **قوله** ولا دم عليه وقال الحسن بن زياد عليه الدم كقول الشافعي ومالك رحمهما الله لنا فيه
ما ذكرنا من الحديث القاطع وهو حجة لان مسلما روى للنهشلي وما رواه مالك في الموطا عن عمر انه قال لابي ايوب الانصاري
حين فاته الحج اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادركك الحج من قابل فاحج واهد ما استيسر من الهدي وكذا روي
عنه انه قال لهبار بن الاسود ومن معه حين فاتهم الحج وعن بن عمر مثل ما عن ابيه رضي الله عنهما رواه الشافعي
عنه فمحمول على الندب لما قدمنا من الحديث المرفوع انه صلى الله عليه وسلم لم يامره به قال بيانه لحكم الفوات
او لم يعلم انه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ وتاييد بما ذكره من المعنى في الكتاب وهو ان العمرة لما بانت الحج
جعلت شرعا للتحلل وكان لا دم في المحصر فلا جمع بينهما وقوله لان التحلل الى اخره المراد ان لزوم الدم على
المحصر لكونه تعجل الاحلال قبل الاعمال وهذا قد حل بالاعمال فلا يجب عليه الدم لانا ما نجايل من ظاهر العبادة
بقال عليه مقتضاه ان لا يجب على المحصر عمرة في قضاء الحجة حينئذ **قوله** لما روي عن عايشة اخرج البيهقي عن شعبة
عن يزيد الرشك عن معاذ عن عايشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام • يوم عرفة
ويوم النحر ويومان بعد ذلك انتهى وهو يشير الى انها الكراهة كراهة تحريم وفي كلام المصنف ما يفيد • وقال
الشيخ تقي الدين في الامام روي اسمعيل بن عياش عن بن الهيعة ونافع عن طاوس قال قال البحر يعني بن عباس
رضي الله عنهما خمسة ايام • يوم عرفة • ويوم النحر • وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شيت انتهى
هذا • واما افضل اوقاتها فرمضان عن بن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان
تعدل حجة وفي طريق لمسلم تقضي حجة او حجة معي • وفي رواية لابي داود تعدل حجة معي من غير شك وكان السلف
رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الاصغر هذا وقد قدمنا اوايل كتاب الحج الوعد بعد عمرة وانه صلى الله عليه وسلم
مع تواتر انه اعتمر اربع عمرات كلهن بعد الهجرة ولم يعتمر من مقامه بمكة بعد الهجرة الا عمرة واحدة

وذلك ثلاث عشرة سنة ومن هذا ادعى من ادعى ان السنة في العمرة ان تفعل داخلا الى مكة لا خارجا
بان يخرج المقيم بمكة الى الحل فيعتمر كما يفعل اليوم وان لم يكن ذلك ممنوعا ثم المراد بالاربعة احرامه
بهن فاما ما تم له منها فثلاث ولهذا قال البراء بن عازب اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل
ان يحج فلم يحسب بعمرة الحديبية كذا في الصحيحين وكلهن في دعوى التعدد على ما هو الحق • الاولى
عمرة الحديبية سنة ست قصدها فحر الهدي لها وحلق هو واصحابه ورجع الى المدينة • الثانية
عمرة القضاء في العام المقبل وهي قضاء عن الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة وذهب مالك الى انها
مستانفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه وتسمية
بعضهم اياها عمرة القضية لا ينفيه فانه اتفق في الاولى مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم اهل
مكة على ان يأتي من العام المقبل فيدخل مكة بعمرة ويقيم ثلاثة وهذا الامر قضية فصح اضافة
هذه العمرة اليها فانها عمرة كائنة عن تلك القضية فهي قضاء عن تلك القضية فصح اضافتها الى كل
منهما فلا تستلزم الاضافة الى القضية بقي القضاء والاضافة الى القضاء يفيد ثبوته فثبت مفيد
ثبوته بلا معارض وايضا فالحكم الثابت فيمن شرع في احرام بنسك فلم يتمه لاحصار محل ان يقضي
وهذه تحمل القضاء فوجب حملها عليه وعدم نقل انه صلى الله عليه وسلم امر الذين كانوا معه بالقضاء
لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل لعم مما يوجب في عدم الوقوع لان الظاهر انه
لو كان لنقل لكن ذلك انما يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله على العموم يجب الحكم
بعلمه به وقضاياها من غير تعيين طريق علمهم • الثالثة عمرته التي قرن مع حجه على ما اسلفناه
اثباته من انه صلى الله عليه وسلم حج قارنا او التي تمتع بها الى الحج على قول القائلين بانه حج متمتعا
او التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بانه افرد واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع الرابعة
عمرة من الجعرانة لما خرج صلى الله عليه وسلم الى حنين ودخل بطن العمرة الى مكة ليلا وخرج منها
ليلا الى الجعرانة فبات بها فلما اصبح وزالت الشمس خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق ومن ثم
حبب هذه العمرة عن كثير من الناس واما ان كلهن في ذي القعدة فلما ثبت عن عايشة رضي الله
عنها وبن عباس رضي الله عنهما لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة واما ما في الصحيحين
من حديث انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجته عمرة
من الحديبية او من الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة
حيث قسم غنايم حنين في ذي القعدة وعمرة مع حجته فلا ينافيه لان منها عمرة القران كان في ذي القعدة
وفعلها كان في ذي الحجة فصح طريقا الاثبات والنفي واما قول بن عمران النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر
اربعا احدهن في رجب فقد قالت عايشة رضي الله عنها لما بلغها ذلك يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة قط الا وهو شاهد وما اعتمر في رجب قط • واما ما رواه الدارقطني عن
عايشة خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة رمضان فقد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث
لان فيه ان عمرة لم ترد على اربع وقد عينها انس وعدها وليس فيما ذكر شيء منها في تجرد في ذي القعدة سوى التي
مع حجته وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت له عمرة في رجب واخرى في رمضان لكانت ستا

ولو كانت اخرى في شوال كما مر في سنن ابي داود عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم اعتمر في شوال كانت تسعا
والحق في ذلك ان ما امكن الجمع وجب ارتكابه دفعا للمعارضة وما لم يمكن فيه حكم بمقتضى الاصح والا بثبت
وهذا ايضا يمكن الجمع باعادة عمرة الجعرانة فانه خرج الى حنين في شوال والاحرام بها في ذي القعدة فكان
مجازا للقرب هذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه الثابت والله اعلم • ولما ثبتان عمره كانت كلها ه
في ذي القعدة وقع تردد لبعض اهل العلم في ان افضل اوقات العمرة اشهر الحج او رمضان ففي رمضان
ما قدمناه مما يدل على الافضلية ولكن بعله لما لم يقع الا في اشهر الحج كان ظاهرا انه افضل بتنصيصه ه
صلى الله عليه وسلم على ذلك وتركه لذلك لاقترانه بامر يجتنبه كاشتغاله بعبادات اخرى في رمضان
بتلا وان كان لا يشق على امته فانه لو اعتمر فيه لخرجوا معه ولقد كان بهم رحيما وقد اجر في بعض العبادات
ان تركه لها لئلا يشق عليهم مع محبته له كالقيام في رمضان بصر ومحبته لا تصر لان يشق نفسه مع شفاقة
رمزهم تركه كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم ولم يعتمر صلى الله عليه وسلم في السنة الا مرة وما ظنه بعضهم
من حديث ابي داود عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر بخمرة بن عمرة في ذي القعدة وعمرة
في شوال وليس المراد ذكر جميع ما اعتمر صلى الله عليه وسلم للعلم بانه اعتمر اكثر فكان المراد ذكر انه انه ه
وقع له ذلك في سنة بحسان يحكم فيه بالغلط لانه قد تظافر قول عائشة وابن عباس وانس وغيرهم على انها
اربع ومعلوم ان الاولى كانت في ذي القعدة عام الحديبية سنة ست ثم لم يعتمر الى قابل سنة سبع سوى في
ذي القعدة عمرة القضاء ثم لم يخرج الى مكة حتى فتحها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله في الفتح ثم خرج
الى حنين في شوال من تلك السنة ثم رجع منها فاحرم بعمرة في ذي القعدة فبتي اعتمر في شوال والله سبحانه اعلم
ولا علم الا ما علم **قوله** والعمرة سنة اي من اتى لها عمرة في العمر فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما
ثبتنا النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا افردها فلا ينافيه ان القران افضل لان ذلك امر
يرجع الى الحج لا العمرة فالحاصل ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها ففي رمضان او الحج على وجه
افضل فيه فبان يقرن معه عمرة **قوله** وقال الشافعي رضية وقال محمد بن الفضل من مشايخ بخارى فرض
كفاية وقيل بي واجبة وجه قول الشافعي رحمه الله ما رواه الحاكم في المستدرك والدارقطني عن
زيد بن ثابت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدات قال
الحاكم الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله انتهى وفيه اسماعيل بن مسلم المكي ضعفوه قال البخاري منكر الحديث
وقال احمد حرفنا حديثه ورواه البيهقي عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين موقوفا وهو الصحيح واخرج
الدارقطني عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتوتي الزكاة وان تحج وتعتمر قال الدارقطني اسناده صحيح ورواه
الحاكم في كتابه المخرج على صحيح مسلم • قال صاحب التنقيح الحديث مخرج في الصحيحين لكن فيه وتعتمر وهذه
الزيادة فيها شذوذ وفيه احاديث اخر لم تسلم من ضعف او عدم دلالة واخرج الحاكم عن ابن عمر ليس
احد من خلق الله الا وعليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الى ذلك سبيلا وعلقه البخاري واخرج ه
عن ابن عباس الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم الا اهل مكة فان عمرتهم طوافهم فليخرجوا الى التنعيم
ثم ليدخلوها الحديث وقال على شرط مسلم وقال البيهقي قال الشافعي رحمه الله في مناظرة من انكر عليه

القول

القول بوجوب العمرة اشبه بظاهر القران لانه فرنها بالحج • ولنا ما اخرجه الترمذي عن حجاج بن
ارطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة واجبة هي قال لا
وان تعتمروهو افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح هكذا وقع في رواية الكرخي ووقع في رواية غيره
حديث حسن لا غير قيل وهو الصحيح فان الحجاج بن ارطاة هذا مية مقال وقد ذكرنا في باب القران ما فيه
وانه لا يترل به عن كون حديثه حسنا والحسن حجة انفاقا وان قال الدارقطني الحجاج بن ارطاة
لا يحتج به فقد انتقت الروايات عن الترمذي على تحسين حديثه هذا وقد رواه ابن جريج عن محمد
ابن المنكدر عن جابر واخرجه الطبراني في الصغير والدارقطني بطريق اخر عن جابر فيه يحيى بن ايوب
وضعفه وروى عبد الباقي بن قانع عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحج جهاد والعمرة تطوع وهو ايضا حجة وقول بن حزم انه مرسل رواه معاوية بن اسحاق عن ابي
صالح ماهان الحنفي عنه صلى الله عليه وسلم وتضعيفه عبد الباقي وماهان اعترضه الشيخ
تقي الدين في الامام بان عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ وباقي الاسناد ثقات مع ان المرسل حجة عندنا
وانما كلامنا على التنزل قال وتضعيف ماهان غير صحيح فقد وثقه بن معين وروى عنه جماعة مشاهير
وذكرهم وقد روي ايضا من حديث بن عباس وفي سنده مجاهيل • وروى بن ماجة عن طلحة بن عبيد الله انه
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع وفيه عمرو بن قيس قال في الامام متكلم
فيه انتهى وهذا القدر لا يخرج حديثه عن الحسن فلا يترل عن مطلق الحجية واخرج بن ابي شيبة من حديث ابي
اسامة عن سعيد بن ابي هريرة عن ابي معشر عن ابراهيم قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الحج وفريضة
والعمرة تطوع وكفى بعبد الله قدوة فبعد ارخاء العنان في تحسين حديث الترمذي بتعدد طرقه تدترقيه
الى درجة الصحيح على ما قدمناه حققناه كان تعدد طرق الضعيف ترقيه الى الحسن لضعف الاحتمال لها
وقد تحقق ذلك فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لان المعارضة تمنعه عن اثبات
مقتضاه ولا يخفى ان المراد من قول الشافعي الفرض القطعي وهو الوجوب عندنا ومقتضاه ما ذكرناه ان لا يثبت
مقتضى ما رويناه ايضا للاستزال في موجب المعارضة فحاصل التقرير حينئذ تعارض مقتضيات الوجوب
والنفل فلا يثبت ويبقى مجرد فعله عليه السلام واصحابه والتابعين وذلك يوجب السنية فقلنا بها
والله سبحانه اعلم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وان استفيد شيء منها مما تقدم
فابي لا اكره تكرارها فان تعدد المواقع يوسع باب الوجدان وهو المقصود احرام اية الحج حال التحلل
بالعمرة احرام الحج عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يصير احرام عمرة وعند زفر المفعول ايضا
افعال الحج من الطواف والسعي لانه حين مجز عن الكل تحلل بما بعد رعليه الثابت شرعا التحلل بعد الرفي
لا قبله ولا تحلل الا بطواف بعد فوات وقتا لوقوف فلو قدم محرم مكة فطاف وسعى ثم خرج الى الوقت
مثلا فاحصرها حتى فانه الحج بعليه ان يحل بعمرة ولا يكفيه طواف التحية والسعي في التحلل حتى لو كان قارنا
والمسئلة بحالها لا يجب قضاء عمرته التي قرنها لانه اداها وان كان قارنا ولم يطف شيأ حتى فانه يصوف
الان لعمرته لانها لا تفوت ويسعى ولا يقطع التلبية عندها وانما يقطعها اذا احدث في الطواف الذي يحلل
به عن الاحرام في الحج ومن فاته فمكث حراما حتى دخلت اشهر الحج من قابل فتحلل بعمرة ثم حج من عامه لا يكون

متمتعا وهذا مما يدل على ان احرام حجه باق اذ لو انقلب احرام عمرة كان متمتعا اذ لا يمنع من التمتع تقدم احرام العمرة على اشهر الحج بعد ان اوقع افعالها في اشهر الحج والبين لغاية الحج ان يحج بذلك الاحرام وان قلنا بتفاوته احرام حج حتى مكث محرما الى قابل لم يفعل افعال عمرة المتحلل فاذا اراد ان يحج ليس له ذلك لان موجب احرام حجه تغير شرعا بالفوات فلا يترتب عليه غير موجبه فلا يتمكن ابو يوسف في الاستدلال لهذا على ما ذكره احرام عمرة ولا فرق في وجوب التحلل بعمرة بين كون الفوات حال الصحة او بعد ما افسد بالجماع ولو فاتته الحج واهل بالحج طاف للغاية وسعى ووقف التي ادخلها لانه قبل التحلل بالعمرة جامع بين احرام حجتين وعليه فيها ما على القارن ولو نوى بهذه التي اهل بها قضاء الغاية لم يلزمه بهذا الاهلال شيء سوى التي هو فيها لان احرامه بعد الفوات باق وبنية ايجاد ما هو موجود لغو فيتحلل بالطواف والسعي بقضي الفوائت فقط فلو كان اهل بعمرة قضاها ايضا لانه جامع بين عمرتين احراما على قول ابي يوسف وعملا على قولنا ولو اهل رجل بحجتين فقدم مكة وقد فاته الحج تحلل بعمرة واحدة لا بعمرتين لانه بالترك والشروع رفض احديهما والتحلل بالعمرة انما يجب لغير ما رفض وذلك واحد

باب الحج عن الغير

ادخل اللام على غير غير مجموع واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما لقدم **قوله** له ان يجعل عمله لغيره صلاة او صوما عند اهل السنة والجماعة لا يراد به ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له ذلك او ليس له كما هو ظاهره بل في انه يجعل بالجعل او لا بل يلغوا جعله **قوله** او غيرها كتلاوة القرآن والاذكار **قوله** عند اهل السنة والجماعة ليس المراد ان المخالف لما ذكر خارج عند اهل السنة فان مالكا والشافعي رحمهما الله لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل غيرهما كالصدقة والحج بل المراد ان اصحابنا لهم كالاتباع والتمسك ما ليس لغيرهم فعبر عنهم باسم اهل السنة فكانه قال عند اصحابنا غير ان لهم وصفا عبر عنهم به وخالف في العبادات المعتزلة لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وسعي غيره ليس سعيه وهي وان كانت مسوقة قضا لما في صحف ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام فحيث لم يتعقبه بانكار كان شريعة لنا على ما عرف والجواب انها وان كانت طائفة فيما قالوا لكن يجعل انها نسخت او مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك وهو ما رواه المصنف وهو في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته والملحة بياض يشوبه شعيرات سود وفي سنن بن ماجة بسند عن عائشة رضي الله عنها وابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يضحي يشتري كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوءين فذبح احدهما عن امته ممن شهد لله بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد ورواه احمد والحاكم والطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه يقول ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين املحين موجوءين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك ومنك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم بنقص في المتن ورواه بن ابي شيبة عن جابر انه صلى الله عليه وسلم اتي بكبشين املحين عظيمين اقرنين موجوءين فاضجع احدهما وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم اضجع الآخر وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وامته ممن شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ وكذا رواه اسحاق وابو يعلى في مسنديهما وروى هذا المعنى من حديث ابي رافع رواه احمد واسحاق والطبراني والبزار والحاكم ومن حديث حذيفة بن اسيد الغفاري اخرجه الحاكم

ومن حديث ابي طلحة الانصاري رواه بن ابي شيبة ومن طريقه رواه ابو يعلى والطبراني ومن حديث انس بن مالك رواه بن ابي شيبة ايضا والدارقطني فقد روي هذا عن عدة من الصحابة وانتشرت مخرجوه فلا بعد ان يكون القدر المشترك وهو انه ضحى عن امته مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يحمله صاحبه او ينظر اليه والى ما رواه الدارقطني ان رجلا سأله صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان احدهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال صلى الله عليه وسلم ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك والى ما رواه ايضا عن علي عنه صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات والى ما عن انس انه سأله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نتصدق عن اموتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك لهم فقال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري وعنه صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود فهذه الآثار وما قبلها وما في السنة ايضا من نحوها عن كثير تركناه لحال الطول بلغ القدر المشترك بيننا وبين الكل وهو ان من جعل شيئا من الصالحات لغيره نفعه الله به بلغ النوازه وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالدعاء للوالدين في قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربك ويستغفرون لمن في الارض وقال تعالى في اخرى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وسع عبادتهم ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الاية التي استدلوا بها اذ ظاهرها ان لا ينفع استغفار احد لاحد بوجه من الوجوه لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا باتفاق ارادة ظاهرها على صرافته فيقيد بما يهبه العامل وهو اولى من النسخ اما اولا فلانه اهمال اذ لم يثبت بعد الارادة واما ثانيا فلانها من قبيل الاخبار ولا يجري النسخ في الخبر وما يوهم جوابا من انه تعالى اخبر في شريعة موسى وابراهيم ان لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من اهل شريعتنا حقيقة مرجعه الى تقييد الاخبار لا الى النسخ اذ حقيقته ان يراد المعنى ثم ترفع ارادته وهذا تخصيص بالارادة بالنسبة الى اهل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم ترد الاخبار ايضا في حقنا ثم نسخ واما جعل اللام في للانسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سياق الاية ايضا فانها وعظ للذي يولي واعطى قليلا واكدي وقد ثبت في ضمن انظارنا لقول المعتزلة استقلال الشافعي ومالك رحمهما الله في العبادات البدنية بما في الآثار والله سبحانه هو الموفق **قوله** لحصول المقصود الاصلي من التكاليف الابتلاء ليظهر من المكلف ما سبق العلم الازلي بوقوعه منه من الامتثال بالصبر على ما امر به تاركا هوى نفسه لاقامة امر ربه تعالى فيثاب او المخالفة فيعفى عنه او يعاقب فيتحقق بذلك اثار صفاته تعالى فانه تعالى اقتضت حكمته الباهرة وكمال احسانه وفضله ان لا يعذب بما علم انه سيقع من المخالفة قبل ظهوره عن اختيار المكلف من التكاليف العبادات وهي بدنية ومالية ومركبة منهما والمشقة في البدنية اكثر في تقييد الجوارح والنفس بالافعال المأمور بها في مقام الخدمة وفي المالية في تنقيص المال المحبوب للنفس وفيها مقصود اخر وهو سد خلة المحتاج المستحق فيها لما ليس به بل استيفض فكل ما تضمن المشقة لا يخرج عن عهدته الا بفعله بنفسه اذ بذلك يتحقق مقصود الامر

او الاختيار فلذا لم تجز النيابة في البدنية لان فعل غيره لا يتحقق به الاسقاط عن ذمته لمخالفة هواها بالصبر عليه واما المالية فانما فيه المشقة من احد مقصوديها وهو تنقيص المال باخراجه لم تجز فيه النيابة ولا يقوم به غيره اذ لا بد من اذنه والواقع من النايب ليس الا المناولة للمتبرع به يحصل المقصود الاخر الذي هو من حيث لا مشقة به على المالك وعلى هذا كان منتهى القياس ان لا تجزي النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لم تقم بالامر لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا وذلك بان يدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حال القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة نفسه على امر ربه ولهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول اعوام الامكان فاذا لم يفعل اثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في سنى عمره وان كان غير منفك بالشروط فاذا عجز عن ذلك بعينه وهو ان يعجز عنه في سنى عمره رخص له الاستنابة رحمة وفضلا فحيث قدر عليه وقام من عمره بعدما استناب فيه لعجزه ظهر انتفاء شرط الرخصة فلذا لو احج غيره لمرض يرجى برؤه وله اولا او كان محبوسا كان امره اني ان يستمر بذلك المانع حتى مات ظهر انه وقع مجزيا وان عوفي وخلص من السجن ظهر انه لم يقع مجزيا وظهر وجوب المباشرة بنفسه ● ولو احج صحيحا غيره ثم عجز لا يجزيه كذا في فتاوى قاضي خان وهو صحيح لانه اذن قبل وجود سبب الرخصة ولا يخالف هذا ما في الفتاوى ايضا قال اذا قال لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يحج وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجيء وقت الحج فجاز وان جاء وقت الحج وهو قيد وبطلت حجته لانه قيد بنفسه عليها فلا بد من شرط صحة الاحجاج في هذه السنة وعلى هذا كل سنة يجيء وفيها المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الا ان يبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فحينئذ يبعث من يحج عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لعموم وجود المحرم فان لعبت وجلا ان دام عدم المحرم الى ان مات فذلك جايز كالمريض اذا احج رجلا وداوم المرض الى ان مات ● واعلم ان ما تقدم في اول كتاب الحج من كون شرط الاحجاج عن الفريضة مجيء الوقت وهو قادر فلا يحج حتى يعرض المانع ويدوم الى الموت فلو اوصى قبل الوقت فمات لا يصح وقدمنا من اختلاف زفر ويعقوب في نصراني اسلم او صبي بلغ فمات قبل ادراك الوقت واوصيا بحجة الاسلام ان الوصية باطلة على قول زفر لما قلنا جايزة على قول ابي يوسف لان السبب تقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر اولا لاني لم كونه شرطه الاداء بل هو شرط الوجوب والسبب وان كان هو البيت لكن الموصي به ليس مطلق الحج ليلزم الورثة ان وسع الثلث بل الحج الفرض وقد تحققنا عدمه عليهما الى ان مات فتؤول زفر انظر وفي البدايع لو كان فقيرا صحيح البدن لا يجوز حج غيره لان المال شرط الوجوب فاذا لا مال لا وجوب فلا يثبت عنه غيره في اداء الواجب ولا واجب وهذا يؤيد ما ذكرناه والله سبحانه اعلم اما الحج النفل فلا يشترطان فيه العجز لانه لم يجب عليه واحد من الشقتين فاذا كان له ترکهما كان له ان يتحمل احدیهما تقربا الى ربه عز وجل فله الاستنابة فيه صحيحا ثم ان وجوب الايصاء انما يثبت ابتداء اذا كان صحيح البدن عند ابي حنيفة رحمه الله فمن لم يكن صحيحه لا يتعلق به فلا يجب عليه الاحجاج وعندهما اذا كان له مال تعلق به وان كان زمنا او مقعدا على ما سلف من ان الشرائط عندهما الجواز حتى لو اوصى بما لم يتعلق به في اول كتاب الحج ان قول محمد رواية الحسن عنه وانها اوجه وذكرنا الوجه ثمة فليراجع ثم اختلف في ان نفس الحج

يقع عن الآمر

يقع عن الآمر او عن المامور عن محمد رحمه الله عن المامور بنا على انه اقيم الانفاق على الحاج مقام نفس الفعل شرعا كما للشيخ الفاني حيث اقيم الاطعام في حقه مقام الصوم قالوا بعض الفروع ظاهرة في هذا وسياتي وعليه جمع من المتاخرين صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضي خان حتى نسب شيخ الاسلام هذا الى اصحابنا فقال على قول اصحابنا اصل الحج عن المامور ومختار شمس الايمة السرخسي وجمع من المحققين انه يقع عن الآمر وهو ظاهر المذهب وتشهد بذلك الآثار من السنة ومن المذهب بعض الفروع فمن الآثار حديث الخثعمية وهو ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق على فعلها الحج كونه عنه وكذا قوله للرجل حج عن ابيك اعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه ● واما الفروع فان المامور لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذه الحجة فلو كانت عنه لسقطت والغرض ان حجة الاسلام تاديء باطلاق النية وتلغو جهة على ذلك التقدير وفيه تامل ولم يستدل في البدايع لعدم حديث الخثعمية سوى باحتجاج النايب الى استناد الحج الى المحجوج عنه في النية ولو لم يقع عنه الحج عن الآمر لم يحج الى بيته ● واعلم ان شرط الاجزاء كون اكثر النفقة من مال الامر والقياس كون الكل من ماله الا ان في التزام ذلك حرجا بينا لان الانسان لا يستصحب المال لبلاد نهارا في كل حركة وقد يحتاج الى شربة وكسرة خبز في بعثة فاسقطنا اعتبار القليل استحسانا واعتبرنا الاكثر اذ له حكم الكل فان اتفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع وفا الحجة رجع به فيه اذ قد يتلى بالانفاق من مال نفسه لفوت الحاجة ولا يكون المال حاضرا فجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي الثمن من ماله نفسه يرجع به في مال اليتيم وحينئذ لا يشكل ما في الكافي للحاكم لو قال احجوا فلانا حجة ولم يتل مجيء الرسيم كرضي قال يعطى قدر ما يحجه وله ان لا يحج به اذا اضل ويصرفه الى حاجة اخرى قال في المبسوط لانه لما امره بذلك انما جعل الحج عبارة لما اوصى له به من المال ثم اشار عليه ان يحج به عن نفسه فكانت الوصية صحيحة ومشورته غير ملزمة فان شاء حج وان شاء لم يحج انتهى والحاصل انه انما اوصى له بمال يبلغ ان يحج به وفي غريب الرواية للسيد الامام ابي شجاع ● رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضى من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع لا يجوز عن الميت وتخاييل خلافه في عيون المسايل قال اذا اوصى ان يحج عنه بعض ورثته وهم كبار جاز وان كانوا صغارا او غيبا كبارا لم يجز لان هذا يشبه الوصية للوارث بالنفقة فلا يجوز الا باجازة الورثة انتهى فيحمل الاول على ما اذا امره بان في الورثة بذلك والنفقة المشروطة لا تكفيه لذهابه واياه لان في ذلك تامل للميت ولو توطن مكة بعد الفراغ خمسة عشر يوما بطلت نفقته في مال الميت لان توطينه لحاجة نفسه بخلاف ما اذا اقام اقل فانه مسافر على حاله ● وقال بعض المشايخ اذا اقام اكثر من ثلاث فهي في مال نفسه لتحقق الحاجة الى الثلاث للاستراحة لا للاكثر قالوا هذا في زماننا اذا كان يعد على الخروج متى شاء اما في زماننا فلا لامتناع الناس على هذا اذا كان مقامه بمكة او غيرها لانتظار قافلته نفقته في مال الميت وان كان اكثر من خمسة عشر يوما لانه لا يعد على الخروج الا مهيئا فلم يكن متوطنا لحاجة نفسه فان اقام بعد خروجها فنفقته في مال نفسه فان بدا له بعد ذلك ان يرجع رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالمسافر اذا عاد الى المنزل والمضارب اذا اقام في بلده او بلد اخر خمسة عشر لحاجة نفسه لم ينفق من مال المضاربة فان خرج مسافرا بعد ذلك عادت فيه وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا تعود نفقته في مال

لانه في الرجوع عامل لنفسه لا للميت كما قلنا اصل سفره كان للميت فانتهى ذلك السفر بنيته النفقة كذا في المبسوط وذكر غير
واحد من غير ذكر خلاف انه ان نوى الاقامة خمسة عشر يوما سقطت فان عاد وان توطنها قبل ولكثر لا تعود وهذا
يفيد ان التوطن غير مجدود بمدة الاقامة خمسة عشر والظاهر ان معناه ان يتخذها وطنا ولا يجدد في ذلك حدا فتسقط ٥
النفقة ثم العود ان شاء سفر لحاجة لنفسه ولو بعد يومين فلا يستحق به النفقة على الميت والله سبحانه اعلم وصح
في البدايع بعد نقل الرواية عن ابي يوسف فقال وهذا اذا لم يتخذها وطنا فاما اذا اتخذها وطنا سقطت ٥
لانعدام النفقة بلا خلاف ولو كان اقام لها اياما من غير نية الاقامة قالوا ان كانت اقامة معتادة لم تسقط
وان زاد على المعتاد سقطت ولو تعجل الى مكة فهي في مال نفسه الى ان تدخل عشر ذي الحجة فتصير في مال الآمر ٥
ولو سلك طريقا البعد من المعتاد وان كان مما يسلكه الناس فهي في مال الآمر الا في ماله ومادام مشغولا بالعمرة
بعد الحج فنفقته في مال نفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ عادت في مال الميت ولو كان بالعمرة لنفسه ثم حج عن الميت
قالوا يضمن جميع النفقة لانه خالف الامر وسنذكر ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان لو ضاعت النفقة بمكة ٥
او بقرب منها او لم تبق يعني فبقيت فانفق من مال نفسه كان له ان يرجع في مال الميت وان فعله بغير قضا لانه لما امره
بالحج فقد امره بان ينفق عنه ثم ذكر بعد اسطر اذا قطع الطريق على المأمور وقد انفق بعض المال في الطريق فمضى
وحج وانفق من مال نفسه يكون متبرعا فلا يسقط الحج عن الميت لان سقوطه بسبب النسك بانفاق المال في كل الطريق
ولا فرق بين الصورتين سوى انه قيد الاول بكون ذلك الضياع بمكة او قريبا منها لكن المعنى الذي علل به يوجب اتفاق
الصورتين في الحكم وهو ان ثبت له الرجوع فان لم يرجع وتبرع به ان كان الاقل كالدراهم والاقوتا من ماله والمراد
بالنفقة ما يحتاج اليه من طعام ومنه اللحم وشرابه وثيابه وركوبه وثوبي احرامه وليس له ان يدعوا احدا الى طعامه
ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير الا لحاجة تدعوا الى ذلك ولا يشتري منها ما لا قوت
بل يتمتع ولا يدخل الحمام وفي فتاوى قاضيخان له ان يدخلها بالمتعارف يعني من الزمان ويعطي اجرة الحارس
من مال الآمر وله ان يخلط دراهم النفقة مع الرفقة ودوع المال واختلف في شراء من السراج والادهان
قيل لا وقيل يشتري دهنا يدهن به لاحرامه وزيتا للاستصباح ولا يتاوى منه ولا يحجم ولا يعطي اجرة الحلاق
الا ان يوسع عليه الميت او الوارث وفي قياس ما في الفتاوى ان يعطي اجرة الحلاق ولا ينفق على من يخدمه ٥
الا اذا كان مما لا بد منه نفسه وله ان يشتري دابة يركبها ومحلا وقربة واداوة وسائر الآلات ومنها فضل
من الزاد والاسقية يرده على الورثة او الوصي الا ان يتبرع به الوارث او الوصي له به الميت وهذا لان النفقة
لا تصير ملكا للحاج بالاحجاج وانما ينفق في ذهابه وايابه على حكم ملك الميت لانه لو ملكه لكان بالاستئجار
ولا يجوز الاستئجار على الطاعات وعن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج عنه
بنفسه الا ان يكون وارثا او وقعت الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع
بالمال فلا ينصح للوارث الا باجازة الباقين ● ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج
بنفسه مطلقا واذا علم هذا فما في فتاوى قاضيخان من قوله اذا استأجر المحبوس رجلا ليحج عنه حجة الاسلام ٥
جازت الحجة عن المحبوس اذا مات في الحبس وللاجير اجرة مثله مشكل لاجير ان الذي في الكافي للحاكم الشهيد
ابي الفضل في هذه المسألة قال وله نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضا حمقا في المبسوط قال وهذا لان
النفقة ليس يستحقها بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل ينتفع المستأجر به هذا واما جاز الحج

لانه لما بطلت

لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فتكون له نفقة مثله واذا اراد ان يكون ما فضل للمأمور من الثياب والنفقة
يقول له وكلتك ان تهب الفضل من نسكك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك وصية وفي الفتاوى
لو حج المأمور بالحج ماشيا وامسك مؤونة الكري كان ضامنا مال الميت والحج لنفسه لانصراف الامر بالحج الى
المتعارف وهو بالزاد والراحلة ولو اوصى ان يعطى بعيره هذا الى رجل يحج عنه فاكراه الرجل واتفقوا الكراء
على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا وهو المختار لانه ملك ان يبيعه ويحج بثمنه فكذا يملك
ان يؤاجره ولانه لو لم يملك ذلك كانت الاجرة له ولا يضمن كالغاصب ويقع الحج عن المأمور فيقتضيه ٥
الميت به فوجب ان تملك الاجارة نظرا للميت ثم يؤدي البعير الى الورثة لانه ملك مورثهم ● قال ابو الليث
في النوازل وعندي ان الحج عن نفسه ويضمن نقصان البعير الا ان يكون الميت فوض اليه ذلك الا ترى
ان رجلا لو وكل رجلا ان يبيع بعيره بمائة فاجره بمائة لا يجوز فكذا هذا انتهى ولو اوصى ان يحج عنه فلان
فمات فلان احجوا غيره ولو اختلف المأمور والوارث او الوصي فقال وقد انفق من مال الميت منعت
من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه لان سبب الضمان قد
ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا وقال حججت وكذبه كان القول للمأمور مع
يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا تقبل بينة الوارث او الوصي انه كان يوم النحر
بالبلد الا ان يقيما على اقراره انه لم يحج نظيره قال المودع دفعتها الملك بمكة واقام رب الوديعة
البينة انه كان في اليوم الذي ادعى فيه الدفع بمكة بالكوفة لم تجز هذه الشهادة بخلاف ما اذا ٥
اقاما على اقراره انه كان بالكوفة اما لو كان الحاج مديونا للميت امره ان يحج بما له عليه وبأي في
المسألة بخلافها فانه لا يصدق الا بينة لانه يدعي قضاء الدين وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان
يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بحجة ● وفي فتاوى اهل سمرقند
اوصى ان يحج عنه ولم يقدر فيه والوصي ان اعطى للحج في محمل احتاج الى الف ومائتين او راكبا لا في محمل
يكفيه الاقل والاكثر يخرج من الثلث بحبا الاقل ولو مرض الحاج عن بعيره فليس له ان يدفع المال لغيره
يحج به الا اذا قال له الدافع اصنع ما شئت فهذه فوائد مهمة لا تستغني عنها فدونها امام ما في الكافي
شيئا وتكملا لفائدته وللرجوع على الشروح قوله ومن امره رجلان الى آخره صورة الالهام هنا اربعة
ان يهل بحجة عنهما او عن احدهما على الابهام او يهل بحجة من غير تعيين للمحجوج عنه او يحرم عن احدهما بعينه
بلا تعيين لما احرم به في الاولى قال هي عن الحاج ويضمن النفقة وفي الثانية قال ان مضى على ذلك الى
آخره وحاصله انه ما لم يشرع في الاعمال فالامر موقوف لم ينصرف الاحرام الى نفسه ولا الى واحد
من الامرين فان عين احدهما قبل الوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه وضمن النفقة وفي الثالثة
قال في الكافي لا نقر به وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة وفي الرابعة يجوز بلا خلاف ٥
ومبنى الاجوبة على انه اذا وقع عن نفس المأمور لا يحول بعد ذلك الى الامر وانه بعد صرف نفقة الامر ٥
الى نفسه ذاهبا الى الوجه الذي اخذ النفقة له لا ينصرف لاحرام الى نفسه الا اذا تحققت المخالفة او تحرز
شرعا عن التعيين اذا عرفنا هذا فلا اشكال في تحقق المخالفة اذا احرم بحجة واحدة عنهما وموعني عن الاطناب
وما يحايل من جعل الحجة الواحدة لابويه مضمحل بان الكلام فيما اذا كان مأمورا بفعل حكم الامر على وانه

لا فيما حج متبرعا فلا يتحقق الخلاف في تركه لتعين احدهما في الابتدا فيحمل التعيين في الانتها لاحتيقته جعل الثواب
وتقول لو امره كل من الابوين ان يحج عنه حجة الاسلام فاحرم بهما عنهما كان الجواب كالجواب المذكور
في الاجنبيين فلا اشكال في ان مخالفة كل منهما فيما اذا احرم بحجة عن احدهما لم يتحقق بمجرد ذلك لان كلا الامرين
بحجة واحدهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن ان يصير المامور لانه نص
على اخراجها عن نفسه بجعلها لاحد الامرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احد الامرين اللذين ذكرناهما ولم
يتحقق بعد لان معه مكنة التعيين ما لم يشرع في الاعمال بخلاف ما اذا قرن تعين حتى شرع وطاف ولو شوطا
لان الاعمال لا تقع لغير معين فيقع عنه ثم للبر في وسعه ان يجولها الى غيره وانما جعل له الشروع ذلك في
الثواب ولولا السعي لم يحكم به في الثواب ايضا ولا حتفا بان احرامه بحجة بلا زيادة للبر فيه مخالفة احد
ولا تعذر التعيين ولا يقع عن نفسه لما قدمناه واما الرابع فاظهر من الكل ولو امره رجل بحجة فاهل بحجتين احداهما
عن نفسه والاخرى عن الامر فهو مخالف لتضمين الاذن بالحج مع كون نفقة السفر في الصحيحة افراد السفر
للامر فلو رفض التي عن نفسه جازت الباقية عن الامر كانه احرم بها وذكره ابتدا اذ لا اخلال في ذلك بالمقصود
بالرفض والحاج عن غيره ان شا قال لبيك عن فلان وان شا اكتفى بالنية عنه والافضل ان يكون فارغا عن نفسه
حجة الاسلام خروجا عن الخلاف وستقرره ان شا الله تعالى ويجوز احجاز الحر والعبد والامة والحرة وفي الاصل
نص على كراهة المراة في المبسوط فان احج امراته جاز مع الكراهة لان حج المراة النفل فانه ليس عليها رمل
ولا سعي في بطن الوادي ولا رفع صوت بالتلبية ولا الحلق انتهى • والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك
الذي حج عن نفسه وذكر في البدايع كراهة احجاج الضرورة لانه تارك فرض الحج والعبد لانه ليس اهلا
لاداء الفرض عن نفسه فيكره عن غيره وليس للمامور ان يامر غيره بما امره به عن الامر وان مرض في الطريق
الا ان يكون وقت الدفع فيقال له اصنع ما شئت لتحيئذ له ان يامر غيره وان كان صحيحا وفيه لو احج رجلا
بحج ثم يقيم بمكة جاز لان الفرض صار مودي والافضل ان يحج ثم يعود اليه **قوله** خلاف ما اذا المرجحة
او عمرة هذه هي الصورة الرابعة فيما ذكرناه من صور الابهام نوهمها واردة عليه فدفع الايراد بالفرق
لان الملتزم فيها مجهول دون الملتزم له وما نحن فيه قلبه وجهالة الملتزم لا تمنع لما عرف في الافراد
بمجهول المعلوم يصح ويلزمه البيان خلافه بمعلوم لمجهول لا يصح اصلا **قوله** وان امره غيره ان يقرن عنه
فالدم على من احرم وهو المامور لا في مال الامر وقرن ليقرن من باب نصر ينصر لانه وجب شكرا للجمع
بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة قالوا هذه تشهد لصحة المروي عن محمد رحمه الله من ان الحج
يقع عن المامور وانما للامر ثواب النفقة يسقط به الحج عن الامر شرعا وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة
اذ لا شك ان الافعال انما وجدت من المامور حقيقة غير انها تقع عن الامر شرعا ووجوب هذا الدم شكرا
سبب عن الوجود الحقيقي لان موجب هذا الفعل احد امرين من الهدي والصوم غير ان كل واحد يجب على تقديره وانما
بتقديره يجب على المامور وهو الصوم فكذا الاخر لان كلا منهما موجب واحد هذا الفعل **قوله** وكذا اذا امره واحد
بان يحج عنه والاخر ان يعتمر عنه واذنا له في القران يعني يكون الدم في ماله لما قلنا وقيد باذنهما له بالقران
لانهما لو لم ياذنا له فقرن عنهما كان مخالفا فيضمن نفقتهما لا لان افراد كل منهما افضل من قرانهما بل لما قدمنا
من ان امر الامر بالشيء يتضمن افراد السفر له لكان النفقة اعني يضمن الامر بانفاق ماله في جميع سفره

ويلتزم

ويستلزم زيادة الثواب وفي القران عدم افراد السفر فقلت النفقة ونقص الثواب فكان مخالفا هذا اولو
كان واحد امره بالحج فقرن عنه ضمن النفقة عند ابي حنيفة خلافا لهما ان القران افضل فقد فعل المامور
به على وجه احسن فلا يكون مخالفا كالوكيل اذا باع باكثر مما سمي له الموكل ولابي حنيفة انه مامور بانفاق
المال لسفر معهود وقد خالف فيقع عن نفسه ويضمن كما لو تمتع ولم يدفع بعد هذا قولهما انه خلاف الى خير
فكان صحيحا اذ ثبت الاذن دلالة بخلاف التمتع فان السفر وقع للعمرة بالذات ولان الامر بالحج تضمن
السفر له ووقوع احرامه من ميقات اهل الافاق والمتمتع يحرم بالحج من جوف مكة والاوجه ما في المبسوط
من ان هذه العمرة لم تقع عن الامر لانه لم يامر بها ولا ولاية للحاج في ايقاع نسك عند لم يامر به ٥
الا ترى انه لو لم يامر بشيء لم يجز اداؤه عنه هذا اذا لم يامر بالعمرة واذا لم تكن العمرة عن الميت صارت
عن نفسه وصار كانه نواها عن نفسه ابتدا وبمثله امتنع التمتع لعدم وقوع العمرة عن الميت وما اذا
امره بعمرة فقرن عند ابي حنيفة على ما ذكرني البدايع انه يضمن ايضا عندهم كالحج اذا قرن عندهم ولو امره
بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن النفقة هكذا هذا قال في المبسوط الا انه ذكر بن سماعة عن
ابي يوسف انه وان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة لانه
مامور بتحصيل الحج عنه بجميع النفقة فاذا تم اليه عمرة نفسه فقد حصل له بعض النفقة وهو خلاف الى خير
كالوكيل بشراء عبد بالف اذا اشتراه بخمسمائة • قال شمس الائمة وليس هذا بشيء فانه مامور بتجريد السفر
للميت ثم ويجعل للميت ثواب النفقة بنقيصتها بنقص الثواب ببدن فكان هذا الخلاف ضررا عليه ولا
اشكال انه اذا بدا بعمرة نفسه يضمن للمخالفة ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانها اقل ما تقع ٥
باطلاق النية وهو قد صرفها عنه الى نية وفيه نظر ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه بعد الحج فعند العامة
لا يكون مخالفا على قول ابي حنيفة رحمه الله ولو امره بعمرة فقرن فهو على الخلاف بيننا الثلاثة الا ان على
قولهما بقية ما بقي من الحج بعد اداء العمرة تكون نفقته فيه على نفسه لانه في ذلك عامل لنفسه ولو اعتمر
ثم احرم بالحج بعد ذلك عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما امره به وهو اداء العمرة بالسفر وانما فعل
بعد ذلك الحج فاشتغاله به كاشتغاله بعمل احر من التجارة وغيرها ونفقته منذ ارتفاقه للحج من ماله ٥
وروى بن سماعة عن محمد اذا حج المامور بالحج عن الميت طاف لحجه وسعى ثم اضاف عمرة عن نفسه لم يكن مخالفا
لان هذه العمرة واجبة الرفض فكانت كعدمها ولو كان جمع بينهما اي قرن ثم لم يطف حتى وقف بعرفة ورفض
العمرة لم يسعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لما احرم بهما جميعا فقد صار مخالفا على ما ذكرنا عن ابي حنيفة
فوقعتا لحجة عن نفسه فلا يحمل النفل بعد ذلك برفض العمرة **قوله** ودم الاحصار الى اخره الدما الواجبة
في الحج اما دم الاحصار وهو على الامر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف على المامور فان كان المحجوج عنه
ميتا ففي ماله عندهما ثم هل هو من الثلث او من كل المال خلاف بين المشايخ وتقدير الوجه من الجانبين ظاهر
من الكتاب فلا نطيل به ثم يجب عليه الحج من قابل بماله نفسه واما دم القران وتقدم قالوا هذا دم ٥
القران ليشهد ان لمحمد وقد تكلمنا في دم القران • واما كون حج القضا من ماله نفسه فلانه لم يتم الافعال
بسبب الاحصار وانما يقع ما هو مسمى الحج عنه ولم يتحقق • واما دم جناية كجزا صيد وطيب وشعر
وجماع ففي ماله الحاج افاقا لانه هو الجاني عن اختيار والامر بالحج لا ينتظم الجناية بل ينتظم ظاهرا

عدمها فيكون مخالفا في فعلها فيثبت موجبها في ماله ثم ان كان الجماع قبل الوقوف حتى فسد الحج ضمن النفقة للمخالفة وعليه القضاء لا شكل كونه في مال نفسه وان كان بعده لا يفسد ولا يضمن النفقة ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة فهو كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه ولو تم الحج الا طواف الزيارة فرجع ولم يطف لا يضمن النفقة غير انه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه لبقضي ما بقي عليه كانه جاء بدم الصوم اما لو مات بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الآمر لانه ادى الركن الاعظم واما دم رفض نسك ولا يتحقق ذلك الا اذا تحقق في مال الحاج ولا يبعد انه لو فرض انه امره ان يحرم بحجتين معا ففعل حتى ارتفضا حد بهما كونه على الآمر ولم اره والله اعلم **قوله** ومن اوصى ان يحج عنه الى آخره لا خلاف ان اطلاق الوصية بالحج اذا كان الثلث يحمل الاحجاج من بلده راكبا ولم يكن الموصي حاجا عن نفسه مات في الطريق ولم يعين المكان الذي مات فيه او كانا حربوجب تعيين البلد والركوب وقد قدمنا في مقدمة الباب انه لو حج المامور ماشيا واستأجر مونة الكري لنفسه يقع عن نفسه ويضمن النفقة فاما اذا كان الثلث لا يبلغ الا ماشيا فقال رجل انا احج عنه من بلده ماشيا عن محمد رحمه الله لا يجزيه ويحج عنه من حيث يبلغ راكبا • وروي الحسن عن ابي حنيفة ان احجوا عنه من بلده ماشيا جاز ارمن حيث يبلغ راكبا جاز لان في كل نقصا من وجه زيادة من وجه فاعتدلا ولو احجوا من موضع يبلغ وفضل من الثلث وتبين انه يبلغ راكبا من موضع البعد يضمن الوصي ويحج عنه من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيأ يسيرا من زاد وكسوة لا يكون مخالفا كذا في البدايع هذا اذا امر المعين كتبة فان عين بان قال احجوا عني بالف وثلث مالي فان لم تبلغ من بلده جاما قلنا • وان بلغ واحدة لزمت وان بلغ حجا كثيرة فانها مسئلة الالف فذكرها في المبسوط قال الوصي بالخيار ان شاء دفع كل سنة حجة وان شاء احج عنه رجالا في سنة واحدة وهو افضل لان الوصية بالحج بمال متقدر كالوصية بالتصدق به وفي ذلك الوصي بالخيار بين التقديم والتاخير والتعجيل افضل لانه ابعد من فوات المقصود بهلاك المال • واما مسئلة الثلث مذكورها في البدايع وذكر الجواب على نحو مسئلة الالف نقلا عن القدوري لانه حكى فيها خلافا فقيل ان القاضي يعني الاسبيجابي ذكر في شرح الطحاوي انه يحج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الاسلام الا اذا قال بجميع الثلث قال وما ذكره القدوري اثبت لان الوصية بجميع الثلث والثلث واحد لانه اسم لجميع السهم وذكرها في المبسوط ايضا واجاب بصرفه الى الحج اذا قرن حجة ولم يذكر خلافا قال لانه جعل الثلث مصروفا الى هذا النوع من القربة فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلث كما لو اوصى ان يفعل ثلثه طاعة اخرى ولو صرف الى الحج غيره والثلث يضيق عن الجميع ان كانت متساوية بدئ بما بدأ به كالموصي بالحج والزكاة • وعن ابي يوسف تقدم الزكاة لان فيها حقين والحج والزكاة يقدمان على الكفارات والكفارات على صدقة الفطر وهي على النذر وهو والكفارات على الاضحية والواجب على النفل والنوافل يقدم منها ما بدأ به الميت وحكم الوصية بالعتق اذا لم يعين عن كفارة حكم النفل والوصية لاد مي كالفرائض اعني المعين فان قال للساكين فهو كالنفل ومن الصور المنقولة اوصى بحجة الفرض وعتق نسمة ولا يسعهما الثلث يبدأ بالحجة • ولو اوصى بالحجة ولا ناس ولا يسعهما الثلث قسم الثلث بينهم بالحصص بضرب للحج بادنى ما يكون من نفقة الحج ثم ما خص الحج يحج به من حيث يبلغ لانه هو الممكن • ولو اوصى لرجل بالف وللمساكين بالف وان يحج عنه بالف وثلثه فان يقسم بينهم اثلاثا ثم ينظر الى حصة المساكين فيضاف الى الحجة فما فضل فهو للمساكين بعد تكميل الحج لان الصدقة تطوع والحج فرض الا ان يكون

زكاة فيتحاصصون في الثلث ثم ينظر الى الزكاة والحج فيبدأ بما بدأ به الميت ولو اوصى بكفارة افساد رمضان ولا يخرج من الثلث العتق ولم يجز الورثة يطعم ستين مسكينا هذا • واما ما يرجع الى تعيين الوطن فلا يخلو اما ان يكون وطن واحد او اوطان فان اتحد تعين • ومن مزوعه ما عن محمد في خراساني ادركه الموت بمكة فاوصى ان يحج عنه يحج عنه من خراسان وما عن ابي يوسف في مكي قدم الري فحضره الموت فاوصى ان يحج عنه يحج عنه من مكة اما لو اوصى ان يقرن عنه حينئذ يقرن عنه من الري لانه لا قران لاهل مكة فيحمل عليها عليه من حيث هو وان كانت له اوطان في بلدان يحج عنه من اقربها الى مكة ولو عين مكانا جاز منه التقاضا وكذا اذا عين مكانات فيه فلو لم يعين مكان موته وقد مات في سفر ان كان سفر الحج فهو على الخلاف الذي ذكر في الكتاب بقوله واصل الخلاف في الذي يحج عن نفسه يعني اذا مات في الطريق واوصى ان يحج عنه واطلق يلزم الحج من بلده عندهما الا ان عجز الثلث وعندهما من حيث مات ولو كان سفر تجارة حج عنه من بلده اتفاقا لان تعيين مكان موته في سفر الحج عندهما بناء على انه لا تبطل عبادة سفره من بلده الى محل موته فما لسفره منه يحقق سفر الحج من بلده ولا عبادة في سفر التجارة ليعتبر البعض الذي قطع مع البعض الذي بقي فجعل انشاء السفر من البلد تحصيلا للواجب فان الخطاب يتوجه عليه وهو في بلده بالخروج الى الحج وهو العادة ايضا ان يخرج الانسان من بلده مجردا فينصرف مطلق اليه ولهذا اوافقنا ابا حنيفة في الحاج الذي مات في الطريق فيما لو اقام في بعض البلاد في طريقه حتى تحول السنة ثم مات فاوصى مطلقا ان يحج عنه من بلده الى تلك السنة لم ينصرف به عن الحج اذا حصلنا على هذا فلو اوصى على وجه انصرفنا الى بلده ولم يعين ما لا تفعل الواجب واحجوا عنه رجالا في ثنايا الطريق وقد انفق بعضها او سرقت كلها قال ابو حنيفة يحج عنه ثانيا من بلده من ثلث ما بقي وقالا من حيث مات واما في جانب المال فقال محمد ينظر ان بقي من المدفوع شيء حج به والا بطلت الوصية وقال ابو يوسف ان كان المدفوع تمام الثلث كقول محمد وان كان بعضه يكمل فان ما فيه ما يحج به والا بطلت وقال ابو حنيفة من ثلث ما بقي ثم وثم الى ان يبقى ما لا يبلغ فحينئذ يبطل مثلا كان المخلف اربعة الاف دفع الوصي الغا فهلكت يدفع اليه ما يكفيه من ثلث الباقي اوكله وهو الف فلو هلكت الثانية دفع اليه من ثلث الباقي فهلكت هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى ما تبلغه يبلغ الحج فيبطل • وعن ابي يوسف يأخذ ثلث الثمانية وثلاثة وثلاثين وثلثا فانها مع ثلث الالف ثلث الاربعة الاف فان كفت والا بطلت الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والا بطلت فالخلاف في موضعين فيما يدفع ثانيا وفي المحل الذي يجب الاحجاج منه ثانيا • اما الاول فلمحمد ان تعيين الوصي كتعيين الموصي ولو عين الموصي ما لا فهلك بطلت الوصية فكذا اذا عين الوصي وابو يوسف يقول محل الوصية الثلث فتعيين الوصي اياه صحيح وتعيينه فيه غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شيء منه يجب تنفيذ الوصية فيه وابو حنيفة يقول المال ليس بمقصود للموصي بل المقصود الحج به فاذا تعين لتعيين هذا المقصود صار كعدمه وما هلك من المال كان لم يكن بمنزلة ما اذا هلك قبل هذا الاقرار والوصية باقية بعد بالاحجاج مطلقا فينصرف الى ثلث الباقي اذا صار الهالك كان لم يكن قبل الوصية فيكون محلها ثلثه • واما الثاني فمبناه على ان السفر هل يبطل بالموت اولا قالا لا وهو استحسان وقال نعم وهو قياس وقوله في الاول اوجه

وبما هنا اوجه له لقوله صلى الله عليه وسلم اذا مات بن ادم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية اوعلم
ينتفع به اوولد صالح يدعو له رواه مسلم وابو داود والنسائي ولما في انه لم يبطل ما اخرجه الطبراني في
الوسط وابو يعلى والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج
حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيامة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيامة
ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيامة • قال الحافظ المنذري رواه ابو
يعلى من رواية محمد بن اسحاق وبقية رواته ثقات وان فتدا سمعناك ان الحق في بن اسحاق انه ثقة ايضا
ثم ما رواه انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب
وهو غيره وغير لازمة لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدا به حين وجد ثم طرا المنع منه وجواب ابي حنيفة ان المراد بعدم
الانقطاع في احكام الاخرة والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي نوجه هنا كمن صام الى نصف النهار
في رمضان ثم حضره الموت بحيث ان يوصي بقدية ذلك اليوم وان كان ثوابا مسا ذلك اليوم باقيا

فرع مات وترك ابنين واوصى ان يحج عنه بثلثمائة وترك ثمانمائة فانكر احد الابنين واعترف الاخر
فدفع من حصته مائة وخمسين ثم حج بها ثم اعترف الاخر فان كان حج بامر الوصي ياخذ المقر من الجاحد خمسة
وسبعين لانه جاز عن الميت بمائة وخمسين وبقيت مائة وخمسون ميراثا بينهما وان حج بغير امر الوصي يحج
مرة اخرى بثلثمائة **قوله** ومن اهل بحجة عن ابويه فللولد ان يجعلها عن احدهما فاستشكل بانه اذا اهل
عن احدهما على الابهام له ان يجعلها عن احدهما لعينه بطريق اولى ومبناه على ان بنيته لما تلغو لسبقانه
غير مانع من قبولها واحدهما هو معتبر فتقع الاعمال عنه البته وانما يجعل لما الثواب وتزينه لبعد الاداء
تلغو بنيته قبله فيصح جعله بعد ذلك لاحدهما اولما ولا اشكال في ذلك اذا كان مستقلا عنهما فان كان
على احدهما حج الفرض فاما ان اوصى به اولا فان اوصى فتبرع الوارث عنه بمال نفسه لا يسقط عن الميت
وان لم يوص فتبرع عنه بالاحجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لقوله صلى الله
عليه وسلم للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين الحديث شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية
يجزيه فكذا هذا وغيره ذلك من الادلة الدالة على ان تبرع الوارث مثل ذلك معتبر شرعا فان قيل فلماذا اه
فيه الجواب بالمشيئة بعد ما صح الحديث قلنا لان خبر الواحد لا يوجب اليقين بل الظن فما كان من الامور
التي طريقها العمل لا يحتاج الى ذكر المشيئة فيه لان الظن طريقه فقد تطابقا وسقوط الفرض عن الميت بادا الولد
طريقه العلم فانه امر يشهد به على الله تعالى بعد القطع بشغل الذمة به فلهذا قيد به • واعلم ان فعل الولد
ذلك مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لمن حج عن ابويه
اوضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار • واخرج ايضا عن جابر انه عليه السلام قال من حج عن ابيه
وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حج • واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله بر
هذا وقد سبق الوعد بتقرير مسالة حج الضرورة عن الغير والضرورة يراد به الذي لم يحج عن نفسه فنعه الشافعي
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة قال ومن شبرمة

فقال اخ لي او قريب لي قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه ابو داود وابن ماجة قال البيهقي هذا اسناد ليس في هذا الباب اصح منه وعن هذا لم يجوز الشافعي النفل للضرورة قلنا هذا الحديث مضطرب في وقفه علي بن عباس ورفعه والرواة كلهم ثقات فرفعه عبدة ابن سليمان قال ابن معين عبدة اثبت الناس في سعيد بن ابي عروبة وتابعه محمد بن عبد الله الانصاري ومحمد ابن ميسر وابو يوسف القاضي كلهم عن سعيد ووقفه عند رعن سعيد ورواه ايضا سعيد بن منصور حدثنا سفيان عن ابوب عن ابي قلابة سمع ابن عباس رجلا يلبي عن شبرمة فذكره موقوفا وليس هذا مثل ما ذكرناه غير مرة في تعارض الرفع والوقف من تقديم الرفع لانه زيادة فتقبل من الثقة فان ذلك في حكم مجرد عن قصة واقعة في الوجود رواه واحد عن الصحابي يرفعه واخر عنه نفسه فقط فان هذا يتقدم فيه الرفع لان الموقوف حاصله انه ذكر ابتدا على وجه اعطاه حكم شرعي او جوابا بالسؤال ولا يانى في هذا كون ما ذكره ما ثورا عنده من النبي صلى الله عليه وسلم اما في مثل هذا وهي حكاية قضية هي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ما قال او ان ابن عباس رضي الله عنهما سمع من يلبي عن شبرمة فقال ذلك هو حقيقة التعارض في شيء وقع في الوجود انه وقع في ذلك الزمن او زمن اخر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او غيره ويجوز ان يكون وقع في زمنه صلى الله عليه وسلم ثم وقع بحضرة ابن عباس رضي الله عنه سماعه ولا اخر يلبي عن شبرمة فقال له من شبرمة فقال اخ او قريب لعين ذلك فهو وان لم يمتنع عقلا لكنه بعيد جدا في العادة فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهرا طبا بل حكمه فيهما ان او يرجح وقوعه في زمن ابن عباس لان احكام الحج كانت حينئذ في زمنه صلى الله عليه وسلم حتى وقع الخطا في ترتيبها حكام كثيرة فسالوه فقال رجل لم اشعر حلقت قبل ان اذبح وكبرنا تركوا السؤال ابتدا طنا بان الترتيب معينا في هذه فانها ليستا اركانا لعلمهم ان الحج عرفة عنه صلى الله عليه وسلم والطواف بنص الكتاب فلما راى الذي فعله صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك الترتيب فزعوا الى السؤال فعذرهم بالجهل في ذلك الوقت فاما حج الانسان عن غيره فامر يابا القياس فان العقل لا يقتضي جوازه اذا خلي والنظر في مقصود التكاليف على ما قدمناه اول الباب فلم يكن يقدم عليه ذلك الرجل بلا سؤال ثم يبقى ان النبي صلى الله عليه وسلم يطلع عليه فيحرره بالحكم بخلافه في زمن ابن عباس رضي الله عنهما فانه ظهرت الاحكام وعرف جواز النيابة باشتهارها وحديث الخثعمية وغيره بعمل الناس له وصح تكرار ذلك فهو مظنة ان يعلم اصل جواز النيابة فيفعل بالامور الفيكون ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما رايا منه ولان ابن المغلس ذكر في كتابه ان بعض العلما ضعف هذا الحديث بان سعيد بن ابي عروبة كان يحدث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد وقد عنعنه قتادة ونسبا اليه تدليس فلا تقبل عنعنته ولو سلم فحاصله امر بان يبدا بالحج عن نفسه وهو يحمل الندب فيحمل عليه بدليل ذهو اطلاقه صلى الله عليه وسلم قوله للخثعمية حجي عن ابيك من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك وترك الاستفصال في وقايع الاحوال ينزل منزلة عموم المقال فيفيد جوازه عن الغير مطلقا وحديث شبرمة يفيد استحباب تقديم حجة نفسه وبذلك يجمل الجمع وبيانه لو تعذر تقديم الفرض على النفل مع جوازه والذي يقتضيه النظر ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه

بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه تضييق عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فيأثم بتركه وكذا الوتنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الغوث اذ الموت في سنة غير نادر فعلى هذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم حج عن نفسك ثم عن شبرمة على الوجوب ومع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بانها حجت عن نفسها وان لم يرد لنا طريق علمه بذلك جمعا بين الادلة كلها اعني دليل التضييق عند الامكان وحديث شبرمة والخثعمية والله سبحانه اعلم

باب الهدي

هذا الباب تتعلق الابواب السابقة فان الهدي اما لمتعة او قران او احصار او جزاء صيد او كفارة جناية اخرى فاخره عنها لان معرفة هدي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران وكذا الباقي والمقصود انه يتضمن حوالات تستدعي سبق تصور مفهوماتها متعلقاتها وتصديقات بعض احكامها انا شاة يجزيان له اعلى وعندنا افضلها الابل ثم البقر ثم الغنم **قوله** لما روي انه صلى الله عليه وسلم هذا بهذا اللفظ لا يعرف الا من كلام عطاء اخرجه الشافعي قال حدثنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطاء قال ادنى ما يجزي من الدماء في الحج وغيره شاة • وما في البخاري في باب من تمتع بالعمرة الى الحج عن ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس عن المتعة فافتاني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او شرك في دم الحديث فخاص بهدي المتعة **قوله** الاتي موضعين تقدم مثالث وهو ما اذا طافت حائض او نفسا **قوله** بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق على ما اشلفه من ان الجماع بعده فيه شاة **قوله** فيما سبق يعني قوله ولان الجناية اغلظ من الحدث وقوله ولانه يعني الجماع اعلى انواع الارتفاق **قوله** وقد صح تقدم في حديث جابر الطويل انه صلى الله عليه وسلم اكل من الكل فانه قال فيه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت الحديث فارجع اليه ومعلوم انه كان قارنا وكذا ازواجه على ما رجحه بعضهم وهدي القران لا يستغرق مائة بدنة فعلم انه اكل من هدي القران والتطوع الا انه انما اكل من هدي التطوع لبعد ما صار الى الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز له الاكل منه لانه في الحرم تم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصدق ليحصل ولو اكل منه او من غيره مما لا يجب له الاكل منه ضمن ما اكله وبه قال الشافعي واحمد • وقال مالك لو اكل لقمة ضمنه كله وليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز له الاكل منه فان باع شيأ او اعطى الجزار اجرة منه فعليه ان يتصدق بقيمة وحيث ما جاز الاكل للمهدي جاز ان يوكل الاغنيا ايضا **قوله** ويستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا وهو ان يتصدق بثلثها ويهدي ثلثها وكل دم يجوز له الاكل منه لا يجب عليه التصدق تما الذبح لتمام القربة به وجملة الكلام فيه ان الدماء نوعان ما يجوز لصاحبه الاكل منه وهو دم المتعة والقران والاضحية وهدي التطوع اذا بلغ محله وما لا يجوز وهو دم النذر والكفارات والاحصار وكل دم يجوز الاكل منه لا يجب عليه التصدق به بعد الذبح لانه لو وجب بطل حق الفقرا بالاكل وكل دم لا يجوز له ان ياكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته للفقرا لتعديه على حقهم وان كان مما لا يجب لا يضمن شيأ لانه لم يتعد ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين لتمام ملكه الا ان ما لا يجوز له اكله عليه التصدق بثمنه كذا في البدائع **قوله** وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم روى اصحاب السنن الاربعة عن ناجية الخزاعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدي وقال ان عطب فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس قال الترمذي حسن صحيح وليس فيه لا تاكل انت ولا رفقتك وقد اسند الواقدي في اول غزوة الحديبية القصة بطولها وفيها انه صلى الله عليه وسلم استعمل على هديه ناجية بن جندب الاسلمي وامره ان يتقدمه بها قال وكانت سبعين بدنة فلما كان الى ان قال وقال ناجية عطب معي بعير من الهدي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابواء فاخبرته فقال اخرها واصبغ قلائدها في دمها ولا تاكل انت ولا احد من رفقتك منها شيأ وخل بينها وبين الناس واخرج مسلم وابن ماجة عن قتادة عن سنان بن مسلم عن ابن عباس ان ذؤيبا الخزاعي ابا قبيصة حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول ان عطب منها شيء فخشيت عليها موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها انت ولا احد من اهل رفقتك واعلم بان قتادة لم يدرك سنانا والحديث معنعن في مسلم وابن ماجة الا ان مسلما ذكر له شواهد ولم يسم ذؤيبا بل قال ان رجلا وانما ناجية ومن ذكر عن الاكل لانهم كانوا اغنيا • قال شارح الكنز لادلالة الحديث ناجية على المدعي لانه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فيما عطب منها في الطريق والكلام فيما اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل اولا انتهى وقد اوجدنا في هدي التطوع اذا ذبح في الطريق امتناع اكله منه وجوازه بل استحبابه اذا بلغ محله والمعنى الذي ذكره المصنف في انها دماء كفارات يستقل بالمطلوب **قوله** ولا يجوز ذبح الى اخره الحاصل ان دم النذر والكفارات وهي التطوع يجوز قبل ايام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية الا فيها ودم الاحصار يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف قبلها ولا يجوز عند محمد **قوله** اما هدي المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها الى قوله ليقضوا تفثهم فدينا في كون وقت الطواف وقت الذبح مما يفيد مثله وجه كون وقت الذبح وقت قضا التفث فارجع تامله • واما الاحصار فطريقه ان ينفي الجواز قبلها وبعدها بالاجماع وما ذكرنا • مفيد كونه فيها فيلزم من مجموع ذلك الاختصاص بايام النحر والمراد الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى والا لو ذبح بعدها اجزا الا انه تارك للواجب وقبلها لا يجوز بالاجماع وعلى قوله ما كذلك في القبلية وكونه فيها هو السنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه عندهما وعند عليه دم فتقدم تفصيل ذلك واذا عرفت هنا فاطلاق عدم الجواز في قوله والا يجوز ذبح هدي المتعة والقران الا في يوم النحر فيه نوع ابهام **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا وهي هدي الكفارات والنذر والاحصار على قوله والوجه ظاهر في الكتاب **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم سواء كان تطوعا او غيره قال تعالى في جزا الصيد هديا بالغ الكعبة فكان اصلا في كل دم وجب كفارة • وقال تعالى في دم الاحصار ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال في الهدايا مطلقا ثم محلها الى البيت العتيق والهدي اسم لما يهدى الى المكان فالاضافة ثابتة في مفهومه وهو الحرم بالاجماع ويجوز الذبح في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنا ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنا والصحيح ما قلنا قال صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وكل مزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر رواه ابو داود وابن ماجة من حديث جابر فتحصل ان الدماء ضمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا سواء اريد بالتعريف الذهاب بها الى عرفات او التشهير بالتلبيد والاشعار كذا ذلك لا يجب وقوله فعسى لا يجد من يمسكه يشير الى الاول وقوله فيكون مبناه على التشهير الى الثاني **قوله** والافضل

الى اخره اما نحر الابل لحديث جابر الطويل فيه فنحر ثلاثا وستين بيده الحديث • واما ذبح البقر والغنم
ففي الصحيحين عن عائشة قدخل علينا يوم النحر لحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ازواجه واخرج الستة حديث التضحية بالغنم بما يفيد الذبح ومن قريب سمعت حديث ذبحه صلى الله
عليه وسلم الكبشين الاملحين واما انه نحر الابل قياما واصحابه ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
مر برجل ينحر بدنة وهي باركة فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وفيهما ايضا عن انس
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ونحن معه الى ان قال
ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنات قياما • واخرج ابو داود عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر
قال واخبرني عبد الرحمن بن سابط ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة
اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها والعمدة من قال هذا حديث مرسل بل هو مسند جابر وان كان ابن جريج
مرة قال عن عبد الرحمن بن سابط كما هو في رواية ابن ابي شيبة عنه هذا واما سنن النبي صلى الله عليه وسلم
النحر قياما عملا بظاهر قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها والوجوب السقوط وتحققه في حال القيام ظاهر قوله
بضعا وستين ذكرنا القاف من حديث جابر انها ثلاث وستون والباقي من واحد الى ثلاث قوله الا ان الانسان
عن ابي حنيفة نحرت بدنة قائمة فكدت اهلك قياما من الناس لانها نفرت فاعتقدت ان لا انحر بعد ذلك
المباركة معقولة واستعين بمن هو اقوى عليه مني وفي الاصل ولا احب ان يذبحه يهودي ولا نصراني
فان ذبحه جاز قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رواه الجماعة الا الترمذي عن علي قال امرني رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه واقسم جلودها وجلالها وامرني ان اعطي الجزار منها وقال نحن نعطيه
من عندنا وفي لفظ وان نتصدق بجلودها وجلالها ولم يقل فيه البخاري نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ
وامره ان لا يعطي في جزارتها منها شيئا قال
الترمذي الجزارة بضم الجيم وكسرها فالكسر المصدر وبالضم اسم للبدن والرجلين والعنق
وكان الجزارون ياخذونها في اجرتهم قوله لما روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان
نبي الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها قال فراته
راكبها بساير النبي صلى الله عليه وسلم • قال ابن العطار في شرح العمدة لم ار اسم هذا اليوم وقد اختلف
في ركوب البدنة المهداة فمنع بعضهم انه واجب لاطلاق هذا الامر مع ما فيه من مخالفة سيرة الجاهلية
وهو مجانبة السائبة والوصيلة والحامي ورد هذا بانه صلى الله عليه وسلم لم يركب هديه ولم يركبه ولا امر
الناس بركوب هداياهم ومنهم من قال له ان يركبها مطلقا من غير حاجة تمسكا باطلاقه هذا وقال اصحابنا
والشافعي رحمهم الله لا يركبها الا عند الحاجة حملا للامر المذكور على انه كان لما راى من حاجة الرجل الى ذلك
ولا شك انه في واقعة حال فاحتمل الحاجة به واحتمل عدمها فان وجد دليل يفيد احدهما حمل عليه وقد وجد
من المعنى ما بينه وهو انه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه فيحمل محمل ذلك
الواقعة ثم راينا اشتراط الحاجة ثابت بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن ابي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله
رضي الله عنه يسال عن ركوب الهدي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا
الجئت اليها فالمغني منع الركوب مطلقا والسمع ورد باطلاقه بشرط الحاجة رخصة فيبقى فيما وراه على المنع

الاصلي

الاصلي الذي هو مقتضى المنع الا بمفهوم الشرط وفي الحاكم فان ركبها او حمل متاعه عليها للضرورة ضمن ما نقصها
ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه قوله وينضح ضرعها اي يرشه بالماء وهو بكسر الضاد من باب ضرب قوله
لان الغرة تعلقت بهذا المحل وقد فات اورد عليه لم لا يكون كاضحية الفقير فانها تطوع عليه واذا استزاها
للتضحية يتعين عليه للوعد ما لا يتعين على الغني حتى ان الغني اذا اشترى اضحية فضلت فاشتري اخرى ثم وجد الاولى
في ايام النحر كان له ان يضحي بايهما شاء ولو كان معسرا فالواجب عليه ان يضحي بهما اجيب بان ذلك فيما اذا
اوجب الفقير بلسانه اي كل من الشاتين بعد ما اشتراها للاضحية اما لو لم يوجب بلسانه فلا يجب عليه شيء
مجرد الشراء ذكره في النهاية واستوضحه بمسئلة من فتاوى قاضي خان لو اشتري الفقير الاضحية فماتت او باعها
لا لزمه اخرى وكذا الوصلت • واعلم ان معنى الايراد انهم ذكروا في غير موضع مسئلة اضحية الفقير مطلقة
عن الايجاب بلسانه فردها الى التقييد به والا لم يكن له معنى لظهور عدم الوجوب بلا ايجاب من الشرع
او العهد ولو كانت هذه البدنة عن واجب كان عليه ان يقيم غيرها مقامها لان الواجب كان في ذمته
شاة غير معينة وبشراء شاة للاسقاط لا تتعين عن ذلك الواجب ما لم تذبح عنه والذمة ما عنه بيت في الاداء
اهلية الايجاب والاستحباب قوله وان اصابه عيب كبير بان ذهب اكثر من ثلث الاذن مثلا على قول
ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد اذا ذهب اكثر من النصف على ما يعرف في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى
قوله واذا اعطبت البدنة اي قربت من العطب حتى خيف عليها الموت او امتنع عليها السير لان
النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون والحاصل ان المراد بالعطب الاول حقيقته وبالثاني القرب منه
وكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ هذه الحالة قوله بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
تقدم قريبا • وفائدة ذلك اي فائدة صنع نعلها بدمها وضرب صفحتها به لعلم انه هدي قوله
جزر للسباع الجزر بفتحتين اللحم الذي تاكله السباع قال •

وتركته جزر السباع ينشنه • ما بين قلة راسه والمعصم •

وقال •

ان يفعلا فلقد تركت اباهما • جزر الحامعة ونسر قشعم •

قوله وصنع بها ما شاء من بيع وغيره قوله ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها بجنس الدماء الجابرة
وهي دماء الجنايات فلا يقلد هدي الاحصار كما لا يقلد هدايا الجنايات قوله ومراده بقي ان قوله
ليقلد هدي التطوع والمتعة والقران عام اريد به الخصوص وهو البدنة فيدخل البقر دون
الشاة قوله على ما تقدم يريد ما ذكره من قوله وتقليد الشاة غير معتاد
ولم يذكر هنا ك عدم الغاية التي هي عدم الضياع فان الغنم تضيع اذا لم يكن معها صاحبها
فروع من ظاهر الرواية من الاصل مشروحة في المبسوط كل من وجب عليه دم من المناسك
جاز ان يشارك ستة نفر قد وجبا دما عليهم وان اختلفت اجناسها من دم متعة واحصار وجزاء
صيد وغير ذلك ولو كان الكل من جنس واحد كان احب الي فان اشتري بدنة للمتعة مثلا ثم اشترك
فيها ستة بعد ما اوجبها لنفسه خاصة لا يسعه لانه لما اوجبها صارا الكل واجبا عليه قد ما يجزي
في هدي المتعة كان واجبا عليه وما زاد على ذلك وجب بايجابه وليس له ان يبيع شيئا مما اوجبه

هديا فان فعل فعليه ان يتصدق بالثمن وان كان نوى ان يشترك فيها ستة نفر اجزأته لانه ما اوجب
الكل على نفسه بالشرا فان لم يكن له نية عند الشرا ولكن لم يوجبها حتى شرك الستة جاز ولا يقل
ان يكون ابتدا الشرا منهم او من احد بامر البائع حتى تثبت الشركة في الابتدا واذا ولدت البدنة
بعد ما اشتراها هدية ذبح ولدها معها لانه جعلها لله تعالى خالصا والولد جزء منها ثم الفضل بعد
ما يشري اليه حق الله تعالى فعليه ان يذبحه معها ولو باع الولد فعليه قيمته فان اشتري لها هديا يحسن
وان تصدق بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزأ فكذلك
بالقيمة واذا مات احد الشركا فرضي ورثته ان يجزها عن الميت معهم اجزأهم استحسانا وفي القياس
لا يجزهم لان الميت لم يوص به فقد انقطع حق القربة عن نصيبه فصار ميراثا وهذا للتقرب تقرب
بطريق الاتلاف وذلك لا يجوز عن الميت الا بامره كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لان المقصود هو التصدق
وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح ايضا فكذا التقرب به بقيامه فصد المورث في نصيبه باراقة الدم
والتصدق به يكون صحيحا ولو كان احد الشركا كافرا او مسلما يريد به اللحم دون الهدي لم يجزهم لان الاراقة
واجبة فلا تتصور ان يجتمع فيها القربة وعدمها واي الشركا حرمها يوم النحر اجزأ الكل واذا غلط رجلان
فذبح كل هدي صاحبه اجزأهما استحسانا لا في القياس لان كلا غير مامور من جهة الاخر فصار ضامنا لكنه
استحسن فقال كل ماذون فيما صنع وكالة لان صاحب الهدي يستعين بكل واحد عادة فكان كالاضحاء
بالاذن وياخذ كل هديه من صاحبه وعن ابي يوسف كل بالخيار بين ان ياخذ من صاحبه هديه وبين ان
يضمنه فيشتري بالقيمة هديا اخر يذبحه في ايام النحر وان كان بعدها تصدق بالقيمة وجميع ما ذكرناه في
الهدي مثله في الاضحية • ومن اشتري هديا فضل فاشتري مكانه اخر واوجبهم وجد الاول فان نحرهما
فهو افضل وان نحر الاول وباع الثاني جاز لان الثاني لم يكن واجبا عليه وان باع الاول وذبح الثاني اجزاه
الا ان يكون قيمة الاول اكثر فيتصدق بالفضل وهدي المتعة والتطوع في هذا سوا لانهما صارا لله تعالى
اذ جعلهما هديا في الوجهين جميعا وان ساق بدنة لاينوي بها الهدي قال ان كان سائقها الى مكة فهو هدي
واراد بهذا اذا قلدها وسائقها لان هذا لا يفعل عادة الا بالهدي فكان سوقها بعد اظهار علامة الهدي
عليها بمنزلة قوله ابا هما بلسانه هديا • مسايل منثورة من عادة المصنفين ان يذكروا عقيب الابواب
ما شذ منها من المسايل فنفير مسايل من ابواب متفرقة فنترجم تارة بمسايل منثورة وتارة بمسايل شتى

قوله وشهد قوم صورتها ان يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كذا ليوم يكون يوم الوقوف منه
العاشر وذكر للاستحسان اوجه • احدها انها قامت على النفي اي بقي جواز الوقوف وما لا يدخل تحت
الحكم وليس هذا مبنيا لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف
ثم هو يستلزم عدم جواز وقوفهم ولا حاجة الى الحكم بل النفوي بعدم سقوط الفرض فيخاطب به وعدم
سقوطه هو المراد هنا وصار كما لو رأى اهل الموقف كذلك ثم اخروا الوقوف • ثانيها ان شهادتهم
مقبولة لما ذكرنا لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته لانه قد وقع في وقته شرعا وهو
اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روي انه صلى الله عليه وسلم انه قال صومكم
يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة

عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد وروي انه يوم عرفة • ثالثها انها مقبولة لكن وقوفهم
خاطئ لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزمه
الحرج الشديد وقد نفاه بفضله الغني عن العالمين وهذا الوجه يصلح بيان حكمه الدليل الشرعي المذكور
فيما قبله واذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها عدم صحة الوقوف فلا فايدة في سماعها للامام فلا يسمعها
لان سماعها يشهرها بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل والقال فيها وتثور الفتنة وتتكدر
قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنايهم فاذا جاؤا ليشهدوا يقول لهم انصرفوا لا نسمع هذه
الشهادة فتفرح الناس هل يجوز وقوف الشهود • روي هشام عن محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم قال محمد
رحمه الله واذا كان من راي الهلال وقف يوم عرفة يعني اليوم الذي شهد لم يجز وقوفه وعليه ان
يعيد الوقوف مع الامام لان يوم النحر جاز يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد
بما فعله بانفراده وكذا اخر الامام الوقوف لعذر يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله فان شهد
شاهدان بهلال ذي الحجة فردت شهادتهما فانه لا علة بالسماع توقف بشهادتهما قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم
لانه اخر بسبب يجوز العمل عليه في الشرع فصار كما لو اخر للاشتباه • **قوله** بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية
لان الدار ان ممكن يعني اذا ظهر لهم خطاؤهم والكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوما للتروية
على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول
ذي الحجة ثبت بالكمال عن الغد وعلى اعتقاده التاسع بناء على انه رؤي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه
شهادة على الاثبات والثابت ان الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروا الليلة الثلاثين
من ذي القعدة ورأته الذين شهدوا وهو شهادة لا معارض لها **قوله** وكذا اذا شهدوا عشية عرفة
بان شهدوا في الليلة التي هم بها في منا متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم الترو
كان التاسع لان الثامن ولا يمكنه الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر
بالناس او اكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف
بما بقي من الليل صار كأنها شهادة بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم
ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فات حجه لترك الوقوف في وقته مع القدرة عليه **قوله**
ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق جواز رمي احديهما برمي اخرى هذا هو الاصل في الترتيب
المتساوية الرتب ولولا ورود النص في قضا الفوايت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا بخلاف ترتيب
السعي على الطواف لانه اعتبر تبعا حتى لا يشرع الا عقيب طواف وبخلاف المروة فان البداة من الصفا ثبت
بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله به بصيغة الامر على ما قدمنا من تخريجه فالترتيب
الوارد فيه سنة صلى الله عليه وسلم محمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك وقد يضمن هذا
التقرير ما قيل من قبل الشافعي ان رمي الجمرة قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد في ترك كلها قلنا انما تتحد
في اما كن مختلفة ظاهر في التعدد فيجب لتعاسره حتى يوجب الخروج عنه موجب وتفاصيل الاعمال لا توجبه بل
هي اولى بالتعدد مع الاساليع المتعددة من الطواف لانها تقام في محال واحد واتحاد الدم ليس للوصف
الحقيقي شرعا بل ثبت مع التعدد عند اتحاد المجلس ليس في الجنايات رحمة وفضلا على ما عرف في شرح الجامع

وفي غير المحصن مرارا اذا ثبت كلها يلزم موجب واحد فكذا الدم يلزمه موجب جناية ولو سلم اعتبارها واحدة
في حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك في حق كل حكم مع قيام التعدد الحقيقي بل في خصوص ذلك المحل هذا مع ان
المعقول في محل اعتبارها واحدة وهو موضع الجناية الحكم بتداخلها فضلا وهو مستف في ترك الترتيب قوله
ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهذا لانه التزم القربة بصفة الكمال
فيلزمه بتلك الصفة كالتزام التتابع في الصوم • وفي الاصل خيرين ان يركب او يمشي اعني ما في الجامع وهو قوله
لا تركب حتى تطوف اشارة الى الوجوب وهو الظاهر لما قلنا وانما انتهى المشي بالطواف لانه منتهى اعمال الحج
فان قيل فقد ذكر ابو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما كرهه اذا كان نطفة سوء خلق الفاعل
له كان يكون صائما مع المشي او ممن لا يطيق المشي فيكون سببا للمأثم من مجاهدة الرفيق والخصومة والا فلا شك
ان المشي افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل • وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما كان بضره
ما استعت على شيء كاسعي على ان الحاج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر
وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة من خطوات الحرم حسنة من حسنات الحرم
قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة تسعمائة لا يثال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون
من جنس المنذور واجبا على ما ذكرته في كتاب الصوم لانا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو
قادر على المشي فانه يجب عليه الحج ماشيا وعند الطواف ايضا ثم اختلف المشايخ في محل ابتداء المشي لان محمدا
لم يذكر من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا وعليه من الرواية ما عن ابي حنيفة رضي الله عنه
لو ان بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي ان احج ماشيا فلبى بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من بغداد ولو احرم من
بيته بالاتفاق على انه يمشي من بيته وقد عرف من هذا ان لا فرق في الوجوب بين ان ينجز النذر او يعلقه كان يقول
مريض او قدم زيد فعلي حجة او عمرة والا فرق بين قوله لله علي او علي حجة في الايجاب ولو قال علي المشي الى بيت الله
ولم يذكر حجة ولا عمرة لم تجب عليه احد النسكين حجة او عمرة استحسانا • وفي القياس لا شيء عليه وجه الاستحسان
انه لما عرف ايجاب النسك بهذا اللفظ فكان كقوله علي احد النسكين فان جعلها حجة ومشى لم يركب حتى يطوف
او عمرة مشى حتى يحلق ولو قرنها بحجة الاسلام جاز فان ركب عليه دم مع دم القران لانه ترك واجبا ولو نذر
حجة ماشيا فاحرم من الميقات لعمرة تطوعا ثم اضاف اليها الحجة اجزاه ما لم يطف لعمرته ولو احرم بعد
ما طاف لعمرته لم يجز وعليه وكل من نذر ولو قال ان شاء الله تعالى متصلا لم يلزمه شيء • واعلم ان مقتضى الاصل ان لا
يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كالو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع ولكن ثبت ذلك في الحج نصا فوجب العمل
به وهو ما عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى البيت فامرها النبي صلى الله عليه وسلم
ان تركب وتهدي هديا رواه ابو داود وسنده حجة وما في رواية مسلم انه قال صلى الله عليه وسلم فيها لتمش ولتركب
ولم يرد في هذه الرواية على ذلك فمحمول على ذكر بعض المروي بدليل ما صرح به الرواية الاخرى ثم اطلاق الامر
في الروايتين محمول على عامة تجزها عن المشي بدليل ما في رواية الاخرى لابي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لا تطيق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لغني عن مشي اختك
فلتركب ولتهد بدنة الا انه عمل باطلاق الهدي من غير تعيين بدنة لقوة روايتها واذا عرف ان ايجاب النسك
بنذر المشي الى بيت الله لتعارف ارادة ذلك عرفا انه متقيد بما اذا لم تكن له نية غيره فلو نوى به المشي الى مسجد

المدينة المكرمة او مسجد بيت المقدس او مسجد غيرهما لم يلزمه شيء اما صحة نيته فلمطابقتها لنظه اذ المساجد
كلها بيوت الله تعالى واذا صح لم يلزمه شيء لان سائر المساجد يجوز الدخول فيها بلا احرام فلا يصير به ملتزما
للاحرام وقوله علي المشي الى مكة او الكعبة نحو قوله الى بيت الله ولو قال علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام
لا شيء عليه عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم العرف في التزام النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطا
لانه لا يتوصل الى الحرم ولا المسجد الحرام الا بالاحرام فكان بذلك ملتزما الاحرام كذلك في المبسوط وقوله او وجه
ان لم يكن عرف فان الالتزام للنسك لهذا اللفظ ليس مدلولا وضعيا بل عرفيا فكون التوصل في الخارج بالفعل
الى المسجد الحرام ليس الا بالاحرام لا يوجب ان نفس اللفظ يفيد اذا نامل قليلا واما كون التوصل الى الحرم ايضا
يستدعي الاحرام فليس بصحيح لانه لو لم يتوصل الا في الامكنة في الحرم لحاجة او لاجازة له الوصول اليه بلا احرام
واتفقوا على ان لا لزوم لو قال الى الصفا او المروة او مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام مع انه لا يتوصل
اليها بالفعل الا بالاحرام شرعا لعرفان المدار لتعارف الايجاب باللفظ الخاص وكذا لو قال مكان المشي عليه
والباقي بحاله لا يلزم لقوله على الذهاب الى بيت الله تعالى او الخروج او السفر لا شيء عليه بخلاف قوله لله علي
او علي احرام حيث يلزم احد النسكين وان لم يتعارف الايجاب به لافادته للتزام الاحرام وضعا • وكذا اذا قال
على الركوب او الاتيان لا شيء فيه وكذا النذر والهرولة وكذا لو قال علي المشي الى استار الكعبة او بابها او ميزابها
وعرفات ومزدلفة ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم لتعارف ايجاب النسك به وفي موضع الى الحجر
الاسود الى مقام ابراهيم الى الركن يلزمه والى اسطوانة البيت او مزمم لا يلزمه وما قدمناه انفا في مقام
ابراهيم من عدم اللزوم مذكور في المبسوط • ولو قال علي نصف حجة فعليه حجة عند محمد وعن ابي يوسف
فيه روايتان • وفي المبسوط لو قال ان فعلت كذا فانا احرم وان نوى به العدة فلا شيء عليه او الايجاب
لزمه اذا فعل ذلك حجة او عمرة وان لم يكن له نية فالقياس ان لا يلزمه شيء وفي الاستحسان يلزمه للعرف
في ارادة التحقيق لمثله للحال لقول المؤذن والشاهد ومثله ما ذكرنا فيه لو قال انا امشي الى بيت الله ان نوى
العدة لا شيء عليه ولكن يندب لوفا بالوعد وان نوى النذر كان نذرا وكذا ان لم تكن له نية فهو نذر للعادة
اشير لهذا يتوقف على ثبوت العرف في النذر بذلك والله سبحانه اعلم • وفي الخلاصة لو قال انا احج لا حج
عليه ولو قال ان دخلت فانا احج يلزمه عند الشرط كان لان تعارف الايجاب به امما وفي التغليق ولو قال
ان ما فاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرا لزمته اذا حج جاز ذلك عن حجة الاسلام الا ان ينوي غيرها
لان الغالب ان يريد به المرض الذي فرط في التمرض حتى مرض ذلك وفي بعض الكتب فرق بين قوله فعلي حجة
حيث يلزمه حجة سوى حجة الاسلام الا ان يعني به ما وجب عليه وبين قوله تعالى فعلي ان احج حيث لا يجزي
عن حجة الاسلام الا ان ينوي غيرها وما ذكرناه قبل في الخلاصة ومنهم من حكى خلافا في مثله بينهما قال
التزم حجة ثم حج من عامه للاسلام سقط عنه ما التزم عند ابي يوسف خلافا لمحمد • ومن نذر مائة حجة
ونحوها اختلف فيه هل يلزمه كلها فيلزمه الا يصالها او يلزمه قدر ما عاش قفي الخلاصة نص على لزوم الكل
وذكر غيره عن ابي يوسف ومحمد الثاني واختاره السروجي وقبله شداد الحق بما لو قال علي ان احج سنة
عشرين فمات قبلها لا يلزمه شيء وقد يعكر عليه ما عن ابي يوسف لو قال لله علي ان احج وذلك في غير اشهر
الحج لزمته حجة والحق ان لزوم الكل للفور بين التزام ابتدا واضافه ولو قال عشر حج في هذه السنة

لزمه عشر في عشر سنين ومن قال ثلاثين حجة ونحوها فاجح ثلاثين رجلا في سنة جاز وكلما عاش الناذر بعد ذلك سنة بطلت منها حجة فعليه ان يحجها بنفسه لانه قدر بنفسه فظهر عدم صحة احجاجها فان لم يحج لزمته الا يصا بقدر ما عاش من بعد الاحجاج ومن نذر ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اقيس مما قدمناه في نذر المريض وما في المنتقى نذر ان يحج فحج ولا نية له فهي تطوع عن ابي يوسف وقال هشام عن محمد الاسلام لا يستلزم خلافا اذ الاحلاف في نادي قرض الحج باطلاق النية عندنا وما عن ابي يوسف فيما اذا لم يكن عليه حجة الاسلام وما عن هشام فيما اذا كان عليه بالضرورة فقد اتفقا على ان لا ينصرف الى المنذور بلا نية ومن قال ان كلمت فلانا فعلي حجة يومه اكله فكلمه لا يصير محرما بها بل لزمه بفعلها متى شاء كما لو قال علي حجة اليوم انما يلزم في ذمته يحرم بها متى شاء ولو قال لرجل علي حجة ان شئت لزمته وكذا ان شا فلان وهل تقتضي مشية فلان على مجلس بلوغه الخبر اختلف فيه والاصح ان لا يقتصر بخلاف تعليق الطلاق بمشية لان الطلاق يقبل التمليك اذ كان مملوكا للحالف فكان تمليكا من ذي المشية فاستدعى جوابه في المجلس ان التمليكات تستدعي جوابا في المجلس وليس ما نحن فيه من ذلك فانتفى موجب الاقتصار عليه ومن قال ان فعلت فعلي ان احج بفلان فان نوى احج وهو معي فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج به وان نوى ان يحجه لان الباء للالصاق فقد الصق فلان بحجه وهذا يحتمل معينين ان يحج فلان معه في الطريق وان يعطي فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح لان الحج يؤدى بالمال عند الياس من الاداء فكان هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فصح التزامه بالنذر كما يصح التزامه بالاصل فاذا نوى الوجه الاول عملت نيته لاحتمال كلامه ولكن المنوي لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شئ وانما عليه ان يحج بنفسه خاصة وان نوى الثاني لزمه خاصة ان يعطيه من المال ما يحج به او يحج به مع نفسه ليحصل الوفا بالنذر فان لم تكن له نية اصلا فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج فلانا الا ان لفظه في حق فلان يحتمل الوجوب وعدمه والمعين للوجوب فيه ليس الا النية وقد فقدت ولو كان قال فعلي ان احج فلانا هذا لكان محكما والنذر به صحيح ومن نذر ان يطوف زحفا طاف كذلك قيل لا يلزمه شئ كالو نذر ان يصلي قاعدا وقيل عليه الاعادة فان رجع قبل ان يعيد فعليه دم وهذا اوجه لان الصلاة عهد شرعا قاعدا وقائما فلا في الاختيار فالتزامها قاعدا التزام احد صنفيها بخلاف الطواف لنفل فالتزامه حالة القدرة على المشي كالتزام الصلاة ايما حالة القدرة على الركوع والسجود وسنذكر خاتمة في نذر الهدي والمجاورة وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن باع جارية محرمة فاذن لها الى اخره الاصل ان العبد والامة اذا احرما بغير اذن المولى فله ان يمنعه ويحلله بلا هدي وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كلثم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل ولو احصر فعلى المولى ان يبعث دم الاحصار ويتحلل لانه وجب عن احرام ماذون فيه فكان كالنفقة عليه وقد مناه فيه خلافا في باب الاحصار فاذا احرم العبد او الامة باذن المولى ثم باعها نفذ البيع وللمشتري منعهما وتحليلهما

وليس له الرد بالعيب خلافا لزفر قال ليس له ذلك فله الرد بالعيب وعلى هذا الخلاف اذا احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت ان يحللها عندنا خلافا له وجه قوله ما ذكره المصنف بقوله لان هذا عقد سبق ملكه نصف ملكه ممنوعا لسبق اي سبق وجوده ملك المشتري فليس له ان ينقضه كما اذا اشتري جارية منكوحة ليس له ان يبيح نكاحها لهذا المعنى بعينه فكذا هنا قلنا المشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع ولم يكن للبائع ولاية ابطال النكاح وله التحليل وان كره فكذا المشتري الا انه لا كراهة على المشتري لانها في حق البائع بمكان خلف الوعد وهو مستحق في المشتري ثم في اصل المسالة خلاف الشافعي تعتد ليس للسيد التحليل بعد الاذن والتفقا على ان ليس للزوج تحليل الزوجة اذا احرمت بنفل باذنه وانما له ذلك اذا احرمت بلا اذن فقاس الشافعي رحمه الله ذلك على مجامع الاذن فيسقط حقه وقياسا على ابطال عمل نفسه بجامع الرضى بواسطة الاذن هنا وحن منع عمل الاذن في المشروط مطلقا بل ان كان الثابت مجرد حق كما في الزوجة فانه لا يملك منافعها وانما له حق فيها فيسقط بالاذن اما ان كان الثابت حقيقة الملك فلا اذ لا شك في ان الملك لا يسقط به وانما عمله في التبرع بمنافعه وذلك لا يلزم دائما في المستقبل بل عمله في رفع الحالفة والمشاقة فيما اتاه فمتى انتهاه كان ذلك منتهى عمل الاذن لما قلنا انه لم يعمل في دوام السقوط في المستقبل وصار كالاذن في استخدام العبد لغيره وكتوبتها مع الزوج له فيها الرد الى الاستخدام والمنع مما اذن فيه وهذا لانه لا دليل على انه حل جلاله اسقط الملك واثاره بالاذن بالاحرام فبقي على ما عهد له من اللوازم قبل عهده انه جل ذكره قدم حق العبد على حقه عند التعارض لفقره وعني العزيز العظيم هذا واذا احرمت الحرة بالفرض فليس له ان يحللها لان الفرض لا يحتمل السقوط بعذر من الاعذار بخلاف ما لو احرمت بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اذا اذاه الزوج تحليلها لا يحتمل الا بالهدي بخلاف ما لو احرمت بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي بل يحللها من ساعته وعليها هدي لتعجيل الاحرام وحجة وعمرة لان هناك لا حق للزوج في منعها لو وجدت محرما وانما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعا فلا تحلل الا بالهدي وهنا تعذر الخروج لحق الزوج فكما لا يكون لها ان تبطل حقه ليس لها ان تؤخر كذا في باب الاحصار من المبسوط والتحلل انما هو بما ادنى ما يحرم به لاحرام كقص ظفر وتقبيل او معانقة وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولا يتبع التحليل بقوله حللني بل يفعله او يفعلها بامره كالاستشاط بامره لانه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها انقضي راسك وامتشطي واهلي بعمرتك حين حاضت في العمرة ولو جامع زوجته او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها وان علم كان تحليلا ولو طلبها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن فاحرمت بالحج ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها عمرة ولا بينة النفل ولو اذن لها بعد مضي السنة كان عليها عمرة مع الحج وقال زفر عليها العمرة فيهما وبينة النفل لانها تقرر ان في ذمتها بر فض الحج فلا تخرج عن عهدتها الا بهما مع بينة النفل فلو لم تتزوج حتى خرج عن العهدة وفي هذا لا فرق بين عام الاحلال والعام القابل قلنا ان قلت بمجرد التحلل تقرر معناه بل اللازم بذلك الحجة ما لم يمض الوقت فاذا مضى بلا اتيان فيه تقرر حينئذ لزمه مثلها وهو القضا لانه اداء اصل الواجب وذلك لا يتحقق الا بعد خروج الوقت

وصار كما اذا شرع في صلاة في وقتها ثم قطعها فيه ثم ادبها فيه ايضا واذا كان لازما لم تحول السنة عين الواجب لم تلزم عمرة ولا ينوي القضاء عن هذا قلنا لو حللها فاحرمت لحلها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل المحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم يحج لعدا المحللات الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة هذا وقدمنا في باب الاحصار انه اذا كان الاحصار في حجة الاسلام لا ينوي القضاء ولو تحولت السنة لانها باقية في ذمته ما لم يؤدها ولم يخرج الوقت لتضير قضا لان وقتها العمر والتضيق في اول سني الامكان لا ينفيه لما حققنا في اول كتاب الحج من ان ذلك وجوب احتياط لا افتراض فقد اجمعوا ان بالابد ابعدا التاخير بلا عذر وتحمل الاثم ثم يقع اداء اذا اذن لامته المتزوجة في الحج فليس لزوجها استهلاكها لان منافعها للسيد • وهذه الخاتمة الموعودة **المقصد الاول** في ايجاب الهدي وما يتبعه يجب لزوم الدم بنذره تنجيزا وتعليقا ولا فرق بين قوله لله علي او علي هدي لانه لا يكون الا لله ولا يلزم الا فيما يملك فلو قال ان فعلت كذا فهذا هدي لعبد مملوك له ففعل لا شيء عليه الا ان يكون ذلك المشار اليه ابنه فعليه القياس والاستحسان على ما مر ذكره في تذبح الولد وكذا لو قال ذلك لمملوك له فباعه ثم فعل • ولو قال هذا حر يوم اشتريه ففعل ثم اشتراه عتق • ولو اشتراه قبل الفعل ثم فعل لا يعتق ولو قال ان فعلت فانا اهدي كذا لزمه اذا فعل ويلزمه من اطلاق لفظ الهدي امران جواز ما يجزي في الاضحية من الشاة الضان او المعز او الابل او البقر الا ان ينوي بعيرا او بقرة فيلزمه ذلك وان لا يذبح الا في الحرم فان كان في ايام النحر فالسنة ذبحه بمنى والا ففي مكة وله ان يذبحه حيث شاء من ارض الحرم ولو قال علي ان اهدي جزورا تعين الابل والحرم ولو قال جزورا فقط جاز في غير الحرم كمصر والشام لانه لم يذكر الهدي ولو قال بدنة فقط جاز البقرة والبعير حيث شاء الا ان ينوي معينا من البدن وعن ابي يوسف يتعين الحرم فرق بينه وبين الجزور فان اسم البدن لا يذكر في مشهور الاستعمال الا في معنى المهداة ولو صرح بالهدي لغير الحرم فكذا البدنة وظاهر المذهب خلافه الا ان يريد فيقول بدنة من شعائر الله ويمنع ان فيه لغة لا شرعيا او عرفيا بل كل منهما مشترك فيها واذا ذبح الهدي في الحرم تصدق به على مساكين الحرم وان تصدق به على غيرهم ايضا جاز لان معنى اسم الهدي لا يعين فقرا محل اصلا بل انما يتبنى على النقل الى مكان وذلك هو الحرم اجماعا فتعين الحرم انما هو لافادة ما هذا اسم النقل ثم تعين المكان بالكتاب والاجماع فتعين فقرا الحرم بلا دليل وذلك لان القربة بالاهداء تتم بالنقل الى الحرم والذبح به تعظيما له • وكذا لو سرق لم يلزمه غيره وبذلك انتفى قوله ويصير محاوجه القربة فيه شيء اخر هو التصدق وفي هذا مساكين الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصدق بالقيمة في الحرم في نذر الهدي كان يقول هذه الشاة هدي في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي قيمتها وفي رواية ابي حنص لا يجوز وجه الاولى اعتبار النذر بما امره الله جل ذكره من النعم والابل في الزكاة وجه رواية ابي حنص ان في اسم الهدي زيادة على مجرد اسم الشاة وهو الذبح فالقربة فيه تتعلق بالذبح ثم التصدق بعد ذلك تبع خلافا للزكاة فان القربة انما تعلقت في الشاة بالصدقة وهو ثابت في القيمة فيجوز وليس الذبح ثابت في قيمة الهدي فلا يجوز وهذا احسن ومن نذر شاة فاهدي مكانها جزورا فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل الاعلى كالاصل وقالوا اذا قال لله علي ان اهدي

شاتين فاهدي شاة تساوي شاتين قيمة لم يجزه فلو عين الهدي مما لا يذبح فاما ما يقتل كالعبيد والدور والثياب فقال ان فعلت فثوبي هذا هدي او هذا العبد او هذا المتاع هدايته الى مكة او عينه ٥ ويجوز ان يعطي لحجة البيت اذا كانوا فقراء وان تصدق به او بثمنه في غير مكة كالكوفة ومصر جاز لان معنى القربة في الاسعة ليس الا التصدق وهو في حق اهل مكة وغيرهم سواء بخلاف الهدي مما يشرع ذبحه لان معنى القربة فيه ٥ بالاراقة ولم يعرف قربة الا في الحرم فيتعين الحرم وغاية ما فيه انه نذر التصدق في مكان فتصدق في غيره ٥ وذلك جائز عندنا لان النذر مما هو قربة والقربة انما هي بالتصدق فينعقد النذر لحجر والتصدق وان كان مما لا ينتقل كالدار والارض يتعين للتبرة اذا اراد ايصالها الى مكة وقوله لله هذه الشاة هدي الى البيت او مكة او الكعبة او مكة موجب ولو قال الى الحرم او المسجد الحرام على الخلاف في التزام المشي الى الحرم والمسجد الحرام عندهما موجب وعند ابي حنيفة لا وقوله هدي الى الصفا والمروة لا يجيا تفاؤا على ما سبق في المشي فانقيل ينبغي ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد ذكر الهدي موجب قزيادة ذكر الحرم لا يرفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشي الى الحرم لان مجرد قوله علي المشي غير موجب بل مع ما يمشي اليه اجيب بان اسم الهدي انما يوجب باعتبار ذكر مكة مضمرا بدلالة العرف فاذا نص على الحرم او المسجد لغذ رضا مكة في كلامه اذ قد صرح ٥ بمراده فلا يجب شيء به • وقوله فثوبي هذا ستر للبيت او اضرب به حطيم البيت يلزم استحسانا لانه يراد بهذا اللفظ هديه ولو قال كل مالي او جميعه هدي فعليه ان يهدي ماله كله ويمسك عنه قدر قوته فاذا ٥ افاد مالا تصدق بقدر ما امسك واورد هذه المسالة في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال مالي صدقة فقال في القياس يتصدق الى ماله وهو قول زفر رحمه الله وفي الاستحسان يتصرف الى ماله الزكاة خاصة بخلاف ما اذا قال جميع ما املك فمن المشايخ من قال ما ذكره هنا جواب القياس لان التزام الهدي في كل مال ٥ كالتزام الصدقة في كل مال والاصح الفرق بان الجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وما اوجبه تعالى بلفظ الصدقة مختص بما الزكاة فكذا ما يوجبه العبد على نفسه وهنا انما اوجب بلفظ الهدي وما اوجب تعالى بلفظ الهدي لا يختص بما الزكاة • وفي نوادر ابن سماعة لله علي ان اذبح ولم ينو صدقة لا شيء عليه وعندي فيه نظر لانه التزم بما من جنسه واجب الا ان يقصد الذبح بنفسه • ومن قال لله علي ان انحر ولدي فعلى القياس لا شيء عليه وفي الاستحسان يلزمه ولو كان له اولاد لزمه مكان كل ولد شاة وكذا اذا ذبح عبدا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله في الولد لا في العبد يلزم الشاة في ٥ الولد لا العبد وعند ابي يوسف رحمه الله لا يلزم في واحد منهما **المقصد الثاني** في المجاورة اختلف العلما في كراهة المجاورة بمكة وعدمها فذكر بعض الشافعية ان المختار استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحذور وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وذهب ابو حنيفة ومالك رحمهما الله الى كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها ليست بدار هجرة وقال مالك وقد سئل عن ذلك ما كان الناس الا على الحج والرجوع وهو اعجب وهذا احوط لما في خلافه من تعريض النفس على الخطر اذ طبع الانسان التقوم والملك من توارد ما يخالف هواه في المعيشة وزيادة الانبساط المحل بما يوجب من الاحترام لما يكثر تكون عليه ومداومة نظره اليه وايضا الانسان محل الخطا كما قال صلى الله عليه وسلم كل بن ادم خطاء والمعاصي تضاعف على ٥ ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان صح والا فلا شك انها في حرم الله اعظم واغلظ فتنهض سببا لغلظ الوعيد

وهو العقاب ويمكن كون هذا هو محل المروي من التضاعف كيلا يعارض قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اعني ان السيئة تكون فيه سببا لمقدار من العقاب هو اكثر من مقداره غيرها في غير الحرم الى ان يصل الى مقدار عقاب سيئات منها في غيرها والله اعلم وكل من هذه الامور سبب لمقت الله تعالى واذا كان هذا شحية البشر فما لسبيل التروح عن ساحته وقال من بطين الى نفسه في دعواها البراءة من هذه الامور الاوهو في ذلك مغرور والاسرى الى ابن عباس رضي الله عنهما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المجيبين اليه المدعو له كيف احد الطايف دارا وقال لان اذنب خمسين ذنبا بركبة وهو موضع بقرب الطايف احب الي من ان اذنب ذنبا واحدا بمكة • وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما من بلد يواخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل الا مكة وفي هذه الاية ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقال سعيد بن المسيب للذي جاء من اهل المدينة يطلب العلم ارجع الى المدينة فانا نسمع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون الحزم عندم بمنزلة الحل لما يستحل من حرمها وعن ابن عمر رضي الله عنه خطيئة اصيبها بمكة اعز علي من سبعين خطيئة بغيرها نعم افراد من عباد الله استخلصهم وخلصهم من متنقصات الطباع فاولئك هم اهل الجوار الغايزون بفضيلة من يضاعف الحسنات والصلوات من غير ما يحيطها من السيات في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة في ما سواها من المساجد الا المسجد الحرام • وصلاة في المسجد الحرام افضل من مايئة في مسجدي وفي رواية لاحمد عن ابن عمر سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف اسبوعا يحصيه وصلى ركعتين كان كعدل رقبة وقال سمعته ما رفع رجل قدما ولا وضعها الا كتب الله له عشر حسنات وحط عنه عشر سيات ورفع له عشر درجات • وروى ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم من ادرك رمضان بمكة فصامه وقام منه ما تيسر كتب له مايئة الف شهر رمضان فيما سواه وكتب الله له بكل يوم عتق رقبة وبكل ليلة عتق رقبة وكل يوم حملان فرس في سبيل الله ولكن الغاير لهذا مع السلامة من احباطه اقل القليل فلا ينبغي الغته باعتبارهم ولا يذكرها لهم فيدعي جواز الجوار لان شان النفوس الدعوى الكاذبة والمبادرة الى دعوى الملكة والعدة على ما يشرط فيما تتوجه اليه وتطلبه وانها لا تكاد تكون اذا حلفت فكيف اذا ادعت والله اعلم وعلى هذا ايجب كون الجوار في المدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السيات او تغاظمها وان فقد فيها مخافة السامة وقلة الادب المفضي الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قايم وهو ايضا مانع الا للافراد ذوي الملكات فان مقامهم وموتهم فيها السعادة الكاملة في صحيح مسلم لا يصبر على لاوائها المدينة وشدتها احد من امتي الا كنت له شفيعا يوم القيامة او شهيدا واخرج الترمذي وغيره عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم من استطاع ان يموت بالمدينة فليمت فاني اشفع لمن يموت بها

الفصل الثالث في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم

قال مشايخنا رحمهم الله تعالى من افضل المندوبات وفي مناسك الفارسي وشرح المختار انها قريبة من الوجوب لمن له سعة • روى الدارقطني والبزار عنه صلى الله عليه وسلم من زار قبري وجبت له شفاعتي • واخرج الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم من جاءني زايرا لا تعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيامة • واخرج الدارقطني ايضا من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي هذا والحج ان كان فرضا فالاحسن ان يبدا به ثم يثني بالزيارة وان كان نفلا كان بالخيار فاذا نوى زيارة

البقر فليتبعه زيارة المسجد مسجد صلى الله عليه وسلم فانه احد المساجد الثلاثة التي تشد اليها الرحال في الحديث لا تشد الرحال الا لثلاثة مساجد • المسجد الحرام • ومسجدي هذا • والمسجد الاقصى • واذا توجه الى الزيارة يكثر من الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم مدة الطريق والاولى عند العبد الضعيف تجديد النية لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم ثم ان حصل له اذا قدم زيارة المسجد او يستفتح فضل الله سبحانه في مرة اخرى بهما فيها لان في ذلك زيادة تعظيمه صلى الله عليه وسلم واجلاله ويوافق ظاهر ما ذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم لا يعمله حاجة الى زيارتي واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها او توضا والغسل افضل ولبس نظيف ثيابه والجديد افضل وما يفعله بعض الناس من النزول بالقرب من المدينة والمشي اليها ان يدخلها حسن وكلما كان ادخل في الادب والاجلال كان حسنا واذا دخلها قال بسم الله رب ادخلني مدخل صدق الاية • اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقت اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول وليكن متواضعا متخشعا معظما حرمتها لا يفتر عن الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مستحضرا انها بلدته التي اختارها الله تعالى دار هجرته ومهبط الوحي والقران ومنبع الايمان والاحكام والشريعة • قالت عايشة رضي الله عنها كل البلاد افتتحت بالسيف الا المدينة فانها افتتحت بالقرآن ويحضر قلبه انه ربما صلوف موقع قدمه • ولذا كان مالك رحمه الله ورضي عنه لا يركب في طريق المدينة وكان يقول استحي من الله تعالى ان اطا تربة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بحافرة دابة واذا دخل المسجد فعل ما هو السنة في دخول المساجد من تقديم اليمنى وقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويدخل من باب جبريل او غيره ويقصد الروضة الشريفة وهي بين المنبر والقبر الشريف فيصلي تحية المسجد مستقبلا السارية التي تحتها الصندوق بحيث يكون عمود المنبر حذا منكبه الايمن ان امكنه ويكون الحنية التي في قبلة المسجد بين عينيه تلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قيل قبل ان يغير المسجد وفي بعض المناسك يصلي تحية المسجد في مقامه صلى الله عليه وسلم وهو الحضرة • قال الكرماني وصاحب الاختيار ويسجد لله شكرا على هذه النعمة ويدنا له بينهما نامها والقبول وقيل ذرع ما بين المنبر وموقفه صلى الله عليه وسلم الذي كان يصلي فيه اربعة عشر ذراعا وشبر وما بين المنبر والقبر ثلاثة وخمسون ذراعا وشبر ثم يأتي القبر الشريف فيستقبل جداره ويستدبر القبلة على نحو اربعة اذرع من السارية التي عند راس القبر في زاوية جداره وما عن ابي المليح رحمه الله يقف مستقبل القبلة مردود بما روى ابو حنيفة رضي الله عنه في مسنده عن عمر رضي الله عنه انه قال من السنة ان يأتي قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة ويجعل ظهره الى القبلة ويستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الا ان يحمل على نوع ما من الاستقبال وذلك انه صلى الله عليه وسلم في القبر الشريف المكرم على شقه الايمن مستقبل القبلة وقالوا في زيارة القبور مطلقا الاولى ان يأتي الزاير من قبل راس الميت كما من قبل راسه فانه اغض لبصر الميت بخلاف الاول لانه يكون مقابل بصره لان بصره ناظر الى جهة قدميه اذا كان على جنبه فعلى هذا تكون القبلة على يسار الواقف من جهة قدميه صلى الله عليه وسلم اذا كان من جهة وجهه الكريم فاذا اكر الاستقبال اليه صلى الله عليه وسلم لا كل الاستقبال يكون استدبار القبلة اكثر من احتمال

الجهتها يصدق الاستدبار ونوع من الاستقبال وينبغي ان يكون وقوف الزائر على ما ذكرنا بخلاف مقام استدبار القبلة واستقباله صلى الله عليه وسلم فانه يصير الصدر ناظرا الى الجانب الواقف وعلى ما ذكرنا يكون الواقف مستقبلا وجهه صلى الله عليه وسلم وبصره فيكون اولى ثم يقول في موقفه السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا خيرة الله من جميع خلقه السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا سيد ولد آدم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يا رسول الله اني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وانك عبده ورسوله اشهد يا رسول الله انك بلغت الرسالة وادي الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا افضل ما جازى نبيا عن امته • اللهم اعط سيدنا محمدا عبدك ورسولك محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته وانزله المنزل المقرب عندك انك سبحانك ذو الفضل العظيم ونسال الله تعالى حاجته متوسلا في حضرة نبيه صلى الله عليه وسلم واعظم المسائل واهمها سؤال حسن الخاتمة والمغفرة ثم يسال النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فيقول يا رسول الله اسالك الشفاعة يا رسول الله اسالك الشفاعة والتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك وبذكر كلما كان من قبيل الاستعطاف والترفق ويجتنب الالفاظ الدالة على الادلال والقرب من المخاطب فانه سوء ادب وعن ابي حنيفة قال سمعت بعض من ادركت يقول بلغنا انه من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم تلى هذه الاية • ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية ثم قال صلى الله عليه وسلم يا محمد سبعين مرة نادوه ملك صلى الله عليك يا فلان ولم يسقط له حاجة هذا او ليبلغ سلام من اوصاه بتبليغ سلامه فيقول السلام يا رسول الله من فلان بن فلان او فلان بن فلان يسلم عليك يا رسول الله • يروى ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان يوصي بذلك ويرسل البريد من الشام الى المدينة الشريفة لذلك ومن ضاق وقته عاد كرنا اقتصر على ما يمكنه وعن جماعة من السلف الايجاز في ذلك جدا ثم يتاخر عن يمينه اذا كان مستقبلا قدر ذراع فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه فان راسه حال منكب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكرنا يكون تاخره الى ورائه مجانبة فيقول السلام عليك يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيه في الغار ابا بكر الصديق جزاك الله عن امة محمد خيرا ثم يتاخر كذلك قدر ذراع فيسلم على عمر رضي الله عنه لان راسه من الصديق كراس الصديق من النبي صلى الله عليه وسلم فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق والذي اعز الاسلام جزاك الله عن امة محمد صلى الله عليه وسلم خيرا ثم يرجع الى حال وجه النبي صلى الله عليه وسلم فيحمد الله ويثني عليه ويصلي على نبيه ويدعو وينتشفع له ولوالديه ولمن احب ويختم دعاءه بامين • والصلاة والتسليم وقيل ما ذكر من العود الى راس القبر الشريف لم ينقل عن الصحابة ولا التابعين • واخرج ابو داود عن القاسم بن محمد دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا امر المؤمنين اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وزاد الحاكم وزاد فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدما وابا بكر راسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر راسه عند رجلي النبي صلى الله عليه وسلم صححه الحاكم واذا فرغ من الزيارة باتي الروضة فيكثر فيها من الصلاة والدعاء ان لم يكن وقت تكره فيه الصلاة ففي الصحيح

ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة • وفي رواية فبيتي ومنبري ويقف عند المنبر ويحو في الحديث قوله منبري ترعة من ترع الجنة • وعنه صلى الله عليه وسلم منبري على ترعة من ترع الجنة وكان السلف يستحبون ان يضع يده على رواية المنبر النبوي الذي كان صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها عند الخطبة وهناك الآن قطعة تدخل الناس ايديهم من طاقة في المنبر اليها يتبركون بها يقال انها من بقايا منبره صلى الله عليه وسلم ويجتهد ان لا يفوته مدة مقامه صلاة في المسجد فقد ثبت ان صلاة في مسجده تعدل الف صلاة في غيره على ما مر ذكره وهذا التفضيل مخصص بالفرائض وقيل في النفل ايضا ولعلنا قدمنا ما ينفيه في كتاب الصلاة وقد اشتهر عنه صلى الله عليه وسلم ان افضل صلاة الرجل في منزله الا المكتوبة هذا قاله وهو في المدينة يخاطب به الحاضرين عنده في المسجد والغائبين ثم هو صلى الله عليه وسلم لم يوثر عنه التنفل في المسجد بل في بيته من التهجد وركعتي الفجر وغيرها ولو كان كذلك لم يصل نافلة الا في المسجد او يكون ذلك هو الاكثر وخلافه قليل في الاحايين خصوصا ومن بيته الى المسجد تقل قدم واحدة وقد يقال ايضا ان ذلك انما هو في حق الرجال لانه صلى الله عليه وسلم امر المراة التي سالته الحضور والصلاة معه ان تصلي في بيتها مع ان الخروج لهن كان مباحا اذ ذاك وقد مناه تخريج هذا الحديث في باب الامامة من كتاب الصلاة فعلم ان اطلاق الخروج لهن اذ ذاك كان لبعلم ما يشاهدنه من اداب الصلاة وحسن ادا الناس وغير ذلك من العلم ويعودون المواظبة ولا يستقللن الصلاة في البيت وغير ذلك من المصالح والله اعلم **ويستحب** ان يخرج كل يوم الى البقيع بقيع الغرقد فيزور القبور التي لها خصوصا يوم الجمعة ويكرر كيلا تفوته صلاة الظهر مع الامام في المسجد فقد كان صلى الله عليه وسلم يزور وقال لام قتير بنت محصن لما اخذ بيدها فذهبا اليه ترى هذه المقبرة قلت نعم قال يبعث منها سبعون الفا على صورة القمر ليلة البدر ويدخلون الجنة بغير حساب واذا انتهى اليه قال السلام عليكم دار قوم مومنين وانا ان شا الله بكم لاحقون • اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد اللهم اغفر لنا ولهم ويزور القبور المشهورة كقبر عثمان بن عفان رضي الله عنه وقبر العباس وهو في قبته المشهورة وفيها قبران العزيز منهما قبر العباس رضي الله عنه والشريف قبر الحسن بن علي رضي الله عنهم وزين العابدين وولده محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم كلهم في قبر واحد وعند باب البقيع عن يسار الخارج قبر صفية ام الزبير عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قبر فاطمة بنت اسد ام علي رضي الله عنه ويصلي في مسجد فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبقيع وهو المعروف بين الاحزان وقيل قبر هارونه وقيل بل في الصندوق الذي هو امام مصلى الامام في الروضة الشريفة واستبعد بعض العلما وقيل قبرها في بيتها وهو في مكان المحراب الحنبي الذي خلف الحجرة الشريفة داخل الدرابزين قال وهو الاظهر وبالبقيع بقعة يقال لها قبر عقيل بن ابي طالب وبن اخيه عبد الله بن جعفر بن ابي طالب والمنقول ان قبر عقيل في دار وفيه حظيرة مستهدمة مبنية بالحجارة يقال فيها قبور من دفن من ازواجه صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن وفيه قبر ابراهيم بن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومومدفون الى جانب عثمان بن مظعون ودفن الى جانب عثمان بن مظعون عبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم اجمعين ورضي عنا بهم وعثمان هذا اول من دفن بالبقيع في شعبان على راس ثلاثين شهرا من الهجرة وباتي احد يوم الخميس مبكرا كيلا تفوته الجماعة بالظهر بالمسجد فيزور قبور الشهدا احد وبينها حمزة عم النبي صلى الله عليه وسلم ويزور جبل احد نسته في الصحيح

عنه صلي الله عليه وسلم احد حيل بحبنا وبحبه ٥ وفي رواية لابن ماجة انه على ترعة من ترع الجنة وان عميرا على ترعة من ترع النار وعن عمر رضي الله عنه مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير فوقف عليه وقال اشهد انكم احياء عند الله فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احد الا ردوا عليه الى يوم القيامة **قوله** ان باني مسجد قبا يوم السبت قتادبه صلي الله عليه وسلم لانه كان يأتيه في كل سبت راكبا وماشيا متفق عليه وهو اول مسجد وضع في الاسلام واول من وضع فيه حجرا رسول الله صلي الله عليه وسلم ثم ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهم وبني زيادة والصلاة فيه وصح عنه صلي الله عليه وسلم ان الصلاة فيه كعمرة وباني في فناء بير اريس التي تقل فيها رسول الله صلي الله عليه وسلم وفيها سقط خاتمه من عثمان ٥ رضي الله عنه قيتوضا ويشرب ويزور مسجد الفتح وهو على قطعة من جبل سلع من جهة الغرب فيركع فيه ويدعو روي جابر انه صلي الله عليه وسلم دعى فيه ثلاثة ايام على الاحزاب فاستجيب له يوم الاربعاء بين الصلاتين ٥ والمساجد التي هناك منها مسجد يقال له مسجد بني ظفر فيه حجر جلس عليه النبي صلي الله عليه وسلم ويقال ما جلست عليه امرأة ترجو الولد الا حملت ويقال ان جميع المساجد والمشاهد المفضلة التي بالمدينة وبقية الآبار التي كان صلي الله عليه وسلم يتوضا منها ويشرب وهي سبعة منها بئر بضاعة

فصل قوله واذا عزم على الرجوع الى اهله يستحب له ان يودع المسجد بصلاة ويدعو بعدها بما احب وان يأتي العهد الكريم فيسلم ويدعو بما احب له ولوالديه واخوانه واولاده واهله وماله ويسال الله تعالى ان يوصله الى اهله سالما غانما في عافية من بليات الدنيا والاخرة ويقول عبد مودع يا رسول الله ويسأله ٥ ان شا الله تعالى ان يرده الى حرمه وحرم نبيه في عافية وليكثر دعاءه بذلك في الروضة الشريفة عقيب ٥ الصلوات وعند القبر ويجتهد في خروج الدمع فانه من امارات القبول وينبغي ان يتصدق بشي على جيران النبي صلي الله عليه وسلم ثم ينصرف منتاكيا متحسرا على فراق الحضرة النبوية والقرب منها ٥

ومن سنن الوجوع ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول ايبون تايبون عابدون ساجدون حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده وهذا متفق عليه عند صلي الله عليه وسلم كلما لك الامر وحمده له الحكم واليه ترجعون وليحذر كل الحذر مما يصدر من بعض الجهلة من اظهار الندم على الستفر والعزم على عدم العود وقوله لغيره احذر ان تعود ونحو ذلك فهذا كله تعرض للمقت بل دليل عدم القبول والمقت في الحال واذا اشرف على بلده حرك دابته ويقول ايبون الى اخرها ٥ وروى النسائي انه صلي الله عليه وسلم لم ير قرية يريد دخولها الا قال حين يراها ٥ اللهم رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين فانا نسالك خير هذه البلدة وخير اهلها وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر ما فيها ويقول اللهم اجعل لي فيها قرارا ورزقا حسنا ويرسل الى اهله من يخبرهم ولا يعجلهم بمجيئه داخلا عليهم فانه نهي عن ذلك واذا دخلها بدا بالمسجد فصلى فيه ركعتين ان لم يكن وقت كراهة ثم يدخل منزله ويصلي في بيته ركعتين ويحمد الله ويشكره على ما اولاه من انعام العبادة والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره من حيث ويجتهد في مجانبة ما يوجب الاحتباط في باقي عمره وعلامة الحج المبرور ان يعود خيرا مما كان ٥ قال المصنف منع الله المسلمين بوجوده وهذا غاية ما يسره الله سبحانه وتعالى لعبده الضعيف من ربع العبادات اسال الله رب العالمين ذا الجود العميم ان يحقق لي

فيه الاخلاص ويجعله نافعا لي يوم القيامة انه على ما يشا قدير وبالاجابة جدير واشرع بريا من الحول والقوة مفتتحا كتاب النكاح سايلا من فضله تعالى امين ان يختم الربع الثاني والكمال مقاصد على وجه يرضاه ويرضى به عن عبده ٥ ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ٥ وصلي الله على سيدنا محمد واله وسلم صاحب الشرع القويم والصراط المستقيم

كتاب النكاح

هو اقرب الى العبادات حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي عنه لمحض العبادة على ما بينت ان شا الله تعالى ٥ لكن اولا العبادات والجهاد وان كان عبادة الا ان النكاح سبب لما هو المقصود منه وزيادة فانه سبب لوجود المسلم فقط كذا قيل والحق ان الجهاد ايضا سبب لما ذكر لان المؤمن من صفة الى صفة اعني من الكفر الى الاسلام يصح قولنا انه سبب لوجود المسلم والاسلام فالحق اشتراكهما في ذلك لكن لا نسبة بينهما في تحصيل ذلك فانما يحصل بالنكاح افراد المسلمين منه اضعاف ما يحصل بالقتال اذ الغالب حصول القتل به او للذمة دون اسلام اهل الدار فتقدم للاكثرية في ذلك ٥ واما من اول العبادات البسوع فنظر الى بساطته بالنسبة الى النكاح باعتبار تحض معنى المعاملة فيه بخلاف النكاح وليس احد يعجز في ابدا وجه تقديم معنى على معنى فان كل معنى له خصوصية ليست في الاخر فالمتقدم يعتبر ما لما قدمه ويسكت عما لما اخره والعاكس يعكس ذلك النظر وانما ابدا بوجه اولوية تقدم هذا على ذلك هو التحقيق وهو يستدعي النظر بين الخصوصيتين ايتهما يقتضي اوا كثر اقتضا للتدبير وقد يفضي الى تكثير جهات كل واحد وخصوصياته ويستدعي تطويلا مع قلة الجدوى فلا اقتصار في ذلك ادخل في طريق اهل العلم والتحصيل ولا بد في تحصيل زيادة ٥ البصيرة فيما نشرع فيه من تقديم تحصيل امور **الامر الاول** مفهومه لغة فيقال هو مشترك بين الوطي والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجازا في الوطي وقيل بالعكس وعليه مشا بخا رحمهم الله ٥ صرحوا به وصرحوا بانه حقيقة في الضم ولا منافاة بين كلامهم لان الوطي من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كالانسان في زيد لا يعرف القدما غير هذا الى ان احدث التفصيل بين ان يراد به خصوص النحض يعني بجعل خصوص عوارضه المشخصة مرادا مع المعنى الاعم بلفظ الاعم فيكون مجازا والا فحقيقة وكان هذه الارادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الاقدمون تقديرذلك التفصيل بل المتبادر من مرادمن يقول لزيد يا انسان يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ الاكثر من ذلك فيكون المشترك المعنوي حقيقة فيهما ٥ واعلم ان المتحقق الاستعمال في كل من هذه المعاني ففي الوطي قوله صلي الله عليه وسلم ولدت من نكاح لا من سفاح اي من وطي حلال لا من وطي حرام وقوله جل للرجل من امراته الحايض كل شي الا النكاح وقول الشاعر ٥

ومن ايم قد نكحتها رماحنا ٥ واخرى على خال وعم تلهف

وقوله ٥ ومنكوحة غير مهورة ٥ وقول الاخر ٥ وسر المزورة يحوقا

الثاركين على طهر نسايهم ٥ والناكحين بشطي دجلة البقرا

وفي العقد قول الاعشى ٥

ولا تقربن جارة ان سرها ٥ عليك حرام فانكحن او تابدا

وفي المعنى الاعم قول القايل

• ضمّتْ الى صدري معطّر صدرها • كانكحتْ امّ الغلام صبيّتها •

اي ضمته • وقول ابي الطيب •

• انكحتْ صُمّ حصاها خفّ يعملة • نخرمتْ بي اليك السهل •

اي ضمته فمدعي الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والاصل الحقيقة والثاني يقول كونه مجازا في احدهما حقيقة في الاخر حتى انكر اولي من الاشتراك ثم يدعي تبادر العقد عند اطلاق لفظ النكاح دون الوطي ويحيل ضمر الوطي منه حيث ضمر في القرينة ففي الحديث الاول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وان كان الولادة بالذات من الوطي • وفي الحديث الثاني اضافة المراة الى ضمير الرجل فان امراة هي المعقود عليها فيلزم ارادة الوطي من النكاح المستلتي والاصد المعنى اذ يصير يحل من المعقود عليها كل شيء الا العقد وفي الايات الاضافة الى البشر وفي المهر والاسناد الى الرماح اذ يستقاد ان المراد وطي البقر والمسبيات فالجواب منع تبادر العقد عند اطلاق لفظ النكاح لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي العرفي ولا نسلم ان ضمر الوطي فيما ذكر مستند الى القرينة وان كانت موجودة اذ وجود قرينة توكيد ارادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع ارادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازيا بل المعتبر مجرد النظم الى القرينة ان عرف انه لولاها لم يدل اللفظ على ما عينته هو مجاز والا فلا ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطي فلطلب القرينة والطرفي وجه دلالتها فيكون اللفظ حقيقة وان كان معترونا بما اذا انظم فيه استدعي ارادة ذلك المعنى الاخر ان ما اد عوا فيه الشهادة على انه حقيقة في العقد مجاز في الوطي من بيت الاعشى فيه قرينة تفيد العقد ايضا فان قوله فلا تقربن جارة مي عن الزنا بدليل ان سرها عليك حرام فيلزم ان قوله فانكحي امرا بالعقد اي فتزوج ان كان الزنا عليك حرام او تابداي توحش اي كن كالوحش بالنسبة الى الادميات فلا يكن منك قربان لهن كالا يقربهن وحشي ولم يمنع ذلك الا ان يكون اللفظ في العقد حقيقة عندهم في هذا البيت اذ هم لا يقولون بانه مجاز في هذا البيت • واما ادعاءه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة اليه لان العقد انما هو سبب السبب فنسبه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقته وهو مرجح بلا مرجح لو كانا سواء كيف والاسبب كونه في الوطي ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح اذ يصير المعنى من وطي حلال لا وطي حرام فيكون على خاص من الوطي والدال على الخصوصية لفظ السفاح ايضا فلت الى هنا انا لم نسلم دعواه على ثبوت مجرد الاستعمال شيأ بحسب اعتبار وقد علم ثبوت الاستعمال ايضا في الضم باعتباره حقيقة فيه يكون مشتركا معنويا من افراده الوطي والعقد ان اعتبرنا الضم اعم من ضم الجسم الى الجسم والقول الى القول او الوطي فقط فيكون مجازا في العقد لانه اذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز اولى بما قرر ثبت ضرجا خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا انقل المبرد عن البصريين وغلام ثعلب الشيخ ابو عمر الزاهد عن الكوفيين انه الجمع والضم ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض تتلاشا الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد ثم افراد الضم تختلف بالشدة فيكون لفظ النكاح من قبيل المشكك **الامر الثاني** مفهومه اصطلاحا وهو عند وضع لتلك المنعة بالانثى قصدا والقيد الاخر لاخراج شراء الامة للتسري والمراد وضع الشارع لا وضع المتعاقدين له والاورد عليه ان المقصود من الشرع قد لا يكون الا المنعة والعلم

ان من الشارحين

اول الكشف ايذانا قبل عقد وضع فالمراد وضع الشارع

ان من الشارحين من يعبر عن هذا بتفسيره شرعا ويجب ان يراد عرف اهل الشرع وهو معنى الاصطلاحي الذي عبرنا به لا ان الشارع نقله فانه لم يثبت وانما تكلم به الشارع على وفق اللغة فلذا حيث ورد في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن محمله على الوطي كاني ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم حتى اثبتوا بها حرمة من زنى بها الا على الاب وقول قاضيخان انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطي مجاز في العقد • وقول صاحب المجتبى هو في عرف الفقهاء العقد بوفق ما بينا والمراد بالعقد مطلقا نكاحا او غيره مجموع ايجاب احد المتكلمين مع قبول الاخر سواء كان بالفظين المشهورين من زوجت وتزوجت او غيرهما مما سنذكر او كلام الواحد القائم مقامهما اعني متولي الطرفين • وقول الوشكي انه معنى يحل الحل فيتغير به حال المحل اذ زوجت وتزوجت آلة النقا اطلاق له على حكمه فان المعنى الذي يتغير به حال المحل من الحل والحرمة هو حكم العقد وقد صرح باخراج اللفظين عن مسماه وهو اصطلاح اخر غير مشهور **الامر الثالث** سبب شرعيته تعلق البقا المقدر في العلم الازلي على الوجه الاكمل والا يمكن بقا النوع بالوطي على غير الوجه المشروع لكنه مستلزم للتظالم والفساد وضياع الانساب فلاءه على الوجه المشروع **الامر الرابع** شرطه الحاضر به سماع اثنين بوصف خاص يذكر • واما الحلية فمن الشروط العامة وتحلل بحسب الاشيا والاحكام كحلية المبيع للبيع والانثى للنكاح **الامر الخامس** شرطه الذي لاجله الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغي ان يراد في الولي الاب في الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جايز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصد جايز عندنا في البيع صحته هنا اولى لانه محض سفير • واما الحرية فشرط النفاذ بلا اذن احد **الامر السادس** ركنه وهو الجنس المتبادل بالاحر على الحد المأذون فيه شرعا فخرج الوطي في الدبر وحرمة المصاهرة وملك كل منهما على الاخر بعض الاشياء مما سيرد في انشا الكتاب **الامر الثامن** صفته فاما في حال التوقان قال بعضهم هو واجب بالاجماع لانه يغلب على الظن او يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية ان كان له خوف وقوع الزنا بحيث لا يتمكن من التحرز الا به كان فرضا انتهى ويمكن الحمل على اختلاف المراد فانه قيد الخوف الواقع سببا للافتراض بكونه بحيث لا يتمكن من التحرز الا به ولم يقيد به في العبارة الاولى وليس الخوف مطلقا ليستلزم بلوغه الى عدم التمكن فلا يمكن عند ذلك التبلغ فرضا والاواجب هذا اما لم يعارضه خوف الجور فان عارضه كره قيل لان النكاح انما شرع لتحصين النفس وتحصيل الثواب بالولد الذي يعبد الله تعالى والذي يخاف الجور يأثم ويرتكب المحرمات فتعدم الصالح لرجحان هذه المفاسد وقضيته الحرمة الا ان النصوص لا تصل فقلنا بالشهين انتهى وينبغي تفصيل خوف الجور كتفصيل خوف الزنا فان بلغ مبلغ ما افترض فيه النكاح حرم والا كره كما هو مختار والله اعلم وفي البدايع قيد الافتراض في التوقان بملك المهر والنفقة فان من نافت نفسه بحيث لا يكنه الصبر عنهن وهو قادر على المهر والنفقة فلم يتزوج يأثم وصرح قبله بالافتراض في حالة التوقان واما في حالة الاعتدال فداود واتباعه من اهل الظاهر على انه فرض عين على القادر على الوطي والانفاق تمسكا بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا • وقوله صلى الله عليه وسلم لعكاف بن وداعة الهلالي حين قال له الك امراة قال لا قال فانت اذن من اخوان الشياطين • وقال صلى الله عليه وسلم تناكحوا تناسلوا فاني مكاثر بكم الامم حتى بالسقط • وقوله صلى الله عليه وسلم تزوج ودودا ولودا فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة • واختلف مشايخنا فقيل فرض كفاية للدليل الاول والاخير لتعليق الحكم بالعام لا يفيد كونه على الكفاية لان الوجوب في الكفاية على الكل والمعروف لكونه يسقط ببعض البعض معرفة سبب شرعيته فان كان بحيث يحصل

وزوجت ؟

الاذنين ؟

في التعريف ؟

وداعة للهلالي ؟

عكاف كشداد ابن وداعة الصحابي قاموس

والاخير ؟

الجمرة

بعض البعض كان على الكفاية وقد علمنا ان المقصود من الايجاب تكثير المسلمين بالطريق الشرعي وعدم انقطاعهم
ولذا صرح بالعلة حيث قال صلى الله عليه وسلم تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم رواه ابو داود
وهذا يجعل بعض البعض • واما حديث عكاف فايجاب على معين فيجوز كون سبب الوجوب تحقق في حقه وقيل
واجب على الكفاية لما ان الثابت بخبر الواحد الظن والاية لم تسق الا لبيان العدد المحلل على ما عرف
في الاصول وقيل مستحب وقيل سنة مؤكدة وهو الاصح وهو محمل قول من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يستعمل
في اطلاق المستحب على المسنون ونقل عن الشافعي رحمه الله انه مباح وان التجرد للعبادة افضل منه ٥
وحينئذ افضل بمعنى كونه مباحا اذ لا افضل في المباح والحق انه ان اقترن بنية كان ذا فضل فالتجرد افضل
عنده لقوله تعالى وسيدا وحصورا مدح يجيء عليه الصلاة والسلام بعد اتيان النساء مع القدرة عليه ٥
لان هذا معنى الحصور وحينئذ فاذا استدل عليه بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان يلقى الله طاهرا
مطهرا فليتزوج الحرائر رواه ابن ماجة وبقوله صلى الله عليه وسلم اربع من سنن المرسلين • الحناء • والتعطر
والسواك • والنكاح • رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب • وبقوله صلى الله عليه وسلم ازبع
من اعطيهن فقد اعطي خير الدنيا والاخرة • قلبا شاكرا • ولسانا ذاكرا • وبدنا على البلاء صابرا • وزوجة
لا تبغيه حوبا في نفسها وماله رواه الطبراني في الكبير والاوسط واسناد احدهما جيد له ان يقول
في الجواب لا انكر الفضيلة مع حسن النية وانما اقول التخلي للعبادة افضل فالاولى في جوابه التمسك بحاله
صلى الله عليه وسلم في نفسه وورده على من اراد من امته التخلي للعبادة فانه صريح غير المتنازع فيه وهو ما
في الصحيحين ان نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا ازواجه عن عمله في السر فقال بعضهم لا اتزوج
النساء وقال بعضهم لا اكل اللحم وقال بعضهم لا انام على فراش فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فحمد الله ٥
واثنى عليه وقال ما بال اقوام قالوا كذا لكني اصلي وانام واصوم وافطر واتزوج النساء فمن رغب عن سنتي
فليس مني فرد هذا الحال ردا مؤكدا حتى تبرأ منه وبالجملة فالافضلية في الاتباع لانبا تجل النفس انها افضل
نظرا الى ظاهر عبادة وتوجه ولم يكن الله عز وجل يرضى لاشرف انبيائه الا باشرف الاحوال وكان حاله ٥
الى الوفاة النكاح فيستحيل ان يترزه على ترك الافضل مدة حياته وحال يحيى بن زكريا عليه الصلاة والسلام
كان افضل في تلك الشريعة وقد نسخ الرهبانية في ملتنا ولو تعارضا قدم التمسك بحال النبي صلى الله عليه وسلم
وعن ابن عباس رضي الله عنهما تزوجوا فان خير هذه الامة اكثرها نساء ومن تامل ما يشتمل عليه النكاح من
تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرة ايتا النوع وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم
العاجز عن القيام لها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم ونفسه ودفع الفتنة عنه
وعنهن ودفع التقصير عنهن بحسبهن لكفايتهن مؤنة سبب الخروج ثم للاشتغال بتاديب نفس وتاهيله للعبودية
ولتكون هي ايضا سببا لتاهيل غيرها وامرها بالصلاة فان هذه فرائض كثيرة لم يكد يقف عن الجزم بانه
افضل من التخلي بخلاف ما اذا عارضه حرف الجوار اذ الكلام ليس فيه بل في الاعتدال مع ادا الفرائض ٥
والسنن وذكرنا انه اذا قرن بنية كان مباحا عندنا لان المقصود منه حينئذ مجرد قضا الشهوة
وسبي العبادة على خلافه والاول ارجح فضل من جهة انه كان متمكنا من قضايا بغير الطريق المشروع
فالعدول اليه مع ما يعلمه من انه يستلزمه اثما لا محالة فيه ضد ترك المعصية وعليه ثواب ووعد الحور

عليه خبر

من الله تعالى

من الله تعالى لا سحقان حالته • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة حق على الله عونهم • المجاهد في سبيل الله ٥
والمكاتب الذي يريد الاداء • والناكح الذي يريد العفاف رواه الترمذي والحاكم • اما اذا لم يتزوج المرأة
الا لعزها او مالها او حسبها فهو ممنوع شرعا • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تزوج امرأة لعزها لم يزده
الا ذلا ومن تزوجها لمالها لم يزده الله الا فقرا ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله الا دنائة ومن تزوج امرأة
لم يرد بها الا ان يغض بصره ويحصن فرجه او يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه رواه الطبراني
في الاوسط • وقال صلى الله عليه وسلم لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن ان يردين ولا تزوجوهن
لاموالهن فعسى اموالهن ان تطغيهن ولكن تزوجوهن على الدين ولامة خرقاء سوداء ذات دين افضل رواه ابن
ماجة من طريق عبد الرحمن بن زياد بن انعم • وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال جاء رجل الى ٥
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اصبت امرأة ذات حسب ومنصب ومال الا انها
لا تلد افاتزوجها فنهاه ثم اتاه الثانية فقال له مثل ذلك ثم اتاه الثالثة فقال تزوجوا الودود
الولود فاني مكاثر بكم الامم رواه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه هذا او يستحب مباشرة عند
النكاح في المسجد لانه عبادة وكونه في يوم الجمعة واحتلموا اني كراهة الزفاف والمختار لا بكره ٥
اذا لم يشتمل على مفسدة دينية • وفي الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف وفي البخاري
عنها رضي الله عنها قالت زففنا امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة
اما كان معهم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو • وروى الترمذي والنسائي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
فصل ما بين الحلال والحرام الدفوف والصوت • وقال لفقها المراد بالدفوف ما لا جلاجل له والله اعلم

قوله النكاح ينعقد بالايجاب والقبول قدمنا ان النكاح في عرف الفقها هو العقد وهذا يبان
لان هذا العقد لا يثبت انعقاده حتى يتم عقدا مستعقبا لاحكامه فلفظ النكاح في قوله النكاح ينعقد
بمعنى العقد اي ذلك العقد الخاص ينعقد حتى تتوجه حقيقته في الوجود بالايجاب والقبول والانعقاد هو
ارتباط احد الكلامين بالاخر على وجه يبدو اثرا شرعيا ويستعقب الاحكام وذلك بوقوع الثاني
جوابا معتبرا محققا لعرض الكلام السابق ويسمع كل من العاقدين كلام صاحبه والكلامان هما الايجاب
والقبول فيا قيل تقريب الايجاب انه اصدار الصيغة الصالحة لافادة ذلك العقد مع انه صادق
على القبول ظلا في الواقع من العرف المشهور بل الايجاب هو نفس الصيغة الصالحة لذلك الافادة بقيد
كونها اولا والقبول هي بقيد وقوعها ثانيا من اي جانب كان كل منهما فيما ذكر في الدراية وغيرها
من قوله لو قدم القبول على الايجاب بان قال تزوجت بنتك فقال زوجتكها ينعقد به صحيح في الحكم
بمنوع كونه من تقديم القبول بل يتصور تقديمه لان ما يتقدم هو الايجاب كما صرح به في النهاية وصرح الكل
به في البيع وكان الحامل على جعله الاصدار وصل قوله بلفظين بقوله با لايجاب والقبول فافاد انهما
لما فكانا خلافهما والحق ما اعلمتك ووصلها ابد الاويبان بدفع به ما قد يتوهم من ان معنى
الايجاب والقبول في العرف فيهم المنعقد فابدل منه لتخرج الكتابة فلو كتبا الايجاب والقبول
لا ينعقد والمراد باللفظين ما هو اعم من الحقيقة والحكم فيدخل متولي الطرفين اوما يحل الحقيقة وليس

هذا احد بل اخبارات متسوق بعضها على بعض لافادة ما يتم به العقد فقال ينعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضي
وينعقد بلفظين احدهما مستقبل لانه توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح فينعقد بكلامه وضن كما ينعقد
بكلامين ولا اشكال في شيء من هذا وعرف من تعريف الايجاب والقبول بانهما اللفظان الصالحان
لافادة ذلك العقد عدم الاختصاص بالعربية وعدم لزوم ذكر المتعاقدين او احدهما بعد دلالة المقام
والمقدمات على الغرض لان الحذف للدليل جايز في كل لسان وعدم لزوم لفظ النكاح والتزويج نعم هذا
قلنا اذا قالت زوجتك نفسي فقال قبلت او قال تزوجتك فقالت قبلت جاز ولا مفعول حتى لو كان القابل
سيدا ولا مفعولا فلم يصح الى الموكل قد مليه في تجنيس • رجل خطب لابنه الصغير امراة فلما اجتمعا
للعقد قال اب المراة لاب الزوج داد مرا بزني ابن دختر اباهزار درم فقال ابو الزوج بدرفتم جاز النكاح ٥
على الاب وان جرى بينهما مقدمات النكاح للابن هو المختار لان الاب اضافه الى نفسه وهذا المرجب
ان يحتاط فيه بخلاف ما لو قال ابو الصغيرة زوجت بنتي من ابنك فقال ابو الابن قبلت ولم يقل لابني
يجوز النكاح للابن لاضافة المزوج النكاح الى الابن بتعين وقول القابل قبلت جواب له والجواب
يتقيد بالاول فصار كما لو قال قبلت لابني وظير الاول في البيع لو قال لاخر بعد ما جرى بينهما مقدمات البيع
بعت هذا بالف ولم يقل منك فقال الاخر اشتريت صح ولزمه • ولذا لو قالت المراة بالفارسية خويشتن
حريد مربعد وكابين فقال الزوج فروختم صح وان لم يقل منك **قوله** يعبر بهما عن الماضي مثل انكحتك
وزوجتك فيقول قبلت او فعلت او رضيت وفي الانعقاد بصرت لك خلاف وظاهر الخلاصة احتيان
اذا اتصل به القبول • ولو قالت عرستك بنتي قبل العقد ثم بين ان الانعقاد به باعتبار انه جعل انشا
شرعا فصار هو علة لغناه فيثبت المعنى عقيبه والمراد بقوله جعلت للانشا شرعا تقدير لتقرير الشرع ٥
ما كان في اللغة وذلك لان العقد فكان بنشا بها قبل الشرع فقرره الشرع وانما اخترت للانشا لانها
اول على الوجود والتحقق حيثما فادت دخول المعنى في الوجود قبل الاخبار فافيد بقاما يلزم وجوده وجود
اللفظ ثم لما علمنا ان الملاحظ من جهة الشرع في ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب المرضي كما نص عليه
في قوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم عدينا ثبوت الانعقاد ولزوم حكم العقد الى كل لفظ يفيد
ذلك بلا احتمال مساو للطرف الاخر فقلنا لو قالنا بالمضارع ذي الهمزة او تزوجتك فقالت زوجت بنتي
العقد وفي المبدو بالتا تزوجني بنتك فقال فعلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا
الاحتمال بخلاف الاول لانه يستجر نفسه عن الوعد واذا كان كذلك والنكاح مما لا يجري فيه
المساومة كان للتحقيق في الحال فانعقد به لا باعتبار وضعه للانشا بل باعتبار استعماله في غرض ٥
تحقيقه واستفادة الرضى منه حتى قلنا لو صرح بالاستهزاء اعتبر قصد الحال في شرح الطحاوي لو قال
هل اعطيتنيها فقال اعطيت ان كان المجلس للوعد فوعد وان كان للعقد فنكاح فجعل قوله لشرحتي ٥
بالفارسية سيدي ليس بشيء على ما اذا قرنا بقوله باسم الفاعل كذلك عن ابي حنيفة
اذا قال جيتك خاطبا ابنتك او لتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب
ان لا يقبل لعدو جريان المساومة فيه كما قلنا والانعقاد بقوله انا متزوجك ينبغي ان يكون كالمضارع المبدو
بالهمزة سواء وقلنا ينعقد بلفظين وضع احدهما للمستقبل يعني الامر فلو قال زوجني بنتك فقال زوجتك

العقد

العقد ومنه كوني امراتي ينعقد اذا قبلت • وفي النوازل زوجي نفسك مني فقالت بالسمع والطاعة صح ٥
النكاح عبر ان المصنف جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح فيكون تمام
العقد على هذا اتيانا بالمجيب وصرح غيره بانها نفسها ايجاب فيكون قابلا بهما في فتاوى قاضي خان قال
ولفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق اذا قال لمطلقتي على الف فطلق كان تماما وكذا في الطلع
وكذا الوقال لغيره اكفل لي بنفس فلان هذا او بما عليه فقال كفلت تمت الكفالة • وكذا الوقال
هب لي هذا العبد فقال وهبت في مسايل اخر ذكرها وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد
تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا ويستغني عما اورد على تقدير الكتاب من انه لو كان
توكيلا لما اقتصر على المجلس وجوابه بانه في ضمن الامر بالفعل فيكون قبوله تحصيل الفعل في المجلس والظاهر انه
لابد من اعتباره توكيلا والا بقي طلب الفرق بين النكاح والبيع حيث لا يتقيد قبوله بعينه بكذا فيقول
بعت بلا جواب اذ جوابه ما ذكره المصنف في البيع بانه توكيل والواحد يتولى طرفي العقد في النكاح فصح ٥
دون البيع وحينيذ فتمام العقد قايم بالمجيب فلا يصح قوله بعقد بلفظين يعبر بهما عن المستقبل فلذا
قيل المثال الصحيح اتزوجك بالف فتقول قبلت على اراءة الحال وعرف من هذا ان شرط القبول في النكاح
المجلس كالبيع لا الفور خلافا للشافعي رحمه الله وقد يوهم ما ذكر في المنية قال زوجتك بنتي فسكت الخاطب
فقال الصهر ادفع المهر قال نعم يقبل وقيل لا ان فيه خلافا وان كان المختار الصحة وقد يكون منشاه من جهة
انه كان متصفا بكونه خاطبا حيث سكت ولزم بحث على الفور كان ظاهرا في رجوعه فيحكم به اولا فقوله نعم
بعد لا يفيد بمفرده لان الفور شرط مطلقا والله سبحانه اعلم • وصورة اختلاف المجلس انه يوجب
احدهما فيقوم الاخر قبل القبول او اشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس ثم قيل لا ينعقد لان الانعقاد هو ارتباط
احد الكلامين بالاخر وباختلاف المجلس تتفرق حقيقة وحكما فلو عقد وهما يمشيان او يسيران على الدابة
لا يجوز وان كانا في سفينة سايرة جاز وستعرف الفرق في البيع ان شاء الله تعالى **فروع** تزوج ٥
باسمها الذي تعرف به حتى لو كان لها اسمان اسم في صغرها واخر في كبرها تزوج بالاخر لانها صارت
معروفة به ولو كانت له بنتان كبرى اسمها عايشة واخرى اسمها فاطمة فقال زوجتك بنتي فاطمة وهو يريد
عايشة فقبل العقد على فاطمة • ولو قال بنتي فاطمة الكبرى قالوا يجب ان لا ينعقد على احديهما ولو قال
زوجت بنتي فلانة من ابنك فقبل ولبس لهما الا ابن واحد وبنت صح وان كان لهما ابنتان او ابنان لا الا ان
يسمي البنت والابن ولو زوج غايبة وكيل فان كان الشهود يعرفونها لم يذكر مجرد اسمها جاز وان لم يعرفوها
فلا بد من ذكر اسمها واسم ابيها وجدها اما لو كانت حاضرة منتقبة فقال تزوجت هذه وقبل جاز لانها
صارت معروفة بالاشارة • اما الغايبة فلا تعرف الا بالاسم والنسب وقيل يشترط في الحاضرة كشف
النقاب وسنذكر وجه عدمه في الوكالة بالنكاح ان شاء الله تعالى وكذا الحال في تسمية الزوج الغايب
وفي التجنيس لو اشار اليها بنت اسمها فاطمة فقال وقت العقد زوجتك بنتي عايشة ولم تقع الاشارة الى شخصها لا يصح
فانه اذا اراد ايشارها بالعقد على المسمى وليس له ذلك الا سمر في النوازل • قال ابو بكر حتى مشكل
زوج من حتى مشكل برضى المولى لكبر اذا الزوج المراة والزوجة رجل جاز نكاحهما عندي لان قوله ٥
تزوجتك يستوي من الجانبين وفي صغيرين قال ابو حنيفة زوجت بنتي هذا من ابنك هذا وقبل يظهر

المورد بهوالرمز

العقد

الجارية غلاما والغلام جارية جاز كذلك ايضا وقالا العتابي لا يجوز وفي المنية روجت وتزوجت يصلح من الجانبين وفي التجنيس رجل قال لامراة بحضرة الشهود راجعتك فقالت المراة رضيت يكون نكاحا قانية نص في الجامع الكبير لو قال للطلقة طلاقا بائنا اوثلاثا ان راجعتك فعبدي حر تصرف الرجعة الى النكاح لان الرجعة قد يراد بها الرجعة وقد يراد بها النكاح فينظر الى المحل والمحل هنا لا يقبل الرجعة المعروفة فانصرفت الى النكاح وسياتي الكلام في الرجعة بلفظ النكاح في كتاب الطلاق ان شاء الله تعالى ثم قال وذكر في الاجناس لو طلق امراة بائنا ثم قال راجعتك على كذا وكذا فرضيت المراة بذلك بحضرة الشهود فان هذا نكاح جايز وان لم يذكر مهرا لانه ليس بنكاح الا ان يجتمعا انه اراد بذلك نكاحا فكانا مقتبسين بهذا النكاح ما ذكر في الكتاب محمول على ما اذا ذكر المال او افزان الزوج اراد به النكاح انتهى وذكر في فتاوى قاضي خان عن بعضهم تفصيلا بين المبانة والاجنبية ففي المبانة يكون نكاحا وفي الاجنبية لا وسكت عليه وهو الاحسن فان التزوج بلفظة الرجعة في نكاح المطلقة لا يستلزم صحته في غيرها • رجل وامراة اقرا بالنكاح بحضرة الشهود فقال هي امراتي وانا زوجها او قالت هو زوجي وانا امراته وقال الاخر لم يعقد النكاح بينهما لان الاقرار اظهار لما مو ثابت فهو فرع سبق الثبوت وهذا لو اقر لانسان بمال كذبا لا يصير ملكا له وكذا لو قالا لا اجزناه او رضينا بحضرة الشهود لا ينعقد بخلاف جعلناه • ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا لا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل حتى لو قالت جعلت بنتي هذه زوجة لك فتبسم قال اقبلت على ان تكوني لمراتي فتبسمت ثم قال زوج بنتك فلانة مني بكذا فقال ارفعها واذهب بها حيث شئت لا ينعقد في التجنيس لانه كالمضاف الى ما بعد الدفع ولا ينعقد المضاف لو قال زوجتكها غدا فقبل لا يصح فقد صحة المعلق اولي وفي فتاوي قاضي خان قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يكون ذلك نكاحا ولم يذكر خلاف قوله ويجوز النكاح المعلق اذا كان على امر مني لانه معلوم للحال وعليه فرع ما لو قال خطبت بنتك فلانة لابني فلان فقال زوجتها من فلان مثل هذا فلم يعبد قالخاطب فقال لم اكن زوجتها من فلان فمثل قد زوجتها من ابنك وقبل ابا الابن بحضرة الشهود ولم يكن زوجها من واحد صح النكاح لان التعليق كان للحال تحقيق وتجيز واذا اضاف النكاح الى بضعها مثلا فيه روايتان والصحيح عدم الصحة كذا في فتاوى قاضي خان وذكر في المبسوط في موضع جوازه كالطلاق **قوله** وينعقد الى اخره حاصل الالفاظ المذكورة هنا اربعة اقسام • قسم اختلف في الانعقاد به في المذهب بل الخلاف في خارج المذهب • وقسم فيه خلاف في المذهب والصحيح الانعقاد • وقسم فيه خلاف والصحيح عدمه • وقسم لا خلاف في عدم الانعقاد به والاوجه ان يرتب على هذا الترتيب ليلي كل قسم ما هو اقرب اليه وهكذا افعل المصنف الاتي لفظ الوصية **القسم الاول** ما سوى لفظي النكاح والتزويج من لفظ الهبة والصدقة والتمليك والجعل نحو جعلت بنتي لك بالف خلافا للشافعي في جوازه عندنا بطريق المجاز كما يجري في الالفاظ اللغوية يجري في الالفاظ الشرعية بلا خلاف واما الكلام في تحقيق طريقه هنا فمنتاه الشافعي رحمه الله • بنا على انتفاء ما يجوز التجوز اما اجمالا فانه لو وجد لصح ان يزوجه بلفظ كل منهما عن الاخر فكان يقال النكاح هذا الثوب مرادا به ملكك كما يقال لملكتك بنتي او بنتي مرادا به النكاح وليس فليس • واما تفصيلا فلان التزويج هو التمليك وضعا والنكاح للضم والاضمار لا ازدواج بين المالك والمملوكة وكذا يفسد النكاح عند

اعلم ان هذا الفرع بعد اوراق في مسئلة الرجوع المسلم ومنه شاهد وبينت وذكر مسائل ان الاصح انها لان بتمامها لم يسقط لكن حاشية وضعته عن الترابه

ورود ملك احد الزوجين على الاخر ولو كان لم يتبانه تاكد به وان صح هذا الوجه عنه كان معترفا بانه لغة على خلاف ما تقدم نقله عنه من انه العقد الا ان يعني فيما تقدم انه في لسان الشرع بنا على النقل ولنا ان التمليك اي معناه الحقيقي بسبب لملك المتعة في محلها هو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز • واما عدم جواز استعارة النكاح للتمليك فليس لعدم المشترك بل لما فرغ منه في الاصول من انه لا يجوز استعارة اسم المسبب للسبب عندنا الا اذا كان المقصود من شرعية السبب شرعية كالبيع لملك الرقبة وليس ملك المتعة الذي هو موجب النكاح هو المقصود من التمليك بل ملك الرقبة والجواب عن الثاني مع انه لا يتم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة **قوله** والا لما فسد النكاح الى اخره قلنا فساده للزوم المنافاة بين كون احدهما مالكا لكل الاخر وكون ذلك الاخر مالكا لحكم الزوجية لبعض ما يملكه عليه وذلك بحكم ملك الرقبة على ما يتبين ان شاء الله تعالى في فصل المحرمات لعدم الضم والازدواج وللشافعي رحمه الله ايضا انه كما خص النكاح باشتراط الشهادة اظهارا لخطره خص بالتلفظ النكاح والتزويج ولنا ان التبرع غير مما شرعا والجواب منعهما بل قد ورد بلفظ الهبة فلم يختص • قال الله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي خلصا لي من دون المؤمنين الى قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن مما ملكت يمينك مما افاء الله عليك والاصل عدم الخصوصية حتى يتوارد ليلها • وقوله تعالى خالصة لك يرجع الى عدم المهر بقرينة اعتباره بالتعليل بنفي الحرج فان الحرج ليس في ترك لفظ الى غيره خصوصا بالنسبة الى افصح العرب بل في لزوم المال وبقرينة وقوعه في مقابلة المؤتي اجورهن فصار الحاصل احللنا لك الازواج المؤتى مهورهن والتي وهبت نفسها لك فلم نا خذ مهرا خالصة هذه الخصلة لك من دون المؤمنين اما هم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم من المهر وغيره وابدي صدر الشريعة جواز كونه متعلقا بالاحلال ابتداء في احلال ازواجه له لافادة عدم حلهن لغيره صلى الله عليه وسلم • ولما ايضا ان الشهادة شرط في النكاح والكناية لا بد فيها من النية ولا اطلاع للشهود قال في شرح الكنز قلنا ليست شرطا مع ذكر المهر وذكر السرخسي انها ليست بشرط مطلقا لعدم الضرر كقولهم للشجاع اسد وكاد اطلق لا ياكل من هذه النخلة ينصرف الى المجاز من غير نية ولان كلاما نيا اذا صرح به ولم ينو احتمال انتهى ويشكل بان الحكم بالمجاز يستدعي امرين احدهما اتصال قرينة تدل على ارادة غير ذلك المعنى الحقيقي ولذا لو طلب الزنا من امراة فقالت وهبت نفسي منك وقبل لا ينعقد والاخر وجود قرينة تبعد المعنى الحقيقي ولذا لو قال لابنة بنتي وهبت بنتي منك لتخدمك وقبل لا ينعقد هذا في الحكمية اما في جواز التحرز فقط فالشرط مع الاول لا ارادة لا قرينتها وذلك لان اعتبار ثبوت معنى بعينه عند استعمال لفظ معين ليس لذات ذلك اللفظ لان نسبته اليه كنسبته الى غيره فالتخصص لمعنى معين دون غيره ليس الا علاقة وضعه له او ارادة ما بينه وبين ما وضع له معنى مشترك بثبت اعتبار نوعه عن الواضع في الاستعمال فيه فالارادة لازمة في المحلين غير ان الحكم من السامع بارادة المتكلم المعنى الحقيقي لا يستقر الى ان يضم قرينة تفيد ارادته بل يكفي عدم قرينة تصرف عنه وهذا ما يقال الكلام لحقيقته ما لم يقم الدليل على مجازه بخلاف حكمه بارادة ما لم يوضع له حيث يفتقر الى دليل ارادته فان لم يكن فلا بد من علم الشهود بمراده بان اعلمهم به ولذا قال في الدراية في تصوير الانعقاد بلفظ الاجارة عند من يجيزه اولا يجيزه ان يقول اجرت بنتي ونوى به النكاح واعلم الشهود •

بواسطة كونه سبب ملك الرقبة وملك المتعة في محلها

ما سطر

سورة الاحزاب

بتجوزه

انتهى خلاف ما اذا قال لعبدك بنيتي بحضرة الشهود فان عدم قبول المحل للمعنى الحقيقي وهو البيع للحرية يوجب الحمل على المجازي هو القرينة فيكتفي بها الشهود حتى لو كان المعقود عليها امة احتج الى قرينة زائدة في البدايع لو قال لرجل وهبت امتي منك فان كان الحال بدل على النكاح من احضار الشهود وتسمية المهر مؤجلا او معجلا ينصرف الى النكاح وان لم تكن الحال تدل على النكاح فان نوى وصدقه الموهب له فكذلك وان لم ينو ينصرف الى ملك الرقبة انتهى والظاهر انه اذا قيد الحال فلا بد مع النية من اعلام الشهود كما قدمناه لانه لا بد من فهمهما المراد على المختار على ما سنذكره وقد رجع شمس الائمة الى التحقيق حيث قال ولان كلامنا فيما اذا صرح به ولم يبق احتمال ولا يخفى عدم المناسبة بين ما علل به من عدم اللبس وحكمه وهو عدم اشتراط النية اذ عدم اللبس انما يصلح لتعليل دعوى ظهورها وفهمها • واما الحالف لا يأكل من هذه النخلة فمحكوم عليه بارادة المجازي نظرا الى تعذر الحقيقي وكونه متكلما واعيا • واما الهازل فمريد لمعنى اللفظ غير مريد لحكمه فلا يلتفت لقصد عدم الحكم ثم قد يقال في عقد المجنى يتعين لفظ الحقيقة بناء على كون الالحاق قرينة تصرف عن ارادة المعنى المجازي اذ غرضه لبس الا التخلص وذلك باجراء اللفظ فقط او مريدا حقيقته للتخلص وهي متعذرة اذ لا يصح هبة الحرة وبيعها والذي افتيت مقام المعنى في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق • والرجعة • هو الحقيقة دون المجاز والله اعلم • واورد كيف ينعقد بالهبة وبه تقع الفرقة اذ النوي به الطلاق وهو سؤال ساقط اما اولا فهو مشترك الالزام اذ يلزم مثله في التزوج فانه يقع به اذا نوى بقوله تزوجي والحق ان الهبة فيها علاقة التبعية للملك فيتجوز لها غيرانه اذا اضاف الملك المتجوز عنه بالهبة اليها نفسها بقوله وهبت نفسك لك صح طلاقا وان اضافه الى الرجل صح نكاحا فظهر ان اختلاف الموجب في هذا اللفظ الواحد ليس الا اختلافا لاضافة بل بنفس توجيه السؤال يظهر صحة استعارتها للملك المغاير للملك الرقبة اذ لم يرد الطلاق الا باعتبار استعارتها له **القسم الثاني** فيما اختلفوا في الانعقاد به والصحيح الصحة كوهبت لفتي مثلك بكذا او بنتي او اشتريتك بكذا فقال نعم ينعقد فقوله هو الصحيح احترازا عن قول ابي بكر الاعمش وقوله لوجود طريق المجاز لقليل للصحيح وجهه ما قدمناه في تقرير التمليك واختلف بالانعقاد بلفظ التسليم قيل لا لان التسليم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والمنقول عن ابي حنيفة رحمه الله ان كل لفظ تملك به الرقاب ينعقد به النكاح والتسليم في الحيوان ينعقد لو اتصل به القبض ينعقد الملك فاسدا لكن ليس كل ما يفسد المعنى الحقيقي اللفظ يفسد مجازيه لعدم لزوم اشتراك المفسد فيهما وفي لفظ الصرف في شرح الكنز فيه روايتان وفي البدايع قيل لا ينعقد لانه وضع لاثبات ملك الدراهم والدنانير التي لا تتعين والمعقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك العين في الجملة وظاهر هذا انهما قولان وكان منشأهما الروايتان واما القرض فقيل ينعقد به لثبوت ملك العين به وقيل لا لانه في معنى الاعارة قيل الاول قياس قولهما والثاني في قياس قول ابي يوسف بناء على ثبوت الملك به في العين وعندي لا • واما لفظ الصلح فذكر صاحب الاجناس انه لا ينعقد به • وذكر شمس الائمة السرخسي في كتاب الصلح ابتداء النكاح بلفظ الصلح والعطية جائزة **القسم الثالث** لا ينعقد بالاجارة والاعارة في الصحيح احترازا عن قول الكرخي رحمه الله • وجهه ان التأبيد في كل منهما ملك منفعة فوجد المشترك وجه الصحيح على ما ذكروا انها لا تنعقد الا موقتة والنكاح يشترط فيه التأبيد فتضادا فلا يستعار احدهما للآخر وقد يقال ان كان المتضادان هما العرضيين اللذان لا يجتمعان

في محل واحد لم يكن مثله في البيع لانه لا يجامع النكاح مع جواز العقد به والتحقيق ان التوقيت ليس جزء مفهوم لفظ الاجارة بل شرط لاعتبار شرعا خارج عنه فمجرد تمليك المنافع بعوض غير انه اذا وقع مجردا لا يعتبر شرعا على ما سنا للصلاة في القيام الى اخره ولو وجدت بلا طهارة لا تعتبر ولا يقال ان الطهارة جزء مفهوم الصلاة وكذا اعدل المصنف عن توجيه بهذا الى التي التبعية التي هي العلاقة فان الاجارة ليست سببا لملك المنفعة حتى يجوز نفاها عن النكاح ولهذا تبطل بالاعارة وهذا اذا جعلت المرأة مستأجرة اما اذا جعلت بدل الاجارة او ان ما للتسلم كان يقال استأجرت دارك بعبدي هذا او سلمتها اليك في كرصطة ينبغي ان لا تختلف في جوازه فانه اضاف اليها بلفظ تملك به الرقاب • قال المصنف رحمه الله ولا بلفظ الوصية لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت وعن الطحاوي ينعقد لانه يثبت به الرقبة في الجملة وعن الكرخي رحمه الله ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك بعبدي هذا الان ينعقد لانه به صار مجازا عن التمليك انتهى وينبغي ان لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل انه اذا قيد بالحال يصح او بما بعد الموت بان قال اوصيت لك بعبدي بعد موتي لم يكن نكاحا ولو قال اوصيت لك بها ولم يزد فقيل لا يكون نكاحا • وعن الطحاوي ينعقد ثم تكون الاضافة الى ما بعد الموت بيان ان الواقع فيما عين فيه والا فمجرد الاضافة تستقل بعدم الصحة لو قال زوجتكها غدا لم يصح وحاصل الوجه ان الاضافة ماخوذة في مفهوم الوصية وعدمها في النكاح فتضادا ولا يتجوز بلفظ احد الضدين عن الآخر بخلاف الهبة ليست جزء مفهوم لفظ الاضافة الى ما بعد الموت بل هي تمليك المعين بلا بدل ثم هو يتأخر فيما اذا كان الموهوب ليس في يد الموهوب له لضعف مسيتها لسبب عدم العوض وكذا لو كان في يد الموهوب له ثم الملك بنفس اللفظ **القسم الرابع** لا ينعقد بلفظ الاباحة والاحلال والاعارة والرهن والمتعة لعدم تمليك المنفعة في كلها فاتفى الجامع وهو المشار اليه بقوله لما قلنا ولا ينعقد بلفظ الاقالة والخلع لانهما لفسخ عقد سابق **فروع الاول** كل لفظ لا ينعقد به النكاح ينعقد به الشبهة فيستقط به الحد ويجب لها الاقل من المسمى ومن مهر المثل ان دخل بها **الثاني** لو لقنت المرأة زوجت نفسي يا عربية ولا تعلم معناه وقبل والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقنه ولا يعلم معناه وهذا في جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع فالثلاثة الاول واقعة في الحكم ذكره في عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف الجواب فيها قال قاضي خان ينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم عن مضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه • واما في الخلع اختلفوا فيه قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا الوقف ان تبرئة • وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ **الثالث** اذا سمى المهر مع الايجاب فقال تزوجتك بكذا قالت قبلت النكاح ولا اقبل المهر فالوا لا يصح لا يشكل بانه ليس من شرط صحة النكاح صحة التسمية او وجودها لانه ما اوجب النكاح الا بذلك القدر المسمى فلو صححناه اذا قبلت في النكاح دون المهر يلزمه مهر المثل وهو لم يرض بالنكاح به بل بما سمي فيلزمه ما لم يلتزمه بخلاف ما اذا لم يسم من الاصل لان عرضه النكاح بمهر المثل حيث سكت عنه مع انه لا يلزم فيلزمه ما التزمه ولو قالت قبلت النكاح ولم تزد على ذلك صح النكاح بما سمي وقد جاء في فتاوى المنتقي عبد تزوج على رقبته بغير اذن المولى فبلغه فقال اجزت النكاح ولا اجيز على رقبته تجوز النكاح

هذا يخالف اول الكلام فانه ذكر خلاف الطحاوي في الوصية مطلقا اعني سواء قيد بالحال او قيد بما بعد الموت او اطلق وسيأتي ذكر خلافه فيما اطلق فتنبه كذا ترى

وهما الاقل من مهر المثل وقيمته يساع فيه خلافا لمالك في الجامع • امة تزوجت بغير اذن المولى على مائة درهم فبلغه ه
فقال اجزت النكاح على خمسين دينارا ورضي به الزوج جاز لان هذا متعارف يرضى الزوج بهي ملحقة باجازته
والحق ما اعلمك من كلام المشايخ يحتاج التعويل عليه وان خالف ما عن محمد رحمه الله **الرابع** ينعقد النكاح ه
كما ينعقد بالخطاب وصورته ان يكتب اليها بخطها فاذا انتهى الكتاب احضرت الشهود وقرأه عليهم وقالت زوجت نفسي منه
او تقول ان فلانا كتب الي يخطبني فاشهدوا اني تزوجت نفسي منه اما لو لم تقل يحضر تزوجت سوي تزوجت نفسي من فلان لا ينعقد لان
سماع الشرطين شرط صحة النكاح وباسماعهم الكتاب او التعبير عنه منها قد سمعوا الشرطين بخلاف ما اذا انتبذا وسمعي
الكتابة بالخطبة ان يكتب زوجيني نفسك فاني رغبت فيك ونحوه ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال هذا ه
كتابي الى فلانة فاشهدوا على ذلك لم يجز في قول ابي حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه وهو قول ابي يوسف رحمه الله ثم رجع وجوزه
من غير شرط اعلام الشهود بما فيه واصل الخلاف كتاب القاضي الى القاضي على ما سيأتي ان شاء الله تعالى قال في الصغير
هذا يعني الخلاف اذا كان الكتاب بلفظ التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجي نفسك مني لا يشترط اعلامها
الشهود بما في الكتاب لانها تلولي طرفي العقد حكما الوكالة ونقله من الكامل قال وفائدة الخلاف انما تظهر فيما اذا
جحد الزوج الكتاب بعدما اشهدهم عليه من غير قراءة عليهم ولا اعلامهم بما فيه وقد قرأ المكتوب اليه الكتاب
وقبل العقد بحضرتهم فشهدوا بان هذا كتابه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل هذه الشهادة عند ما لا يقضي بالنكاح
وعند تقبل وتقضي به اما الكتاب فصحيح بلا اشهاد وهذا والاشهاد لهذا وهو ان تمكن المرأة من اثبات الكتاب عند جحوده
الزوج الكتاب كذا في مبسوط شيخ الاسلام والكامل واجمعوا في الصك ان الاشهاد لا يصح ما لم يعلم الكاتب ما في الكتاب
واعلم ان ما نقله ما بني الخلاف في صورة الامر لا شبهة فيه على قول المصنف والمحققين اما على قول من جعل لفظة الامر ه
ايجابا كفاضي خان على ما نقلناه عنه يحتاج اعتبار اعلامها اياهم ما في الكتاب وانه ان لم يعلمهم الكاتب بما في الكتاب
يكون من صور الكنايات الخلاف **الخامس** ينعقد بالاشارة به من الاخرس اذا كانت له اشارة معلومة **السادس**
ينعقد بنقل الرسول عبارة المرسل اذا اجابت وسمع الشهود كلامهما وسنفصله ان شاء الله تعالى في فصل الوكالة
بالنكاح **السابع** لا يبطل عقد النكاح بالشروط الفاسدة فلو قال اتزوجك على ان تعطيني عبدك فاجابته
بالنكاح انعقد موجبها لمهر مثلها عليه ولا شيء له من العبد **الثامن** لا يجوز تعليق النكاح بالخطر لو قال
اذا جاء فلان فقد زوجتك بنتي فلانة فقبل لم يجز لا ينعقد وكذا تعليق الزوجة اذ كل منهما الزام والتزام الذي
يجوز تعليقه بالشرط ما هو اسقاط كالطلاق والعتاق او التزام كالنذر الا التعليق بالمشية اذ البطل من له
المشية في المجلس على ما في التجنيس في زمر الفتاوى الصغرى وغيرها اذا قال تزوجتك ان شئت او ان شاء
زيد فابطل صاحب المشية مشيته في المجلس فالنكاح جائز لان المشية اذا بطلت في المجلس صار نكاحا بغير
مشية كما قالوا في السلم اذا ابطل الخيار في المجلس جاز السلم ثم قال لكن اذا ابدت المرأة اما اذا ابدا الزوج
فقال تزوجتك ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط صح النكاح ولا يحتاج الى ابطال المشية بعد ذلك
لان القبول مشيته انتهى وهذا ناظر الى ان ما من جانب المرأة هو القبول تقدم او تاخر وما من جانبها لرجل
الجاب تقدم او تاخر وقدمنا قريبا ان الحق ان الاول الايجاب من اي جهة كان والثاني قبول لذلك ولعدم
جواز تعليقه بالخطر امتنع خيار الشرط فيه فيبطل كما لو قال تزوجتك على ان لي الخيار فقبلت صح ولا خيار
بخلاف ما لو قال ان رضي ابي لا يجوز بخلاف من خطب اليه بنته فقال زوجتها فلم يصدقه الخاطب فقال

ان لم تكن

سماع الشاهدين شرط

ان لم تكن زوجتها من فلان فقد زوجتها ابنك فقبل بحضرة الشهود ثم ظهر انه لم يكن زوجها حيث ينعقد
النكاح بينهما لان هذا تعليق بما هو موجود للحال وسئله تحقيق كذا اجاب بعض المشايخ وسنفصل
الكلام في خيار الشرط والرؤية والعيب في باب المهر ان شاء الله تعالى **التاسع** اذا وصل الايجاب
بتسمية المتكلمين من تمامه حتى لو قبل الاخر قبله لا يصح كما لو قالت لرجل تزوجت نفسي منك بمائة دينار
قبل ان تقول مائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره
ما يغيره وله وهنا كذلك فان مجرد زوجت ينعقد بهذا المثل وذكر المسمى معه يغيره ذلك الى تعيين المذكور
فلا يعمل قول الزوج قبله **العاشر** ينعقد النكاح من الهازل ويلزمه مواجبه لقوله صلى الله عليه وسلم
ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه الترمذي من حديث ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ورواه ابو داود وجعل العتق بدل الرجعة وكذا ينعقد من المكره **قوله** ولا ينعقد نكاح
المسلمين الا بحضور احتراز عن غير المسلمين اذ سيأتي ان انكحة الكفار بغير شهود صحيحة اذا كانوا يدينون بذلك
وقوله بحضور لا يجب بوجب السماع وهو قول جماعة منهم القاضي على السغدي ونقل عن ابواب الامان
من السير الكبير انه يجوز وان لم يسمعوا وعلى هذا اجازه بالاصمين والنائمين والصحيح اشتراط السماع لانه
المقصود من الحضور وسيأتي تمامه • اما اشتراط الشهادة فلقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود
قال المصنف رحمه الله وهو حجة على مالك في اشتراط الاعلان دون الاشهاد وظاهره انه حجة عليه
في الامرين اشتراط الاعلان وعدم اشتراط الاشهاد لكن المقصود انه حجة في اصل المسألة وهو اشتراط
الاشهاد وانما اوذكر الاعلان تتميما لنقل مذهبه ونفي اشتراط الشهادة قول ابن ابي ليلى وعثمان البتي
وابي ثور واصحاب الظواهر قيل وزوج بن عمر بغير شهود وكذا فعل الحسن وهم محجوجون بقوله صلى الله عليه
وسلم لا نكاح الا بشهود رواه الدارقطني • وروى الترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما البغايا
اللاتي يكحن انفسهن بغير بينة ولم يرفعه غير عبد الاعلى في التفسير ووقفه في الطلاق لكن ابن جبان
روى من حديث عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل •
وما كان من نكاح غير ذلك فهو باطل فان تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له • وقال ابن جبان لا يصح
في ذكر الشاهدين غير هذا وشتان ما بين هذا وبين قول محمد الاسلام ان حديث الشهود مشهور يجوز تخصيص
الكتاب به اعني قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الاية فيدفع به الايراد المعروف وهو لزوم الزيادة على الكتاب
او تخصيصه بخبر الواحد وجوابه اخروهو انه خص منه المحرمات فجاز تخصيصه بخبر الواحد ثانيا او لو عدل
الى ان النص واحل لكم وراء ذلكم فالجواب بان الاخر مخصوص بالشركة ونحوها • واعلم ان المشايخ
رحمهم الله نقبوا الخلاف في موضعين في الشهادة على ما ذكرنا وفي الاعلان واستدلوا لمالك رحمه الله
في اثباته بالمنقول من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث عن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم
اعلنوا بالنكاح رواه الترمذي وقال حسن غريب وبالمعقول وهو ان حرام هذا الفعل يكون سرا
فضده يكون حمدا للتنفي التهمة والذي يظهر ان هذا انتقاب في غير محل النزاع يظهر ذلك من اجوبتهم
عن هذا الاستدلال وغيره وذلك ان كلتهم قاطبة فيه على القول بموجب دليل الاعلان واداء
العمل بما باشتراط الاشهاد اذ به يحصل الاعلان وكلام المبسوط حيث قال ولان الشرط لما كان

مطلب ينعقد النكاح من الهازل ويلزمه مواجبه وهو حديث ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه الترمذي وابو داود وجعل العتق بدل الرجعة

مطلب حديث لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل

الأظهار ليعتبر فيه ما هو طريق الظهور شرعًا وذلك بشهادة الشاهدين فانه مع شهادتهما لا يبقى سر وقول الكرخي رحمه الله نكاح السر ما لم يحضره شهود فاذا حضروا فقد أعلن قال ﷺ

• وستر ما كان عند امرئ • وسر الثلاثة غير الحقي ٥

مرجح فيما ذكرنا فالتحقيق انه لا خلاف في اشتراط الاعلان وانما الخلاف بعد ذلك في ان الاعلان المشروط هل يحصل بالاشهاد حتى لا يضر بعد توصيته للشهود بالكتمان اذ لا يضر بعد الاعلان التوصية بالكتمان اولا يحصل مجرد الاشهاد حتى يضر قتلنا نعم وقالوا لو اعلن بدون الاشهاد لا يصح لتخلف شرط اخر وهو الاشهاد وعند يصح فالحاصل ان شرط الاشهاد يحصل في ضمنه الشرط الاخر فكل اشهاد اعلان ولا ينعكس كما لو اعلنوا بحضرة صبيان او عبيد **قوله** لعدم الولاية يعني القاصرة وهي ولايته على نفسه ٩ لا التامة وهي نفاذ القول على الغير لان ذلك يحتاج اليها الا بدليل لعدم صحة شهادة الصبي والعبد والمجنون في باب النكاح وان لم يكن من شرط هذه الشهادة الاداء فاذا لم يكن له ولاية على نفسه والشهادة زعما لم تكن شهادة ولذا اجازت شهادة المحدود في القذف لولايته على نفسه والمدبر والمكاتب كالفن لا ينعقد بشهادتهم ولو حضر العبد والصبي للعقد مع غيرهما ممن تصح شهادته ثم عتق العبد وبلغ الصبي واجتمع الى الاداء لجحد النكاح فشهدوا به دون من كان معهما ممن ينعقد بحضورهم جازت شهادتهما وان لم تكن صحة العقد كانت بحضورهما هذا ومذهب احمد رضي الله عنه لجواز شهادة العبد مطلقا واستبعد بقولها لانه لا كتاب ولا سنة ولا اجماع في قبولها • وحكي عن انس رضي الله عنه انه قال ما علمت ضاد شهادة العبد والله تعالى يقبلها على الامر يوم القيامة فكيف لا نقبل نحن وتقبل شهادته على النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الاخبار والذي ذكر من المعنى وهو ان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية له مما منع فانه لا تلازم عقلا بين تصديق مخبر في اخباره بما شهد به بعد كونه عدلا تقيا غير مملوك المنافع ولا شرعا لم لا يجوز ان يتولى عبدا من عباد الله بالرق ويقبل اخباره كيف وليس الشرط هنا كون الشاهد ممن يقبل اذا ولذا جاز تولي الزوجين ولا ادا الغنا وغاية ما يلزم فيه انه لم لم تجعل له ولاية على نفسه شرعا ولم يصح له تصرف النحق بالجمادات من العقود ونحوها فكان حضور كلا حضور • واما ما ذكره في المبسوط حيث قال ولان النكاح يفعل في محافل الرجال والصبيان والعبيد لا يدعون في محال الرجال عادة فكان حضورهم كلا حضور فحاصله اشتراط الشهادة انما هو لاظهارهما الخطر ولا خطر في احضار مجرد العبيد والصبيان ولذا اهمل الذمة في انكحة المسلمين ولذا الناس مفردات عن الرجال فشمل هذا الوجه نفي شهادة الكل ٥ وعلى اعتبار اولي ان ينفي شهادة السكاري حال سكرهم وعربدتهم وان كانوا يحبث يذكرونها بعد الصحو وهذا الذي ادين به **قوله** ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعي ٥ لان الشهادة من باب الكرامة حقيقته الرجوع الى الوجه الاول القابل لها شرطت اظهارا للخطر وهو معنى الكرامة والفاسق من اهل الاهانة فلا كرامة ولا تعظيم للعقد باحضاره عارضه المصنف بقوله ولنا انه اي الفاسق من اهل الولاية بكون من اهل الشهادة تحليله من شرطية وضع فيها المقدم اشهل من تحليله من اقتراني كما سلكه بعض الشارحين فاطال لما كان من اهل الولاية كان من اهل الشهادة فهذه دعوى ملازمة شرعية وقوله وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه الى اخره ملازمة اخرى لبيان

اذا كان من اهل الولاية كان من اهل الشهادة لكنه من اهل الولاية فهو من اهل الشهادة وتحليله من اقترانى كل فاسق اهل الولاية وكل من كان من اهل الولاية فهو اهل للشهادة نتج كل فاسق فهو اهل للشهادة

اللازمة الاولى في حيز المنع كالاولى بعللها بقوله لانه من جنسه اي لان الغير من جنس الفاسق ويجوز قلبه وفيه تقرير اخر لبعضهم بتعبد من اللفظ وحاصل هذا ان احكام افراد الجنس المتحد متحد بحسب الاصل فكل مسلم يتعلق به من خطابات الاحكام ما يتعلق بمثله فلما لم يجز الشارع الفاسق من الولاية على نفسه علمنا انه لم يعتبر شرعًا فسقه سالبا لاهلية الولاية مطلقا فجاز ثبوتها على غيره لانه كنفسه الا ان ثبوتها على غيره لا يتحقق ٥ الا برضاه وذلك بتوليته عليه واذا استشهد فقد استولاه ورضي به فيثبت ذلك القدر وهو صحة سماعه عليه كما صح منه سماعه لاحد شرطي ما يعقد من المعاملات لنفسه من غيره ومجرد السماع هو الشرط فيجوز شهادته فيه اي سماعه • اما الاداء فتوقف على فعل غيره وهو اجازة القاضي وانت اذا تاملت هذا الوجه ظهر لك انه لم يرد على اقتضاء بجواز كون الفاسق شاهدا فتقبل شهادته لعدم الثاني والوجه السابق من ان اشتراط الشهادة لاظهار تعظيم العقد وتعظيم المحل الوارد هو عليه ينفيه لان مجرد احضار الفاسق لبين بتكرمة والحق ان هذا الوجه انما ينفي ما ذكرنا من احضار الفساق حال سكرهم على ما زعموا من انه اذا عقد بحضرة سكارى يفيقون وان كانوا يحبث ينسبونه اذا صحوا وهو الذي دنا به انفا اما من كان في نفسه فاسقا ولا مروءة وجهة فان احضاره للشهادة لا ينافيه الوجه المذكور فالحق صحة العقد بحضرة فساق لا في حال فتفهم والله اعلم **قوله** ولانه صلح مقلدا بكسر اللام ووجه ثان ذكره المصنف رحمه الله في صحة شهادة الفاسق في النكاح وهو انه صلح مقلدا اي سلطانا او ظيفة وصلح مقلدا بفتح اللام اي قاضيا ولذا شاهدا بالواو وفي نسخ وبالفاء في نسخ فعلى الاول هي ملازمة واضحة حاصلها ما صلح للولاية الكبرى التي هي اعم ضررا وتفاوتا صلح للصغرى التي هي اقل وهي القضاء والشهادة بطريق اولى بيان الاستثنائية المقدم المستغني عن اظهارها بلفظة لما فانها دالة على وضع المقدم ان الخلفاء غير الاربعة الشاهدين وممن بعدهم باحسان كعمر ابن عبد العزيز قلما خلوا من فسق مع عدم انكار لسلف ولا يتهم ويصح تقليدهم القضاء وغيره وعلى الثاني ملازمتان بين صلاحية الكبرى وصلاحية القضاء وبين صلاحية القضاء وصلاحية الشهادة والاول سبب للثاني في كلتيهما فاعترض بانه ذكر في ادب القاضي ان الامر بالعكس حيث قال لا تصح ولاية القاضي حتى يجمع في المولى شرائط الشهادة واجيب بان قوله فكذا اشاهدا عطف على مقلد بكسر اللام وان على معطوف غيره فهو من قوله جاز زيد وبكر وعمرو عطف على زيد لا بكر ومسببيته عنه ظاهرة ولا منافاة حينئذ وفيه نظر اذ العطف بالفا يقتضي ترتب كل على ما قبله كما في جاز زيد فعمرو فبكر **فرع** في فتاوى السغدي للقاضي ان يبعث الى شفعوي ليبطل العقد اذا كان بشهادة الفاسق وللخفي ان يفعل ذلك على ما بينت في كتاب القضاء ان شاء الله تعالى ولذا لو كان بغير ولي يظلتها ثلاثا فبعث الى شافعي زوجها منه بغير محلل ثم يتبين بالصحة وبطلان النكاح الاول يجوز اذ المرتاضة القاضي الكاتب ولا المكتوب اليه شيا ولا يظهر هذا حرمة الوطي السابق ولا شبهة ولا حد في الولد كذا في الخلاصة ثم قال قال الامام ظهير الدين المرغيناني لا يجوز الرجوع الى شافعي المذهب الا في اليمين المضافة اما لو فعلوا فقضى بعقد **قوله** لان السماع في النكاح شهادة ولانها شهادة للكافر على المسلم ينتج لاسماع للكافر على المسلم لكنه عدل في النتيجة الى التشبيه فقال فصار كانهما لم يسمعا كلام المسلم لان مراده من النتيجة نفي السماع المعتبر لا نفي حقيقته واذا انتفى الاعتبار صار وجوده كعدمه صح تشبيه السماع بعدمه على ما هو معنى قوله فصار كانهما لم يسمعا كلام المسلم وتمام هذا الدليل موقوف على ان صغرى القياس منعكسة كنفسها ٥

كان في كل من الاصل والمتن والظاهر ان الصواب ما اثبتناه من الشرح ومن قال

كون كان كذلك لا يخفى ما فيه من التكلف

كذا في الاصل ولعل الصواب الى الحسول

كذا في الاصل ولعل الصواب الى الحسول

كذا في الاصل ولعل الصواب الى الحسول

ص

ذكر القاضي الامام علي السغدي في شرح السير ان النكاح يصح بحضرة الاصمين
وان لم يسمعا لان الشرط حضرة الشهود دون السماع وعامة المشايخ قالوا لا يجوز
وشرط السماع وهو ذكر ايضا القدوري شرط سماع الناصين انتهى

في خصوص هذه المادة لان المطلوب نفي الشهادة لنفي السماع المعتبر فلو ان الشهادة مجرد الحضور كما يعطيه ظاهر القدوري وقدمنا ان ممن قال به السغدي والاسبيجابي لم يتبين ونص القدوري وغيره على اشتراط السماع ولانه المقصود بالحضور فلا يجوز بالاصمين على ما هو الاصح وعن اشتراط السماع ما قدمناه في الزواج بالكتاب من انه لابد من سماع الشهود ما في الكتاب المشتمل على الخطبة بان قرأه الزوجة عليهم او سماعهم العبارة عنه بان تقول ان فلانا كتب الي يخطبني ثم تشهدهم انها زوجته نفسها اما لو لم ترد على الثاني لا يصح على ما قدمناه في الزواج ولقد بعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من زاد النائمين ونص فتاوى قاضيخان عليه اذا قرأ الزوج كتاب النكاح بحضرة الشاهدين ولم يسمعا كلامهما ثم قال الزوج للشاهدين اشهدا اني تزوجت بها فسمعا كلامه ولم يسمعا كلامها فهذا على وجهين ان كان الزوج كتب في الكتاب اني تزوجت بها فلانة بنت فلان بن فلان بمهر كذا وقد قبلت ذلك لنفسي وقرأ الزوج الكتاب بحضرة الشاهدين ولم يسمعا كلامها

قبل لا يجوز للاستقال الى السيد لانهما وكيلان عنه والاصح الجواز بناء على منع كونهما وكيلين لان الاذن فك الحجر عنهما فيتصرفان بعد باهليتهما لا بطريق النيابة ومما ذكر في مسألة وكيل السيد يظهر ان ثبوت الصحة فيما اذا زوج السيد عبده او امته بحضورهما مع شاهد محل نظر لان مباشرة السيد لعبيد فكالحجر عنهما في التزويج مطلقا والاصح في مسألة وكيله ولذا خالف في صحتها المزعبتاني قال • وقال استاذي فيهما وايتان اي في وكيل السيد والسيد **فرع** واذا جحد احد الزوجين النكاح فاما اصله او شرطه ففي اصله لو جحد الزوج فاقامت بينة به او على اقراره قبلت ولا يكون جحوده طلاقا الا ترى ان الطلاق ينقص العدد وبارتفاع اصل النكاح لا تنقص واما انكار الشرط فكانكار النهاية فان كانت هي المنكرة بان قالت تزوجني بلا شهود وقال الزوج بشهود فالنكاح صحيح وان كان هو القائل ذلك فرق بينهما لاقراره بالحرمة على نفسه فتكون كالفرقة من قبله فلها نصف المهر ان كان قبل الدخول والا فكله وتنقضي العدة وهذا بخلاف انكار اصله لان الثاني يكذبه بالحجة في زعمه فلا يبقى زعمه معتبرا وهنا ما كذبه بل زعمه لكن رجح قولها لمعنى وان الشرط تبع وقد اتفقا على الاصل والاتفاق على الاصل اتفاق على التبع فالمنكر له يعد موافقته على الاصل كالراجع عنه فيبقى زعمه معتبرا في حق نفسه وكذا فرق بينهما وكذا الوقال تزوجتها وهي معتدة او مجوسية ثم اسلمت او واختها عندي او لها زوج او امة بلا اذن لان هذه الموانع كلها في محل العقد والمحال في حكم الشروط بخلاف ما لو ادعى احدهما النكاح كان في صغره بمباشرته لانه منكر لاصل النكاح معنى • واذا كان القول للمنكر منهما هنا فلا مهر لها عليه ان لم يكن دخل بها قبل البلوغ وان دخل بها فلها الاقل من المسمى ومهر المثل للدخول في نكاح موقوف وان كان الدخول بعد البلوغ فهو رضى بذلك النكاح وبعد البلوغ لو اجاز العقد الذي عقده له قبله جاز والتمكين من الدخول اجازة ولو كانت هي القابلة تزوجني وانا معتدتي وما بعدها الى اخر الصور التي ذكرناها وهو بكر فهي امرأته لما قلناه في النهاية والله اعلم • شهد شاهدان انه تزوجها امس واخر اليوم فهي باطلة فان النكاح وان كان فوقا لاقترن شرائطه ما هو فعل هو الحضور فكان كالافعال في الاخلال واختلاف الشهود في المكان والزمان في الافعال يمنع القبول ولان كلا يشهد بعقد حضره واحد والله اعلم

فصل في المحرمات المحلية الشرعية من شرائط النكاح وانما افرد هنا الشرط بفصل على حدته لكثرة شعبه وانتشار مسايله • وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باسباب **الاول** النسب فيحرم على الانسان فروعه وهم بناته وبنات اولاده وان سفلن واصوله وهم امهاته وامهات امهاته وابائه وابنائه وان علون وفروع ابويه وان نزلن فتحرم بنات الاخوة والاخوات وبنات اولاد الاخوة والاخوات وان نزلن وفروع اجداده وجداته بطن واحد فلذا تحرم العمات والاعمام والخالات والاخوال وامهات الزوجات وجداتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخل بالزوجات ويحرم موطوءات ابائه • واجداده وان علوا ولو بزنى في المعقودات لهم عليهن بعقد صحيح وموطوءات ابنائه وابنائه اولاده وان سفلوا ولو بزنى والمعقودات لهم عليهن بعقد صحيح **الثالث** الرضاع كالنسب وسيأتي تفصيله في كتاب الرضاع ان شاء الله تعالى **الرابع** الجمع بين المحارم اوالاجنبيات كالامة مع الحرة السابقة عليها • **الخامس** في حق الغير كالمنكوحة والمعتدة والحامل ثبت النسب **السادس** عدم الدين السماوي

كالمجوسية

كالمجوسية والوثنية والمشركة **السابع** التباين كنكاح السيد امته والسيدة عبدها **قوله** اذ الامي الاصل لغة قال الله تعالى وعند ام الكتاب وسميت مكة ام القرى لان الارض دحيت من تحتها والحرام الحبائث فعلى هذا بيت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لان الام على هذا من قبيل المشكك **قوله** او بيت حرمتهن بالاجماع اي ان لم يكن اطلاق الام على الاصل بطريق الحقيقة حتى لا يتناول النص الجدات والتحقيق ان الام مراد به الاصل على كل حال لانه ان استعمل فيه حقيقة فظاهر والا فيجب ان يحكم بارادته مجازا فيدخل الجدات في عموم المجاز والمعول لارادة ذلك في النص الاجماع على حرمتهن ولم يثبت عند المصنف اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة فلذا افتقر في حرمة بنات الاولاد على الاجماع وظاهر بعض الشروح خلافه حيث قال وكذا الاستدلال في البنات فان بنت البنت تسمى بنتا حقيقة باعتبار ان البنت يراد به الفرع فيتناولها النص حقيقة او مجازا عند البعض ويريد اذا استعمل في حقيقته ومجازه عند العراقيين فانهم يجوزونه اذا كان في محلين وعلى ما اسمعناك من التقرير يتناولها النص مجازا عند الكل ومن الطرق في حرمتهم الجدات وبنات الاولاد دلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والاخت فهي الاولى لان الاشقاء منهن اولاد الجدات فتحريم الجدات ومن اقرب اولى ٥ وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة **فرعان الاول** لبنت الملاعنة حكم البنت فلو لاعن في القاضي نسبها من الرجل والحقها بالام لا يجوز للرجل ان يتزوجها لانه بسبيل من ان يكذب نفسه ويدعيها فتثبت نسبها منه **الثاني** يحرم على الرجل بنته من الزنى صحيح النص المذكور لانها بنته لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعيا **قوله** لان جهة الامومة اي الجهة التي وضع الاسم مع اعتبارها فاسم الاخ مثلا وضع لذات باعتبار نسبها الى اخر بالمجاورة في صلب او رحم والاحسن ان يقال باعتبار حلولها ما حلته من صلب او رحم كيلا يقتصر على التوأم وبعد الجهة تعم المتفرقات فكان حقيقة في الكل بالتواطي ويدخل في العمات والخالات بنات الاجداد وان علوا لانهن اخوات اباء اعلون وبنات الجدات وان علون لانهن اخوات امهات عليات وفي بنات الاخ والاخت بناتهن وان سفلن **قوله** ولا بام امرأته دخل بابنتها او لم يدخل اذا كان نكاح البنت صحيحا • اما بالنكاح الفاسد فلا تحرم الا اذا وطئ بنتها ويدخل في ام امرأته جدا تها **قوله** من غير قيد الدخول عليه وبن عباس وعمران بن الحصين رضي الله عنهم والجمهور واليه رجع بن مسعود رضي الله عنه بناء على ان تقييد المعطوف نصفة او حال كما في الآية فان من نسائكم حال والربائب لا يوجب تقييد المعطوف عليه به لكنه يجوز ولا يمتنع ولهذا خالف فيه علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وناهيك بهما علما فجعلا الدخول قيدا في حرمة امهات النساء وبهم بشر المريسي ومحمد بن شجاع ووجهه البناء على ان الشرط والاستثنا اذا تعقبا كلمات متسوقة انصرف الى الكل ورد بان المذكور في الآية ليس شرطا بل صفة ولا يلزم وصف المعطوف عليه بوصف المعطوف ثم يبطل جوازه في هذا الموضع باستلزامه كون الشيء الواحد معمولا عاملين وذلك ان النساء المضاف اليه امهات محتوف بالاضافة والمجرور بمن بها فلو كان الموصول وهو قوله اللاتي دخلتم بهن صفة لهما لزم ذلك وهذا بنا على اعتبار الصفة هنا بمعنى الشرط وابطله في الكشاف بلزوم كون

لا يجوز ان يكون متن متجزأ
والسند فلا استعمال الام
والعلة دليل الجواز

من مستعملا في معنيين متخالفين في اطلاق واحد وهو البيان بالنسبة الى النسا المضاف اليهن امهات والابنا بالنسبة الى النسا المضاف اليهن امهات الى الربايب لانه المناسب فيهما ٥ قال الشيخ سعد الدين في حواشي ومما يقال ان الابنا معنى كلي صادق على جميع معاني من قضرب من التاويل والتشبيه ثم قال لعمري قد يستعمل في ابنا الشي بيننا وكل ابنا الامهات بالنسا لانهن والدات وبا لربايب لانهن مولودات فحينئذ يصح جعل من نسايكم متعلقا بالامهات والربايب جميعا حالا منهما ٥ وقايل ابنا لامهات بالنسا بعد اضافتها اليها في زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة امهات النسا مدخولات كن اوغير مدخولات يابى هذا المعنى فمن هنا جعل متعلقا بربايبكم فقط انتهى ويمكن ان يحمل حالا من النسا المضاف اليهن امهات ومن الربايب الا انه يستلزم جعل الحال من المضاف اليه واما جوزه من جوزه بمسوغ من كون المضاف صالحا للعمل في الحال اوخبرا للمضاف اليه وزاد بعضهم شبه الجزي في صحة حذفه والاستغنا عنه بالمضاف اليه كحملة ابراهيم حنيفا **قوله** سوا كانت في حجره اوفي حجر غيره هو مذهب الجمهور وشرطه علي رضي الله عنه وزيد بن مسعود رضي الله عنه الى قول الجمهور لان قيد الحجر خرج مخرج الغالب العادة والغالب اذ الغالب كون البنت مع الام عند زوج الام وهو المراد بالحجر هنا ولولا هذا لبنيت الاباحة عند انتفايه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع الى الاصل وهو الاباحة عند من لا يعتبر المفهوم لان الخروج عنه الى التحريم مقيد بقيد فاذا انتفى القيد رجع الى الاصل لابدلالة اللفظ **قوله** وهذا اي ولكونه لم يعتبر قيدا في الحرمة التي في موضع نفي الحرمة بنفي الدخول بقوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فحيث خصصه في موضع النفي بالذكر علمنا انه المعتبر في اضافة الحرمة والا لقيل فان لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم اوفان لم تكونوا دخلتم بهن اولسن في حجوركم جريا على العادة في اضافة نفي الحكم الى نفي تمام العلة المركبة او احد جزيها الدايرة وان صح اضافة الى نفي جزيها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال هذا ويدخل في الحرمة بنات الربيبة والربيب وان سفل لان الاسم ليشملهن بخلاف حلايل الابنا والابنا لانه اسم خاص لهن فلذا جاز التزوج بامرءة الابن ٥ وبنتها وجاز للابن التزوج بامرءة الاب وبنتها **قوله** ولا بامرءة ابيه واجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا ٥ اعلم ان امرءة الاب والاجداد محرم مجرد العقد عليها والاية المذكورة استدل بها المشايخ صاحبا النهاية وغيره على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بنا على ارادة الوطي بالنكاح فان اريد من حرمة امرءة الاب والجد ما يتناولها من ارادة الوطي صرعن افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامرءة ابيه وبصدق امرءة الاب بعقد عليها والا لم يفد الحكم في ذلك المحل فانما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الاب في معنى مجازي يعم العقد والوطي وذلك النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل يوجب اعتبارها في المجازي وليس لك ان تقول بثبت حرمة الموطوة بالاية والمعقود عليها بالاولى بالاجماع لانه اذا كان الحكم مجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مرادا منه بلا شبهة فان الاجماع تابع للنص او القياس عن احدهما يكون ولو كان عن ضروري يحلق لضروري بيث بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع اذا احتمله **قوله** لقوله تعالى وحلايل ابنايكم ان اعتبروا الحليلة من حلول الفراش او حل الازار ساوت الموطوة بملك اليمين او شبهة او زنى فيحرم الكل على الاب وهو الحكم الثابت عندنا

كما حرم المزني بها ومن ذكرنا للابنا على الابنا ولابنينا ولا المعقود عليها للابن او بنيه وان سفلوا قبل الوطي والقرض انها مجرد العقد حرم على الاب وذلك باعتباره من المحل بكسر الحا وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الاب وهو ما سنذكره في موضعه فيجب اعتباره في عموم الاحل المحل وا لحل شرط بالابنا الفروع فيحرم حليلة الابن السافل على الجد الاعلى وكما تحرم حليلة الابن من النسب تحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الاية لاسقاط حليلة المتبني وذكر بعضهم فيه خلافا للشافعي والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع كذا هنا فلا خلاف **قوله** ولا بامه من الرضاعة ٥ كل من ذكرنا انه يحرم من اول الفصل الى هنا يحرم من الرضاع حتى لو ارضعت امرءة صبيا حرم عليه زوجة زوج الظير الذي نزل لبنها منه لانها امرءة ابنه من الرضاعة ويحرم على زوج الظير امرءة هذا البقي لانها امرءة ابنه من الرضاعة وسيستوفي ان شا الله تعالى في كتاب الرضاع **قوله** ولا يجمع بين اختين نكاحا اي عقدا ولا املاك يمين وطيا وهذا يتبين ان للنسبة اضافة والاصل بين نكاح اختين ووطيهما مملوكتين ٥ والفرق بين كونهما اختين من النسب او الرضاعة حتى قلنا لو كان له زوجتان رضيعتان ارضعتهما اجنبية صح نكاحهما وعند الشافعي رحمه الله يبتدي نكاح الثانية فقط واستدل بنو له تعالى وان تجمعوا بين الاختين بنا على ان التحريم المذكور في الاية اضيف بواسطة العطف الى الجمع وهو اعم من كونه عقدا او وطيا وعن عثمان رضي الله عنه اباحة وطي المملوكتين قال اطلتهما اية وحرمتهما اية وهما هذه ٥ وقوله تعالى وما ملكت ايمانكم فرجح الحمل فيل الظاهر ان عثمان رضي الله عنه رجع الى قول الجمهور وان لم يرجع فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق وانما يتراءى الرجوع عند مخالف اهل الظاهر وسيقدر عدمه فالمرجح التحريم عند المعارضة والحديث الذي ذكره وهو قوله صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر الى اخره غريب وفي الباب احاديث كثيرة منها ما في الصحيحين عن ام حبيبة قالت يا رسول الله انكح اختي الحديث الى ان قال انها لا تحل لي وحديث ابي داود عن الترمذي عن وهب الجيشاني انه سمع الضحاك بن فيروز يحدث عن ابيه فيروز الديلمي قال قلت يا رسول الله اني اسلمت وتحتي اختان قال طلق ايتهما شيت قال الترمذي حسن غريب وصححه البيهقي وابن حبان ولفظ ابي داود اختر ايتهما شيت **قوله** فان تزوج اخت امة له قد وطيها صح النكاح خلافا لبعض المالكية وجه قولهم ان المنكوحة موطوة حكما باعتراف المكر فيصير بالنكاح جامعا وطيا حكما وهو باطل باعتراف المكر لانكر علل بتعذر جواز وطي الامة وان لم يكن وطي المنكوحة بلزوم الجمع وطيا حكما وقلتم ان حكم وطي الامة السابق قايم حتى استحب له لو اراد وطيها ان يستبريها وما قبل حالة صدور العقد لا يكون جامعا وطيا بل بعد تمامه فان ذكره فيتعقبه ليس بدافع فان صدوره من اهله مضافا الى محله وان كان ليس جميعا في نفسه لكنه يستلزمه حيث كان موكله وهو لازم باطل شرعا وملزومه الباطل باطل فالعقد باطل وقد يوجد في صفحات كلامهم مواضع عللوا المنع فيها بمثله وقد يجاب بان هذا اللازم بين ان لم يكن فليس لازما على وجه اللزوم فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطي بعدها لقيامه اذ ذاك **قوله** ولا بنا امته الحاصل انه لا يطا امرءة واحدة منهما بعد العقد حتى يحرم الامة على نفسه بسبب كبيع الكل او البعض ٥ والهبة مع التسليم والاعتاق او بالكتابة والتزوج ٥ وعن ابي يوسف رحمه الله لا تحل المنكوحة بالكتابة وعنه لو ملك فرجها غيره لا تحل المنكوحة حتى تحيض المملوكة حيضة بعد وطيها لاحتمال كونها حاملا منه فعلى هذا

لو خاصت بعد الوطي قبل التمليك حلت المنكوحة بمجرد التمليك • ووجه الظاهر ثبوت الحرمة بالكتاب وهو المقصود
ومن هنا قال الشافعي رحمه الله ومالك وأحمد رحمهما الله محل المنكوحة قبل تحرم المزنوقة بسبب لان حرمة
وطيها قد ثبت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط التحرم بسبب آخر واجيبوا بان حكم وطي المزنوقة قاصر حتى لو اراد
بيعها يستحب له استبراءها قبله لوطي يكون جامعا وطيا حكما والطلاق الآية بجمعه هذا كلامهم وهو مصرح
بما وعدناه انفا وهذا اذا كان النكاح صحيحا بخلاف الفاسد الا اذا حاصل المنكوحة فيه لحينئذ حرم الموطوءة
لوجود الجمع حقيقة لانه وطي معتبر يترتب الاحكام عليه **قوله** لان المزنوقة ليست موطوءة حكما لان ملك اليمين لم يوضع للوطي بخلاف النكاح ولهذا لا يثبت نسب ولدها الا يدعوه **فرع** لو اشتري اختين ليس له وطيهما فان وطي احديهما او لمسها بشهوة لم يحل له وطي الاخرى حتى يحرم الاخرى بسبب ولو وطيها ثم لم يحل له وطي واحدة منهما حتى يحرم الاخرى بسبب • ولو باع احديهما او وهبها او زوجها ثم ردت المبيعة او رجع في الهبة او طلقت المنكوحة وانقضت عدتها لم يحل وطي واحدة منهما حتى يحرم الاخرى بسبب كما كان اولا **قوله** فان تزوج اختين في عقدتين ولا يدري ايتهما الاولى فرق بينه وبينهما هذا تفريع على حرمة الجمع وقيد بعقدتين اذ لو كانا في عقدة بطلا بيقين وبعدم علم الاولية اذ لو علم صح النكاح وبطل الثاني وله وطي الاول الان يطأ الثانية فتحرم الاولى الى انقضاء عدة الثانية كالو وطئ احدى امرأتيه بشبهة حيث حرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة • وفي الدراية عن الكامل لو زفت احدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى حيضة وهذا مشكل والله سبحانه اعلم **قوله** وللاولية للتعيين لعدم الاولوية طولب بالفرق بين هذا وما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولاه يفارق الكل واجيب بامكانه هناك لا هنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح من شاء بعينه منهن ممسكا بما كان متيقنا ولم يثبت هنا نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته **قوله** ولا الى التقييد مع التجهيل اي تقييد نكاحهما مع جهل المحللة منهما لانه تقييد الجمع بين الاختين او تقييد نكاح احديهما مع تجهيله بانه يفقد الاحد الدائر بينهما لعدم الفائدة وهو حاصل لاستمتاع اذ لا يتمتع الا في معينة ولا حاصل في المعينة او للضرر عليه بالزامه النفقة وسائر الواجب مع عدم حصول المقصود وعليها بضرورتها معلقة لاذات بعل في حق الوطي ولا مطلقة ولتضرر الاولى لو وقع تعيينه لغيرها وفي الصحيحة والثانية لوقوعها في لوطي الحرام وفي هذا نظر اذ لا ضرر عليها في الدنيا وهو ظاهر ولا في الاخرة لعدم قصد التحايل لانثر ولو قال لكن للضرر بالاولى ان كلامنهما لازم للتقييد مع التجهيل فتعين التفريق والظاهر انه طلاق حتى ينقص من طلاق كل منهما طلقة لو تزوجهما بعد ذلك فان وقع قبل الدخول فله ان يتزوج ايتهما شاء للحال او بعد بهما فليس له باي واحدة منهما شاء حتى تنقضي عدة منهما وان انقضت عدة احداهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى كيلا يصير جامعا وان بعد باحديهما فله ان يتزوجها في الحال دون الاخرى فان عدتها تمنع من تزوج اختها **قوله** ولها نصف المهر المسمى لهما بناء على ان التفريق قبل الدخول مع تساوي مهر بهما جنسا وقدرا سواء برهت كل على انها سابقة او ادعته فقط • اما لو قالت لا ادري السابقة منا لم يقض بشيء فلو كانا لم يفرق بعد الدخول وجب لكل منهما مهرها كاملا لانه في النكاح الفاسد يقتضي مهرا كاملا ويجب حمله على ما اذا اتحد المسمى لهما قدرا وجنسا • اما اذا اختلفا

فيتعذر ايجاب عشر اذ ليست احديهما اولى بحملها ذات العشر من الاخرى لانه فرع الحكم بانها الموطوءة في النكاح الفاسد هذا مع ان الفاسد ليس حكم الوطي فيه اذا سمي فيه العشر بل الاقل من المسمى ومهر المثل ولو اختلفا جنسا او قدرا قضي لكل بربع مهرها وان لم يكن في العقد تسمية يجب متعة واحدة لما بدل نصف المهر وكل هذه الاحكام المذكورة بين الاختين ثابتة بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم والتقييد المذكور بقوله وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما اي دعوى انها الاولى ويصطلحان بان يقول لا نصف المهر لنا عليه لا يعدونا فتصطلح على اخذه ذكره المشايخ يندفع به قول ابي يوسف انه لا شيء لها لجهالة المقضي لها فهو كما لو قال لاحد هذين عندي الف لا يقضي بشيء لجهالة المقضي له وعن محمد ان عليه مهرا كاملا بينهما نصفان لان الزوج اقر بجواز نكاح احديهما فيجب مهر كامل وجوابه انه يستلزم ايجاب ما تحقق عدم لزومه فان ايجاب كالة حكم الموت او الدخول **قوله** ولا يجمع بين امرأة وعمتها او خالتها او ابنة اخيها او ابنة احتها انكرار لعبر داع الا ان يكون للمبالغة في نفي الجمع بخلاف ما في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اخيها ولا على ابنة اختها • رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي فانه لا يستلزم منع نكاح المرأة على عمتها او خالتها منع القلب لجواز تخصيص العمة والخالة بمنع نكاح ابنة الاخ والاخت عليهما دون ادخالهما على الابنة لزيادة نكرتهما على الابنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخالة بمنزلة الام في الصحيحين وبوسه حرمة نكاح الامة على الحرة مع جواز القلب فكان النكرار لدفع توهم ذلك بخلاف المذكور في الكتاب فانه لم يذكره الا بلفظ الجمع فلا يجري فيه ذلك الوهم وهذا ظاهر وغير هذا الحديث الذي ورد بلفظ الجمع لم يرد فيه على قول لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها انتهى في الصحيحين **قوله** وهذا مشهور اعني الحديث المذكور ثابت في صحيحي مسلم وابن حبان • ورواه ابو داود والترمذي والنسائي وتلقاه الصدر الاول بالقبول من الصحابة والتابعين ورواه الجم الغفير منهم ابو هريرة وجابر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابو سعيد الخدري فتجوز الزيادة بها على الكتاب يعني بالزيادة هنا تخصيص عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لا الزيادة المصطلحة من تقييد المطلق مع ان العموم المذكور مخصوص من المشركة والمجوسية وبخالته من الرضاعة فلو كان من اجناس الاحاد جاز التخصيص به ايضا غير متوقف على كونه مشهورا والظاهر انه لا بد من اتفاقا لشهرة لان الحديث موضوعه النسخ لا التخصيص لان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ناسخ لعموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لو تقدم لزم نسخه بالاية فيلزم حل المشركات وهو منتف او تكرار النسخ وحاصله خلاف الاصل بيان الملازمة انه يكون السابق حرمة المشركات ثم ينسخ بالعام وهو احل لكم ما وراء ذلكم فتجب تقدير ناسخ اخر لان الثابت الان الحرمة **قوله** ولا يجمع بين امرأتين لو كانت كل واحدة منهما ذكرا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى شيء بعد ذكر ذلك الفرع باصل كلي يتخرج عليه وهو وغيره كحرمة الجمع بين عمتين وخالتين وذلك لان يتزوج كل من رجلين امرأة الاخر فيولد لكل منهما بنت فيكون كل من البنتين عمة الاخرى او يتزوج كل من رجلين بنتا الاخر ويولد لهما بنتان فكل من البنتين خالة للاخرى فيمتنع الجمع بينهما والدليل على اعتبار الاصل المذكور ما ثبت في الحديث برواية الطبراني وهو قوله فانكم اذا فعلتموه قطعتم ارحامكم • وروى ابو داود في مراسيله عن عبيد بن طلحة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان تنكح المرأة على قرابتها محافظة القطيعة فاوجب لتعدي الجمع المذكور وهو حرمة الجمع الى كل قرابة لغرض وصلها
وهي ما تضمنه الاصل المذكور وبه تثبت الحجة على الروافض والخوارج وعثمان البتي على ما نقل عنه وداود الظاهري
في اباحة الجمع بين غير الاختين وقد روي في خصوص العمتين والخالتين حديث ضعيف عن عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كره ان يجمع بين العمة والخالة وبين العمتين والخالتين
وان تكلم في ضعيفه فالوجه قابليته لغيره وهذا يؤيد **قوله** والقرابة المحرمة للنكاح اي تقتضي ان
المحرمات محرمة للقطع على اسم الفاعل فيهما وفي الجمع القطع فلا يحل وفي بعض النسخ محرمة للقطع على اسم المفعول
في الثاني اي انما حرمت للقطع فانه عادة يقع التشاجر بين الزوجين فيفضي الى القطيعة فلذلك حرمت تلك
القرابات المنصوص عليهن في الآية اعني حرمت عليكم امهاتكم الى آخرها على الرجل وان كان في بعضها
غير ذلك ايضا كنافات الاحترام الواجب للامهات والعمات والخالات بالاضافة ويمكن ادراجه في القطيعة
ولانك ان الجمع افضى الى كثرة الضرائر بين الضرائر فكانت حرمة الجمع اولى من حرمة الاقارب **قوله**
ولو كانت الحرمية بينهما اي بين المرأتين بسبب الرضاع لا يحل الجمع لما روينا من قبل وهو قوله صلى الله عليه وسلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجوز ان يجمع بين اختين من الرضاع او امرأة وابنة اخ لها من
الرضاع لانها عمتها او امرأة وابنة اختها من الرضاع لانها خالتها لانها من الرضاع **قوله** لانه لا قرابة بينهما
ولا رضاع يعني ان الموجب لاعتبار ذلك الأصل وهو حرمة الجمع بين امرأتين لو كانت كل منهما ذكرا حرم
عليه الاخرى هو قيام القرابة المفترض وصلها او الوضاع المفترض وصل متعلقة واحترامه حتى لا يجوز
ان يجمع بين اختين من الوضاع او عمة او خالة وابنة اخ واخت من الرضاع • وكذا كل محرمية بسبب
الرضاع وكلامنا مستف في الربيبة وزوجة الاب فكان تحرير الجمع بينهما قولا بدليل وهذه اعني
مسألة الجمع بين الربيبة وزوجة ابيها مما اتفق عليه الائمة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجة
علي وبنته ولم ينكر عليه احد من اهل زمانه وهم الصحابة والتابعون وهو دليل ظاهر على الجواز اخرجه
الدارقطني عن قتم مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج عبد الله بن جعفر بنت علي وامرأة علي رضي الله
وذكر البخاري تعليقا وقال وجمع عبد الله بن جعفر بين ابنة علي وامرأة علي وتعليقا صحيحة قال ابن سيرين
وكرهه الحسن مرة ثم قال لا بأس به وقد منا قريبا انه لا بأس ان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها
او بنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنه بنتها **قوله** ومن زنى بامرأة حرمت
عليه امها اي وان علت تدخل الجدات بنا على ما قدمنا من ان الام هي الاصل لغة وابنتها وان سفلت • وكذا
تحرم الزنى لها على ابا الزاني واجداده وان علوا وابنائه وان سفلوا هذا اذا اتصل بنتها الزنا فان
انفصالها لا اثبت هذه الحرمات لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا جلت وعلم كونه منه • وعن ابي يوسف
اكره له الام والبنت • وقال محمد لا تعجبني احب الي ولكن لا افرق بينه وبين امها وقد بينا ذلك اذا كان المس
بشهوة تنتشر لها الآلة محرما يجب القول بالتحريم اذا افضاها ان لم يترك وان ترك فعلى الخلاف الآتي
وان انتشر معه او زاد انتشارا كما في عيره والجواب ان العلة هو الوطء المسبب للولد وثبوت الحرمة
بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطء ولم يتحقق في صورة الافضاء ذلك اذ لم يتحقق كونه في الفرج
ولا بد من كونهما مشتهاة حالا او مآلا • وعن ابي يوسف اذا وطئ صغيرة لا تشتهي تثبت الحرمة قياسا

على العجوز الشوهاء • ولما ان العلة هي سبب للولد وهو مستف في الصغيرة التي لا تشتهي بخلاف الكبيرة لجواز
وقوعه لابراهيم وزكريا عليهما الصلاة والسلام وله ان يتول الامكان العقلي ثابت فيما والعادي منتف
عنهما فنسبا وبالتصاقا على خلاف العادة لا يوجبان الثبوت العادي ولا تخرجان العادة عن البقي ولا يتعلق
بالوطي في الدبر حرمة خلافا لمحمد عن الاوزاعي واحمد ووجهه ما تضمنه الجواب المذكور وبقولنا قال مالك
في رواية واحمد خلافا للشافعي ومالك في اخرى وقولنا قول عمر وابن مسعود وابن عباس في الاصح وعمران
ابن الحصين وجابر وابي وعائشة وجمهور التابعين كالبصري والشعبي والنخعي والاوزاعي وطاوس ومجاهد
وعطاء وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وحماد والثوري واسحاق بن راهويه • ولو ولدت منه بنتا بان
لابي بكر واسكها حتى ولدت بنتا حرمت عليه هذه البنت لانها بنته حقيقة وان لم ترثه ولم يجب نفقتها عليه
ولم تصر امها لها امهات اولاد لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فان المراد الولد الذي يترتب عليه
احكام الشرع الا ان حكم الحرمة عارضه فيه قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والمخلوقة من مائه
بنته حقيقة لغة ولم يثبت نقل في اسم البنت والولد شرعا والاتفاق على حرمة الابن من الزنى على انه فضلنا
ان حكم الحرمة مما اعتبر فيه جهة الحقيقة ثم هو الجاري على المعهود من الاحتياط في امر الفروج وحرمة البنت
من الزنا قال مالك في المشهور واحمد خلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف اخته من الزنى وبنت اخيه وبنت اخته
وابنه منه بان زنى ابوه او اخوه او اخته او ابنه فاولدوا بنتا فانها تحرم على الاخ والعم والخال والجد
ووجهه قوله ظاهر من الكتاب **قوله** ولنا ان الوطء سبب الحرمة • اعلم بان الدليل سمي بان يقال
هو وطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياسا على الوطء الحلال بناء على الغاء وصف الحل في المناط وهو يعتبره
هذا امتنا الافتراق وحكم بين الغاه شرعا بان وطء الامة المشتركة وجارية الابن والمكاتبة والظاهر
منها وامة المجوسية والحائض والنفساء ووطء المحرم والصائم كله حرام وثبت به الحرمة المذكورة فعلم ان المعتبر
في الاصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالا او حراما • وما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الحرام
غير مجرى على ظاهره اذ رأيت لو بال اوصت حمارا بي مثلا ملوك الزنكي حراما مع انه يحرم استغلاله يجب كون
المراد ان الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراما وحينئذ نقول بموجبه اذ لم تقل بثبات الزنى حرمة المصاهرة
باعتبار كونه زنى بل باعتبار كونه وطيا هذا لو صح الحديث لكن حديث ابن عباس رضي الله عنهما مضعف
بعثمان بن عبد الرحمن الوقاصي على ما طعن فيه يحيى بن معين بالكذب • وقال البخاري والنسائي وابو داود
ليس بشيء وذكره عبد الحق عن ابن عزم قال في اسناده اسحاق بن ابي فروة وهو متروك وحديث عائشة
ضعف بانه من كلام بعض قضاة اهل العراق قاله الامام احمد وقيل من كلام ابن عباس رضي الله عنهما ح
وخالفه كبار الصحابة وقد استدل بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء بناء على ان المراد بالنكاح
الوطء اما لانه الحقيقة اللغوية او مجاز يجب الحمل عليه بقرينة قوله تعالى انه كان فاحشة ومقتا وساء
سبيلا واما الفاحشة الوطء لا نفس العقد ويمكن منع هذا بل نفس لفظه الذي وضعه الشارع لاستباحة
الفروج اذا ذكر لاستباحة ما حرم الله من منكوحات الآباء ايا المعقود عليهن لهم بعد ما جعله الله تبجا
فيح وقد منا للمصنف اعتبار الآية دليلا على تحريم المعقود عليها للاب وقد روي اصحابنا احاديث فيه
منها قال رجل يا رسول الله اني تزوجت بامرأة في الجاهلية افانكح ابنتها قال لا اري ذلك ولا يصلح ان تنكح

ان تنكح المرأة على قرابتها محافظة القطيعة فاوجب لتعدي الجمع المذكور وهو حرمة الجمع الى كل قرابة لغرض وصلها
وهي ما تضمنه الاصل المذكور وبه تثبت الحجة على الروافض والخوارج وعثمان البتي على ما نقل عنه وداود الظاهري
في اباحة الجمع بين غير الاختين وقد روي في خصوص العمتين والخالتين حديث ضعيف عن عكرمة عن ابن
عباس رضي الله عنهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كره ان يجمع بين العمة والخالة وبين العمتين والخالتين
وان تكلم في ضعيفه فالوجه قابليته لغيره وهذا يؤيد **قوله** والقرابة المحرمة للنكاح اي تقتضي ان
المحرمات محرمة للقطع على اسم الفاعل فيهما وفي الجمع القطع فلا يحل وفي بعض النسخ محرمة للقطع على اسم المفعول
في الثاني اي انما حرمت للقطع فانه عادة يقع التشاجر بين الزوجين فيفضي الى القطيعة فلذلك حرمت تلك
القرابات المنصوص عليهن في الآية اعني حرمت عليكم امهاتكم الى آخرها على الرجل وان كان في بعضها
غير ذلك ايضا كنافات الاحترام الواجب للامهات والعمات والخالات بالاضافة ويمكن ادراجه في القطيعة
ولانك ان الجمع افضى الى كثرة الضرائر بين الضرائر فكانت حرمة الجمع اولى من حرمة الاقارب **قوله**
ولو كانت الحرمية بينهما اي بين المرأتين بسبب الرضاع لا يحل الجمع لما روينا من قبل وهو قوله صلى الله عليه وسلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يجوز ان يجمع بين اختين من الرضاع او امرأة وابنة اخ لها من
الرضاع لانها عمتها او امرأة وابنة اختها من الرضاع لانها خالتها لانها من الرضاع **قوله** لانه لا قرابة بينهما
ولا رضاع يعني ان الموجب لاعتبار ذلك الأصل وهو حرمة الجمع بين امرأتين لو كانت كل منهما ذكرا حرم
عليه الاخرى هو قيام القرابة المفترض وصلها او الوضاع المفترض وصل متعلقة واحترامه حتى لا يجوز
ان يجمع بين اختين من الوضاع او عمة او خالة وابنة اخ واخت من الرضاع • وكذا كل محرمية بسبب
الرضاع وكلامنا مستف في الربيبة وزوجة الاب فكان تحرير الجمع بينهما قولا بدليل وهذه اعني
مسألة الجمع بين الربيبة وزوجة ابيها مما اتفق عليه الائمة الاربعة وقد جمع عبد الله بن جعفر بين زوجة
علي وبنته ولم ينكر عليه احد من اهل زمانه وهم الصحابة والتابعون وهو دليل ظاهر على الجواز اخرجه
الدارقطني عن قتم مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال تزوج عبد الله بن جعفر بنت علي وامرأة علي رضي الله
وذكر البخاري تعليقا وقال وجمع عبد الله بن جعفر بين ابنة علي وامرأة علي وتعليقا صحيحة قال ابن سيرين
وكرهه الحسن مرة ثم قال لا بأس به وقد منا قريبا انه لا بأس ان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنه امها
او بنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنه بنتها **قوله** ومن زنى بامرأة حرمت
عليه امها اي وان علت تدخل الجدات بنا على ما قدمنا من ان الام هي الاصل لغة وابنتها وان سفلت • وكذا
تحرم الزنى لها على ابا الزاني واجداده وان علوا وابنائه وان سفلوا هذا اذا اتصل بنتها الزنا فان
انفصالها لا اثبت هذه الحرمات لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا جلت وعلم كونه منه • وعن ابي يوسف
اكره له الام والبنت • وقال محمد لا تعجبني احب الي ولكن لا افرق بينه وبين امها وقد بينا ذلك اذا كان المس
بشهوة تنتشر لها الآلة محرما يجب القول بالتحريم اذا افضاها ان لم يترك وان ترك فعلى الخلاف الآتي
وان انتشر معه او زاد انتشارا كما في عيره والجواب ان العلة هو الوطء المسبب للولد وثبوت الحرمة
بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطء ولم يتحقق في صورة الافضاء ذلك اذ لم يتحقق كونه في الفرج
ولا بد من كونهما مشتهاة حالا او مآلا • وعن ابي يوسف اذا وطئ صغيرة لا تشتهي تثبت الحرمة قياسا

هذا الشرح رصه لخلفات وكانهم صلوا على الام
والواو الحرمة للنكاح صح الاطلاق لكل واحد منهم
للنكاح كما لا يخفى والاحق حرمة الام للعقد
لكن لا صرف الى ما هو الشهود وان لم يعط النكاح في
العرف ثم المراد كما قرره فخر الاسلام حرمة النكاح حتى الى الكراهة
فحرمة المتاع من حرائس فحرمة الام اشد من حرمة البنت

الصحيح
على ما نقل لو جب الحرمة وهو
مس فانزل قبل ان يتحقق عدم
لا يوجب لانه بالانزال يتحقق عدم
عدم افضاء ذلك المس الى الوطء
فيتقدر ان يقام مقامه
شرح مجمع

وما عدا هؤلاء من القرابات فحلال بقيه
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وحمله
واحدة مطلقا لقصد الجدة من قبل
الرجال الى اصوله وفروعه الجدة
بالاجماع وانما اسندنا ذلك الاجماع
دون النص لانه تناول بعمومه لا
للجدة مجازا لان لفظ الواحد
لا ينتظمها وجمعه واحدة والبنت
حرام بعد لقاء وبناتكم فدخل
في ذلك ما اذا زنى بكبرى وصغراها
حتى انت بنتان فانهما حرام عليه
عندنا وقال الشافعي لا تحرم
هذه البنت لوجود المبيح وهو
قوله واحل لكم ما وراء ذلكم
وليست هذه داخلة في المحرمات
المتعقدة لان المراد بنات الرشدة لا
ولهذا لا يرثها ولا يرثها بخلاف الام
يرثها بالبنوة وترثه بالامومة فيحرم عليه لثبوت الامومة قيتنا ولها النص
المحرم للام ١٢ شرح مجمع البحرين في عينه

ولنا انها بعضه
جعضه كونها مخلوقة من مائه فاجزئية
الموجوده جعضه لا تخلف بالحل والحرمة والولد الحاصل من
تضاف الى كل واحد منهما اضافة
كاملة موجبة للاحكام وبنتها فكانت هذه
بعضه جعضه فكانت مضافة الله جعضه فكانت هذه البنت بنته
قيتنا ولها النص عملا بجعضه الاطلاق شرح مجمع عينه

امرأة من ابنتها على ما تطلع عليه منها وهو مرسل ومنقطع وفيه ابو بكر بن عبد الرحمن بن ابنة حكيم ومن طريق ابن وهب عن ابي ايوب عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الذي يتزوج المرأة فيجد لها يزيد على ذلك لا يتزوج ابنتها وهو مرسل ومنقطع الا ان هذا لا يقدح عندنا اذا كانت الرجال ثقات فالحاصل ان المقولات تكافأت وقوله لغة فلا تنال بالحضور مغلطة فان الغنمة للبيت المحرم من حيث هو تحريما لانه تضييق ولذا اتسع الحال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة الغنمة هي المصاهرة لانها التي تصير الاجنبي قريبا عصبا وساعدا به ما اهمك والمصاهرة بالزنى فالمهر زوج البنت مثلا لا من زنى بنتا لانسان فاشتهى القهرمانة وفاجدتها ايضا اذ الانسان يتقرمن الزاني بينه فلا يتعرف به بل يعاديه فاني يتنفع به فالمرجع القياس وتدبينا فيه الغاوصف زائد على كونه وطيا وظهر ان حديث الجزية واضافة الولد الى كل منهما كالا يحتاج اليه في تمام الدليل الا ان الشيخ رحمه الله ذكره بيانا لحكمة العلة يعني ان الحكمة في وجوب الحرمة بهذا الوطي كونه سببا للجزئية بواسطة الولد المضاف الى كل منهما كلا او موزعا ان انفصل فلا بد من اختلاط ما ولا يخفى ان الاختلاط لا يحتاج تحققه الى الولد والا لحرمت بوطي غير معلق والواقع خلافه فتضمنت جزؤ والاستمتاع بالجزء حرام لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون الا في موضع الضرورة وهي المنكوحة والا لاستلزم البقاء متزوجا حرجا عظيما تضيق عنه الاموال والنساء واذا تضمنت جزؤه صارت امهاتها كامهاته وبناتها كبناته فيحرم عليه كما تحرم امهاته وبناته حقيقة او تقول وهو الاوجه ان بالاتصال لا تقطع نسبة الجزئية وهي المدار وعند عدم العلوق غاية ما يلزم كون المظنة خالية عن الحكمة وذلك لا يمنع التعليل كالملك المرهونة. **قوله** ومن مسه امرأة بشهوة اي بدون حائل او حائل رقيق يصل معه حرارة البدن الى اليد وقيل المدار وجود الحجم وهي مس الشعر وانبات وتقدم في محله اختلاف المشايخ ومسه امرأة كذلك ويشترط كونها مشتهاة حالا او ماضيا فلو مس عجوزا لشهوة او جامعها ثبت الحرمة وكذا اذا كانت صغيرة تشتهي. قال بن الفضل بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل وبنت خمس فادونها لا بلا تفصيل وبنت ثمان وسبع وست ان كانت عبلة كانت مشتهاة والا فلا وكذا يشترط في الذكر حتى لو جامع بن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت به حرمة المصاهرة وهذا ما وعدناه من قريب ولا فرق في ثبوت الحرمة بالمس بين كونه عامدا او ناسيا او مكرها او محظيا حتى لو ايقظ زوجة لجامعها فوصلت يده الى بنته منها فقربها بشهوة وهي ممن تشتهي يظن انها لها حرمت عليه الام حرمة موبدة ولكن ان تصورها من جانبها فان ايقظته هي كذلك فقربت ابنها منه. **قوله** بشهوة في موضع الحال فيفيد اشتراط الشهوة كالمس فلو مس لغير شهوة ثم اشتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه وما ذكر في ضد الشهوة من ان الصحيح ان تنتشر الآلة او تزداد انتشارا هو قول السرخسي رحمه الله وشيخ الاسلام وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يميل قلبه ويشتهي جماعها وقع عليه ما لو انتشر فطلب امرأته فاوجب بين تحذي بنتها خطأ لا يحرم عليه الام ما لم يزدد الانتشار ثم هذا الحد في حق الشاب. اما الشيخ والعنين فحدهما تحرك قلبه او زيادة تحركه ان كان متحركا لا مجرد ميل لان التقبيل فانه يوجد فيمن لا شهوة له اصلا كالشيخ الفاني والمراهق كالبالغ

حتى لو مس

حتى لو مس واقر انه بشهوة ثبتت الحرمة عليه وكان ابن مقاتل لا يفتي بالحرمة على هذين لانه لا يعتبر الا تحرك الآلة. ثم وجود الشهوة من احدهما كاف ولم يحد والحد المحرم منها في حق الحرمة واقله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر هذا او ثبوت الحرمة بمنها مشروط بان يصدقها او يقع في اكبر رايه صدقها وعلى هذا ينبغي ان يقال في مسه اياها لا تحرم على ابيه وابنه الا ان يصدقاه او يغلب على ظنهما صدقه ثم رايت عن ابي يوسف رحمه الله ذكر في الامالي ما يفيد ذلك قال امرأة قبلت ابن زوجها وقالت كان عن شهوة ان كذبها الزوج لا يفرق بينهما ولو صدقها وقعت الفرقة ووجب نصف المهر ان كان قبل الدخول ويرجع به الاب على الابن ان غره الفساد ولو وطيها الابن حتى وقعت الفرقة ووجب نصف المهر لا يرجع به على الابن لانه وجب بالوطي فلا يجب المهر وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس دون التقبيل لشهوة. ولو اقر بالتقبيل وانكر الشهوة ولم يكن انتشار في بروع الاصل والمتفي يصدق. وفي مجموع النوازل لا يصدق ولو قبلها على الفم قال صاحب الخلاصة وبه كان يفتي الامام ظهير الدين قال القاضي الامام ظهير يصدق في جميع المواضع حتى نهايته انتهى في المرأة اذا اخذت ذكر الختن في الخصومة فقالت كان عن غير شهوة فانها تصدق انتهى ولا اشكال في هذا فان وقوعه في حالة الخصومة ظاهر في عدم الشهوة والحاصل انه اذا اقر بالنظر وانكر الشهوة صدق بلا خلاف وفي المباشرة اذا قال بلا شهوة لا يصدق بلا خلاف فيما اعلم وفي التقبيل اذا انكر الشهوة اختلف فيه قيل يصدق لانه لا يكون عن شهوة غالبا الا ان يظهر خلافه بالانتشار ونحوه وقيل يقبل وقيل بالتفصيل بين كونه على الراس والجبهة والخد فيصدق او على الفم فلا والارجح هذا الا ان الحديث يرأي الحافه بالفم ويحمل ما في الجامع في باب قبول ما يقام عليه البينة الا ان هذا المدعي تزوج امها او قبلها او لمسها بشهوة على ان قوله بشهوة قيد في اللمس والقبلة بناء على ارادة القبلة على الفم ونحوه او في اللمس فقط ان اريد غير الفم ونحوه والحاصل ان الدعوى اذا وافقت الظاهر قبلت والا ردت فيراعي الظهور. وفي المحيط لو كان لرجل جارية فقال وطيتها لا تحل لابنه وان كانت في غير ملكه تحل لابنه ان كذبه لان الظاهر يشهد له. **قوله** وقال الشافعي رحمه الله لا تحرم قيل عليه ان بطون خلافه مستفاد من المسالة السابقة بطريق اولى فلا حاجة الى نقله مرة اخرى اجيب بان المس المذكور فيه هنا مفروض في الحلال وان كان لا تفاوت عندنا بين المس الحلال والحرام وبطون خلافه في المس الحلال لا يوقف عليه بالسابقة وحينئذ لا بد من فرض كون الممسوس امه على ما في شرح الجمع حيث قال المراد بالاشارة المنظور اليها يعني التي فيها خلاف الشافعي الامة يعني امته لانها اما ان يراد المنكوحة او الاجنبية او الامة لا سبيل الى الاول لان ام المنكوحة حرمت بالعقد وبنتها بالنظر والمس ان حرمتها جميعا بالنظر والمس لا ان حرمتها جميعا بالنظر والمس فلا يستقيم في المنكوحة الا فائدة تاخير الترتيبة دون الام ولا سبيل الى الاجنبية لان الدخول بها لا يوجب حرمة المصاهرة عند الشافعي. **قوله** والعنين النظر الى الفرج الداخل وعن ابي يوسف النظر الى منابت الشعر محرم وقال محمد ان نظر الى الشق وجه ظاهر الرواية ان هذا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج فرج من وجه وان الاحتراز عن النظر الى الفرج الخارج متعذر فسقط اعتباره انتهى وقابل ان يمنع الثاني ويقول في الاول تقدم للمصنف في فصل الغسل من اول الكتاب ما اذا انتقل نظيره الى هنا كان هذا التعليل موجبا للحرمة بالنظر الى الخارج وهو قوله ولنا انه منهي وجب من وجه فالاحتياط في الايجاب والموضع الذي نحن فيه موضع الاحتياط

لا حاجة الى نقله مرة اخرى لما مر في تفصيل المحرمات بالمصاهرة

وكذا قال في شرح المنية في شرح قوله عليه الصلاة والسلام لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امراة وابنتها وكان ابن الرفيع لم يستثن له الا ما في شرح الجمع ولو رآه لم تحرم عليه امه الا على ما في شرح الجمع

غلاف قبلتها منتشرا فانه لا يصدق في دعوى عدم الشهوة

وهذا لان الظاهر جارية الى موضع العورة فلا فرق بين ان يكون في الفرج او في غيره فافهم واغتنم

النظر الى الفرج الخارج لا الفرج

حتى لو مس

وقد يجاب بان نفس هذا الحكم وهو التحريم بالمس شبهة بالاحتياط فلا يجب الاحتياط في الاحتياط **فروع** النظر من وراء الزجاج الى الفرج محرم بخلاف النظر في المرآة ولو كانت في الماء نظر فيه فرأى فرجها فيه تثبت الحرمة ولو كان من على البساط ينظر في الماء فرأى فرجها لا يحرم كان العلة والله سبحانه اعلم ان المرأى في المرآة مثاله لا هو وبهذا علموا الحنث فيما اذا حلف لا ينظر الى وجه فلان فنظره في المرآة او الماء على هذا فالمحرم به من وراء الزجاج بناء على نفوذ البصر منه فيرى نفس المرئي بخلاف المرآة ومن الماء وهذا ينفي كون الابصار من المرآة والماء بواسطة انعكاس الاشعة والا لرأته بعينه بل بانطباع مثل الصورة فيهما بخلاف المرئي في الماء لان البصر ينفذ فيه اذا كان صافيا فيرى نفس ما فيه وان كان لا يراه على الوجه الذي هو عليه وبهذا كان له الخيار اذا اشترى سمكة رآها في الماء بخلاف ما لو خرجت منه بلا حيلة وتحقيق سبب اختلاف المرئي فيه في فن آخر ثم شرط الحرمة بالنظر او المس ان لا يترك فان ترك فذاك الا وزجندي وغيره يثبت لان بمجرد المس تشهوة تثبت الحرمة والا ترك لا يوجب رفعها بعد الثبوت والمختار لا يثبت لقول المصنف وتمس الابهة والبزدوي بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبته ان ظهر انه لم يزل حرمته والا فلا اذ لا استناد لاول واضح في الكتاب الا ان اقامة السبب اذا ناط الحكم بالمسبب انما يكون لخفا المسبب والا فهو تعليق بغير المناط لغير حاجة والاولى اعادة كون المناط شرعا نفس الاستمتاع بمحل الولد بالنظر واللمس نظرا الى ان الآثار جاءت بالحرمة في المس ونحوه وقد روي في الغاية الشمعانية حديث اقرها في عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وفي الحديث ملعون من نظر الى فرج امرأة وابنتها وعن عمر رضي الله عنه انه جرد جارية ونظر اليها ثم استوهبها منه بعض بنيه فقال اما انها لا تحل لك وهذا ان تم كان دليل ابي يوسف في كون النظر الى منابت الشعر كاف ● وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة أو قبلها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابيه وابنه وحرمت عليه امها وابنتها وعن مسروق انه قال بعوا جاريتي هذه اما اني لم اصب منها الا ما جر منها علي ولدي من اللمس والقبلة **قوله** لم تجز له ان يتزوج اختها حتى تنقضي عدتها وفي المبسوط لا تتزوج المرأة في عدة اختها من نكاح فاسد او جائز عن طلاق بائن وقال الشافعي رحمه الله ان كانت العدة عن طلاق بائن جاز وعلى هذا الخلاف تزوج اربع سوى المعتدة عن بائن وبقوله قال مالك وبقولنا قال احمد وهو قول علي بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وكسليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ومجاهد والثوري والنخعي وروي ● مذهبه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه الا ان ابا يوسف رحمه الله ذكر في الامالي رجوع زيد رضي الله عنه عن هذا القول وكذا ذكره الطحاوي رحمه الله ● حكي ان مروان شاور الصحابة رضي الله عنهم في هذا فاتفقوا على التفريق بينهما وخالفهم زيد ثم رجع الى قولهم وقال عبيدة ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت والمحافظة على اربع قبل الظهور ان محل النزاع يتجاذبه اصلان الطلاق الرجعي وما بعد انقضاء العدة فانه البائن على الثاني بجامع انقطاع النكاح اعمالا للقاطع وهو الطلاق البائن ويدل على انقطاعه لو وطيها عالما بالحرمة حد وقسنا على الاول بجامع قيام النكاح بناء على منع انقطاعه بالكلية وهذا لانه ليس معنى قولنا النكاح قائم حال قيام العصمة والزوجية فضلا عن حالة وقوع الطلاق الرجعي الا قيام احكامه الا ان لفظ تزوجت

اول هذا الجواب يوافق احد القولين في المسألة وهو ان الحكم يدور مع علته وجودا وعدما فان الرؤية بحيث لا يحصل معها ادراك ما في المرآة وان كان الشعاع ينفذ فيها ويرجع الى الباصرة كما في الماء الصافي ويحصل الادراك بانطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية ويرجع الى الباصرة وهو الذي عليه المحققون من الحكماء وعلى هذا لا يحنث في الحلف على عدم رؤية ما في المرآة والماء وان كان الشعاع ينفذ فيهما ويرجع الى الباصرة وهو الذي عليه المحققون من الحكماء وعلى هذا لا يحنث في الحلف على عدم رؤية ما في المرآة والماء وان كان الشعاع يخرج من العين على هيئة المخروط قاعدته سطح المرئي ورأسه العين فيحصل الادراك بانطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية ثم يرجع الى الوجه فيصير كما لو كان المرئي في المرآة وهو الذي صححه المشايخ لانه روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لو حلف لا يرى ما في المرآة فرآه حنث وعلى هذا لو حلف ان لا يرى القمر في الماء فرآه حنث بناء

مطلب اذا ازيل المس المحرم انتهت الحرمة

وزوجت

ويحل اربع سواها عندهُ وعندهما تحل الاخت ايضا قياسا على تزوج الاربع والاصح حقيقة الملك لهما
مع نكيف بالعدة وانما يرثه وابو حنيفة رضي الله عنه يقول بضعف الفراش قبل العتق وقوته بعد الاخرى
انه كان يمكن من تزوجها قبله لا بعد حتى تنقضي فلو تزوج اختها بعد العتق كان مستلحقها نسب ولدي اختين
في زمان واحد وهو لا يجوز وهذا مفقود في الاربع سواها اذ غايته انه جمع بين فوائل الحر والاماء
لزوج المزنى اذا لحقت بدار الحرب تزوج اختها قبل انقضاء عدتها كما اذا ماتت لانه لا عدة عليها من المسلم
للتباين فان عادت مسلمة فما بعد تزوج الاخت او قبله بقي الاول لا ينفسد نكاح الاخت لعدم عوده
العدة وعند ابي يوسف تعود العدة وفي ابطال نكاح اختها عنه روايتان وفي الثانية كذلك عند ابي حنيفة
رحمه الله لان العدة بعد سقوطها لا تعود بلا سبب جديد وعندها ليس له تزوج الاخت وعودها
مسلمة بصير شرعا حالها كالعينية الاخرى انه بعاد اليها ما لها فتعود معتدة قوله ولا يتزوج المولى امة
ولو ملك بعضها ولا المرأة عبدها وان لم يملك سوى سهم واحد منه وقد حكي في شرح الكنز الاجماع
على بطلانه وحكي غيره فيه خلاف الظاهرية قوله لان النكاح ما شرع الا لثمرات مشتركة بين
المتناكحين اي في الملك منها ما تختص به بملكه كالفقة والسكني والتسري والمنع من العزل الا باذن ومنها ما
يختص هو بملكه كوجوب التمكين والقرار في المنزل والتحصن عن غيره ومنها ما يكون الملك في كل منها
مشتركا كالاستمتاع بمجامعة ومباشرة والولد في حق الامانة والملوكية تنافي المالكية فقد تمانعا
لازم عقد النكاح ومنافي اللازم منافٍ للملزوم ولا وجه اذا تاملت بعد هذا التقرير للسؤال القائل
بجواز كونها مملوكة مزوجة الرقيق ما لكة من جهة النكاح لان الفرض ان لازم النكاح ملك كل واحد لما ذكرنا
من ذلك الامور على الخلوص والرق يمنعه من غير المنفعة فتافاه • ولو اشترت زوجها او شيأ منه فسد
النكاح وبسقط المهر كما لو دان عبدا ثم اشتراه سقط الدين لانه لا يثبت للمولى على عبده دين قوله
ويجوز تزويج الكتابيات ولا اولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبحهم الا للضرورة وكره الكتابية الحربية اجماعا
لانتشاء بنات الفتنة من امكان التغلب المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق
باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسبي وهي حبلى فيولد رقيقا وان كان مسلما والكتابي من يقر بنبي ويؤمن
بكتاب والسامرية بين اليهود اي نكره اما من امن بزبور داود وصحف ابراهيم وشيث فهم اهل الكتاب
تحل مناكحتهم عندنا ثم قال في المستصفى قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقد فلا
وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجوز ان لا يأكلوا اذا بايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا
اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج انتهى
وهو موافق لما في بضاع مبسوط شمس الايمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث
ثلاثة او لا وهو موافق لاطلاق الكتاب هنا والدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب فسر
بالعفايف احترازا من تفسير ابن عمر بالمسلمات وذلك منع بن عمر رضي الله عنه من تزوج الكتابية مطلقا
لانه رآها في المشركة قال تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى ان قال
سبحانه وتعالى عما يشركون قلنا وقد قيل ان الثالث بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقرضوا الا
وبهود ديارنا مصرحون بالتنزيه عن ذلك والتوحيد • واما النصارى فلم ار الا من يصرح بالابنية فجم الله

لكن هذا

لكن هذا يوجب نصرة المذهب المفصل في اهل الكتاب فاما من اطلق حلهم فيقول مطلق لفظ المشرك اذا
ذكر في لسان الشارع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة في طايفة بل وظوايف والمطلق لفظ الفعل
اعني يشركون على فعلهم كما ان من رآى بعلمه من المسلمين فلم يعمل الا لاجل زيد يصح في حقه انه مشرك
لغة ولا يتبادر عند اطلاق الشارع لفظ المشرك ارادته لما عرف عهدا من ارادته بل من عبد مع الله
غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب ولذلك عطفهم عليه في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين ونقض على حلهم بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اي العفايف منهن
وتفسير المحصنات بالمسلمات يفيد ان المعنى احل لكم المسلمات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فان كن
قد انقرضن فلا فايدة اذ لا يتصور الخطاب بحل الاموات للخاطبين الاحياء وان كن احياء ودخلن في دين سيدنا
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم فالحل حينئذ معلوم من حكم المسلمات المعلوم بالضرورة من الدين
بل لا يدخل في المحصنات المعطوف عليه وهو قوله والمحصنات من المؤمنات ثم يفسر المعنى فيه والمسلمات
من المؤمنات وهو بعيد في عرف استعمالهم بخلاف تفسيره بالعفايف • ثم المراد من ذكره بعد الايمان
على التحقيق لنظفته الاجماع ان العفة ليست شرطا في المؤمنات اتفاقا وان لم يدخل فهو عين الدليل
حيث ابيح نكاح الكتابيات الباقيات على ملتهن ولو سلم فهي منسوخة اعني ولا تنكحوا المشركات نسخت
في حق اهل الكتاب المثلثين وغيرهم بآية المايدة وبقي من سواهم تحت المنع ذكره جماعة من اهل
التفسير لان سورة المايدة كلها لم ينسخ منها شيء فظ على ان تفسير المحصنات بالمسلمات ليس من
اللغة بل هو تفسير ارادة لا لغة ويدل على الحل تزوج بعض الصحابة منهم وخطبة بعضهم فمن المتزوجين
حذيفة • وطلحة • وكعب بن مالك • وغضب عمر رضي الله عنه فقالوا انطلق يا امير المؤمنين وانما كان
غضبه لخلطة الكافرة وخوف الفتنة على الولد لانه في صغره الزم لامه ومثله قول مالك رحمه الله
تضرب لشرب الخمر وهو يقتل ويباع لا لعدم الحل الا ترى الى قولهم اطلق يا امير المؤمنين ولم ينكر
عليهم ذلك هو ولا غيره ولو لم يصح لم يتصور طلاق حقيقة ولا وقف الى نزعه وخطب المغيرة بن شعب هند
بنت النعمان بن المنذر وكانت تنصرت وديرها باق الى اليوم بظاهر الكوفة وكانت قد عميت فابت وقالت
اني رغبة بنبي اعود في مجوز عميا ولكن اردت ان تفتخر بنكاحي فتقول تزوجت بنت النعمان بن المنذر
فقال صدقت وانشا يقول

ادركت ما منيت نفسي خاليا • لله درك يا بنة النعمان
فلقد رددت على المغيرة ذهنه • ان الملوك ذكية الاذهان

في ابيات وكانت بعد ذلك تدخل عليه فيكرمها ويسأل عن حالها فقالت

فيما نفوس الناس والامر امرنا • اذا حن فيهم سوقة تتصف
فاق لدينا الايدو بعضها • تقلب تارات بنا وتصرف

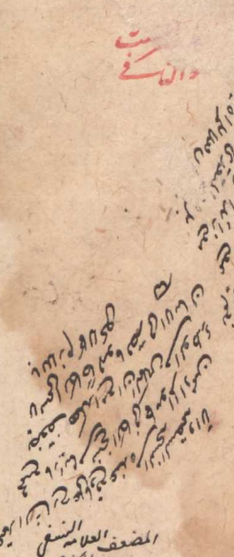
فوقها تتصف اي تستخدم والمتصف الخادم واذا كان الامر على ما قررناه فلا جرم ان ذهب عامة المفسرين
الى تفسير المحصنات بالعفايف ثم ليست العفة شرطا بل هو للعادة او لندب ان لا تزوجوا غيرهم كما
اشرنا اليه انفا والايمة الاربعة على حل الكتابية الحرة • واما الامة الكتابية فلكن لك عندنا وسيأتي الخلاف

فيها **قوله** ولا يجوز تزويج المجوسيات عليه الاربعة ونقل الجواز عن داود وابي ثور وقاله اسحاق في تفسيره عن علي رضي الله عنه بنا على ان المهم من اهل الكتاب فواقع ملكهم احته ولم ينكروا عليه فاسري بكابهم فسوه وليس هذا الكلام بشيء لانا نعني بالمجوس عبدة النار فكونهم كان لهم كتاب اولا لا ازلة فان الحاصل انهم الآن داخلون في المشركين ولهذا يستغني عن منع كونهم من اهل الكتاب فانه يخالف قوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا من غير تغيب بانكار وعدم المجوس يقتضي انهم ثلاث طوايف وبتقدير التسليم فنسلم الرفع والنسيان احرجوا عن كونهم اهل كتاب بدل على اخراجهم الحديث المذكور وهو ما اخرجه عبد الرزاق وابن ابي شيبة عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليهم الجزية غير نا كحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم قال ابن القطان هو مرسل ومع ارساله فيه قيس بن مسلم وهو ابن الربيع وقد اختلف فيه وهو ممن ساء حفظه بالقضا ورواه ابن سعد في الطبقات من طريق ليس فيها قيس بن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر الى ان قال بان لا تنكح نسايهم ولا تؤكل ذبايحهم وفي سند الواقدي وروي مالك في موطاه عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر المجوس فقال ما ادري ما اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب انتهى وسياتي بقية ما فيه من الكلام في باب الجزية ان شا الله تعالى **قوله** ولا الوثنيات وهي بالجيم والنون تدخل في عبدة الاوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وقال الوستغني لا يجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال والقبلي ولا من قال انا مومن ان شا الله تعالى لانه كافر ومقتضاه منع مناكحة الشافعية واختلف فيها هكذا قيل يجوز وقيل يتزوج بنتهم ولا يزوجهم بنته ولا يخفى ان من قال انا مومن ان شا الله تعالى فانما يريد ايمان الموافاة صرحوا به بعنون الذي يقبض عليه العبد لانه اخبار عن نفسه بفعل في المستقبل او استصحابه اليه فيتعلق به قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فعلى هذا فيكون ان شا الله شرطا لا كما يقال انه لجحود التبرك وكيف كان لا ينتفي ذلك كفره غير انه عند نا خلاف الاولى لان فيه ايهاما للنفس بالجزم في مثله لتغير ملكه خير مما دخال عادة المرء دفي انه هل يكون مومنا عند الموافاة اولا واما المعتزلة فمقتضى الوجه حل مناكحتهم لان الحق عدم تكفيرهم اهل القبلة وان وقع الزاما في المباحات بخلاف من خالف القواطع المعلومة بالضرورة من الدين مثل القايل بقدم العالم ونفي العلم بالجزييات على ما صرح به المحققون واقول وكذا القول بالايجاب بالذات ونفي الاختيار **فرع** تجوز المناكحة بين اليهود والنصاري والمجوس بمعنى تزوج اليهودي بنصرانية او مجوسية والمجوسي بيهودية او نصرانية لانهم اهل ملة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت كلهم فتجوز مناكحة بعضهم بعضا كاهل المذاهب من المسلمين واجاز سعيد بن المسيب وعطا وطاووس وعمرو بن دينار وكلي المشركة والمجوسية بملك اليمين لورود الاطلاق في سبايا العرب كاوطاس وغيرها ومن مشركات والمذهب عندنا وعند عامة اهل العلم منع ذلك لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فاما ان يراد الوطي او كل منه ومن العقد بنا على انه مشترك في سياق النفي او خاص في العقد وهو ظاهر

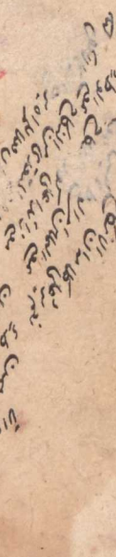
في الامرين ولكن سبايا اوطاس اسلمن **قوله** ويجوز تزوج الصابيات ان كانوا يومنون بدين نبي ويقرون بكتاب وان عظموا الكواكب كتعظيم المسلم الكعبة لهذا فسرهم ابو حنيفة بني عليه الحل وفسراه بعبدة الكواكب بنيا عليه الحرمة ومال فيهم الطاينتان ومال فيهم غير ذلك فلو اتفق على تفسيرهم اتفق على الحكم فيه **قوله** للمحرم والمحرمة ان يتزوجا حالة الاحرام ومنه خلاف الثلاثة وتزويج الولي المحرم مولاته على هذا الخلاف تمسكوا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المحرم ولا ينكح رواه الجماعة الا البخاري عن ابان بن عثمان ابن عفان قال سمعت ابي عثمان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المحرم ولا تنكح زاد في مسلم وابو داود في رواية ولا يخطب وزاد ابن حبان في صحيحه ولا يخطب عليه وفي موطا مالك عن داود بن الحصين ان ابا غطفان المري اخبره ان اباه طريفا تزوج امراة وهو محرم فرد عمر بن الخطاب نكاحه ولنا ما رواه الستة في كتبهم عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهم قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد البخاري وبنى بها وهو حلال ومات بسرف وله ايضا عنه ولمسلم بسند به قال تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة رضي الله عنها في عمرة القضا وما عن يزيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال لم يقو قوة هذا فانه مما اتفق عليه الستة وحديث يزيد لم يخرجه البخاري ولا النسائي وايضا لا ينافيه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما حظا واتفانا ولذا قال عمرو بن دينار والزهري وما يدري ابن الاصم اعرابي كذا او كذا النبي قاله انجعله مثل ابن عباس رضي الله عنهما وما روي عن ابي رافع عنه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال وبنى بها وهو حلال وكنت انا الرسول بينهما لم يخرج في واحد من الصحيحين وان روي في صحيح ابن حبان فلم يبلغ درجة الصحة ولذا قال الترمذي فيه سوى حديث حسن قال ولا نعلم احدا اسند غير حماد وعن مطر وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال فنكر عنه لا يجوز النظر اليه بعد ما اشتهر الا ان كاد ان يبلغ العين البينة عنه في خلافه ولذا بعد ان اخرج الطبراني ذلك عارضه بان اخرج عن ابن عباس من خمسة عشر طريقا انه تزوجها وهو محرم وفي لفظ وهما محرمان وقال هذا هو الصحيح وما اول به حديث ابن عباس رضي الله عنهما بان المعنى وهو في المحرم فانه يقال انجد اذا دخل ارض نجد واحرم اذا دخل ارض الحرم بعيد وما يعده حديث البخاري تزوجها وهو محرم وبنى بها وهو حلال والحاصل انه قام ركن المعارضة بين حديثي ابن عباس وحديث يزيد بن الاصم وابان بن عثمان وحديث ابن عباس اقوى منها سندا فان رجحنا باعتبار كان الترجيح معنا ويعضد ما قال الطحاوي روى ابو عوانة عن مغيرة عن ابي الضحى عن مسروق عن عايشة رضي الله عنها قالت تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض نسايه وهو محرم قال وتلك هذا الحديث كلهم ثقات يحتج بروايتهم انتهى وهذا الحديث اخرجه ايضا البزار قال النهيلي اما اراد ت نكاح ميمونة وتكها لم تنسها وثبوته ضبط الرواة وفقههم فان الرواة عن عثمان وغيره لبسوا كمن روي عن ابن عباس ذلك فقها وضبطا كسعيد بن جبير وطاووس وعطا ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد وان تركاها تساقط للتعارض وصرنا الى القياس وهو معنا لانه عقد كساير العقود التي يتلفظ بها من شرا الامة للتسري وغيره ولا يمتنع شي من العقود بسببا لاحرام ولو احرم لكان غايتها ان ينزل منزلة نفس الوطي واثره في افساد الحج لا في بطلان العقد بنسه وايضا لو لم يصح لبطل عقد المنكوحة سابقا لطرو الاحرام لان المنافي للعقد يستوي في الابتدا والبقا كالطاري

على العقد وان رجحنا من حيث المتن كان معنا لان رواية ابن عباس رضي الله عنهما نافية ورواية يزيد مثبتة
لما عرف ان المثبت هو الذي يثبت امرا عارضا على الحالة الاصلية والحل الطاري على الاحرام والنافي هو
المبقي لانه ينفي طروء طاري ولاشك ان الاحرام اصل بالنسبة الى الحل الطاري عليه ثم له كيفيات خاصة
من التجرد ورفع الصوت بالتلبية فكان نفيا من جنس ما يعرف بدليله فيعارض الاثبات ويرجح بخارج وهو
زيادة قوة السند وفقه الراوي على ما تقدم هذا بالنسبة الى الحل الاخر واما على ارادة الحل السابق على
الاحرام كما في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة
بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم كذا في معرفة الصحابة للاستغفري
فابن عباس مثبت ويزيد ناف ويرجح حديث ابن عباس بذات المتن بترجح المثبت على النافي ولو عارضه بان
كان نفي يزيد مما يعرف بدليله لان حالة الحل يعرف ايضا بالدليل وهي هيئة الحلال فالترجيح
بما قلنا من قوة السند وفقه الراوي لابذات المتن وان وقفنا لدفع التعارض فيحمل لفظ التزوج في حديث
ابن الاصم على البناء بها مجازا بعلاقة السببية العادية ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم اما على نفي
المحرم والنكاح للوطي والمراد بالجملة الثانية من التكين من الوطي والتذكير باعتبار الشخص اي لا تكن
الحرمة من الوطي ردهما والتحجب ممن يضعف هذا الوجه بان التكين من الوطي لا يسمى نكاحا مع ان اللازم هو
الانكاح لا النكاح • واما استبعاده باختلاله عربية فليس بواقع لان غاية ما فيه دخول لا النافية
على المسند للغايب وهو جايز عند المحققين وان كان غيره اكثر وعلى النفي فيه التذكير وفيه ذلك التاويل
او على نفي الكراهة جمعا بين الدلايل وذلك لان المحرم في شغل عن مباشرة عقود الانكحة لان ذلك يوجب
شغل قلبه عن الاحسان في العبادة لما فيه من خطبة ومراودات ودعوة واجتماعات وبتضمن تلبيه
النفس لطلب الجماع وهذا محمل قوله ولا يخطب ولا يلزم كونه صلى الله عليه وسلم باشر المكروه لان المنفي
المنوط به الكراهة هو صلى الله عليه وسلم منزه عنه ولا بعد في اختلاف حكم في حقنا وحقه لاختلاف المناط
فينا وفيه كالوصال نهانا عنه وفعله **قوله** ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت او كتابية الى اخره
قيد الحر بمعتبر عندنا لان الشافعي لا يجيز للعبد المسلم الامة الكتابية فكان الصواب ابدال المسلم وعن
مالك واحمد رحمهما الله تعالى وعنهما كقولنا له قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
الاية استفيد منها عدة احكام عدم نكاح جواز الامة مطلقا عند طول الحرة بمفهوم الشرط وعدم جواز
نكاح الامة مطلقا حين لا ضرورة من حتمية العنت لقوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم فاستنبطنا
من قصر الحل على الضرورة معنا مناسبا وهو ما في نكاح الامة من تفريق الولد على الرق الذي هو موت حكما
وعدم جواز الامة الكتابية مطلقا بمفهوم الصفة في من فتياتكم المؤمنات • وايضا اذا لم يبح الامة الا
للضرورة فالضرورة تندفع بالمسلمة وعندنا الجواز مطلق في حال الضرورة وعدمها في المسلمة والكتابية
وعند طول الحرة وعدمه لاطلاق المنتهي من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء واحل لكم ما وراء ذلكم
فلا يخرج منه شيء الا بموجب التخصيص ولم يتخصص للذكر واجحة مخرجة اما اولا فلان المفهوم ان اعني مفهوم الشرط
والصفة ليسا بحجة عندنا وموضعه الاصول • واما ثانيا فبتقدير الحجة مقتضى المفهوم نفي عدم الاباحة
الثابتة عند وجود الفتيات المسلمات وعدم الاباحة اعم من ثبوت الحرمة او الكراهة ولا دلالة للاعم على الاخص

بخصوصه



المضعف العلائي السمنفي
صاحب الكافي



بخصوصه يجوز ثبوت الكراهة عند عدم الضرورة وعند وجود طول الحرة كما يجوز ثبوت الحرمة على السواء
او الكراهة اقل فقبلت قلنا بها وبالكراهة صرح في البدايع • واما تعليل عدم الحل عند عدم الضرورة
بتعريض الولد على الرق فتثبت الحرمة بالقياس على اصول شتى او لتعيين احد نوعي الاعم الذي هو عدم
الاباحة وهو التحريم مرادا بالاعم فان منوا ان فيه تعريض موصوف بالحرية على الرق سلمنا استلزامه
للحرمة لكن وجود الوصف ممنوع اذ ليس هنا منصف بحرية عرض للرق بل الوصفان من الحرية والرق
يقارنان وجود الولد باعتبار امه ان كانت حرة لحرا وقيقة فرقيق وان اراد وا به تعريض الولد الذي
سيوجد لان يقارنه الرق في الوجود لا ارقاقه سلمنا وجوده ومنعنا تاثيره في الحرمة بل في الكراهة
وهذا لانه كان له ان لا يحصل الولد اصلا بنكاح الاماء ونحوها فلا يكون له ان يحصل رقيقا بعد
كونه مسلما اولى اذ المقصود بالذات من التناسل انما هو تكثير المقرين لله بالوحدانية والالوهية
وما يحصل بعترف له به وهذا ثابت بالولد المسلم والحرية مع ذلك كالراجح الكثرة الى امر دنيوي •
وقد جاز للعبد ان يتزوج امتين بالاتفاق مع ان فيه تعريض الولد على الرق في موضع الاستغناء عن
ذلك وعدم الضرورة وكون العبد ابا لا اثر له في ثبوت رق الولد فانه لو تزوج حرة كان ولده حرا
والمانع انما يعتبر كونه ذات الرق لانه هو الموجب للنقص الذي جعل محرما لا مع فيتدحرية الاب
يوجب استوا العبد والحر في هذا الحكم لو صح ذلك التعليل اعني تعليل الحرمة بالتعريض للرق ثم
بعد وجود شرط تزوج الامة عند الشافعي من عدم وجود طول الحرة شرط ان لا تكون جارية ابنه
اي ملك الابن قال في الملاخصة خلاصتهم لو انه استولدها قبل النكاح صارت ام ولد فنزل ملك
ولد منزلة ملكه وعندنا لا ملك للاب من وجه اصلا والا حرمت على الابن **قوله** ولا يتزوج امة
على حرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الامة على الحرة اخرج الدارقطني عن عايشة قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم طلاق العبد اثنتان الحديث الى ان قال وتتزوج الحرة على الامة ولا تتزوج الامة
على الحرة وفيه مظاهر بن اسلم ضعيف واخرج الطبري في تفسيره في سورة النساء بسند الى الحسن
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تنكح الامة على الحرة قال وتنكح الحرة على الامة قال وهذا
مرسل الحسن • ورواه عبد الرزاق عن الحسن ايضا مرسلا وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه واخرج
عبد الرزاق انا ابن جريج اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله يقول لا تنكح الامة على الحرة وتنكح
الحر على الامة • واخرج عن الحسن وابن المسيب نحوه واخرج ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه لا تنكح
الامة على الحرة واخرج عن ابن مسعود نحوه واخرج ابن ابي شيبة شاعبة عن يحيى بن سعيد عن سعيد
ابن المسيب قال تتزوج الحر على الامة ولا تتزوج الامة على الحر • وعن مكحول نحوه فهذه اثار رثابتة
عن الصحابة والتابعين تقوي الحديث المرسل لو لم ينيل بحجيته فوجب قبوله ثم اعتضد باتفاق العلما
على الحكم المذكور وان اختلفت طرق اضافتهم فان الثلاثة اضافوا الى مفهوم قوله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا الاية وذلك ان تزوج الامة على الحرة يكون عند وجود طول الحرة فلا يجوز •
اقول وقوله وهو محجوج عن الشافعي في اجازة ذلك للعبد يعني محجوجا لانا اقمنا الدليل على جواز بل
وجوب الاحتجاج بالمرسل بعد ثقة رجاله ولانه يرى حجيته اذا اقترن باقوال الصحابة وهنا كذلك

فانه قد ثبت عن ذلك عن علي وجابر على الاطلاق كما بينا وكذا يري محمد اذا افتي به جماعة من اهل العلم
وهنا كذلك وهذا كله نص الشافعي في الرسالة فانه قال وان لم يوجد ذلك بعني لتعدد المخرج نظر الى بعض
ما يروي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا له فان وجد ما يوافق ما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانت هذه دلالة على انه لم يرسل الا عن اصل يصح ان شاء الله • وكذا ان وجد عوام من اهل العلم
يفتون بمثل معنى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشبه به مخيض قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
اقد اخرجه منه ما قدمنا وفيه نظر فان اخراج المشركات والمجوسيات بطريق النسخ على ما قالوا ٥
والمجوسيات مشركات والناسخ لا يصير العام به ظنيا فلا يجوز بعد خبر واحد او قياس وما قيل انه مخصوص
منه الجمع بين الاختين بعلط لان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لم يتناول الجمع ليتحقق اخراجه لانه
ما تقدم ذكره مع المحرمات ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي ما وراء المذكورات فلم يتناوله اصلا
واذا كان كذلك والحديث مطلق فيشمل العبد فاخراجه يستدعي بيانا ولم يبين اذ ما ضافة اخراجه
الى العلة التي ادعوا انها موثرة لحرمة نكاح الامة عند طول الحر بغير العبد لم يبين له وجه لما علمت
انه بتقدير صحتها يجب استوا الحر والعبد فيها لان المعقول تاثير ذات الرق في المنع عند عدم الضرورة
ووجود الطول قوله وعلى ما لك رحمه الله في تجويزه ذلك برضى الحرة مالك بقول مجهول المرسل اذا صح
طريقه الى النابي لكنه معلل باغاضة الحر باد خال ناقصة الحال عليها فاذا رضيت انتفى ما لاجله المنع
فيجوز وهذا استنباط معنى يخصص النص فان لم يكن منصوصا ولا موميا اليه كان تقديما للقياس على النص
النص وهو ممنوع عندنا بل العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعناه ثم بتقدير جواز ذلك فتعليله
بما ظهر اثره وهو تضعيف النعمة بالرق الذي ظهر اثره في الطلاق والعدة والقسم اولى فيكون المنع
باعتبار التعليل به للتضعيف باحوال نكاح الامة بيانه ان الحل الثابت في النكاح نعمة وبين
ان الرق منصف ما ذكرنا من متعلقات النكاح لما لم يمكن تنصيف نفس الحل على انه لو قيل بل نصف الحل
ايضا وهو تضعيف القسم اذ يجوز عليه الاستمتاع بها في غير ليلتها لا يمكن فيظهر ان حكم هذا الحديث
لارادة تضعيف الاحوال جريا على ما استقر منوطا بالرق وذلك ان لنكاحها حالتي انضمام الى نكاح
حرة سابقة وانفراده عنه فالتضعيف اذا كان امكان الحالتين قائما بتصحيح نكاحها في حالة دون حالة
وتصحيح نكاح الحرة في احدى الحالتين حالة الانفراد او الانضمام الى امة سابقة ثم عين الشرع للمنع حالة
الانضمام الى الحرة لما في اعتبار نقصها عن الحرة في كثير من الاحكام من مناسبة ذلك ولا يبعد ان
لزيادة غيظ الحرة زيادة معتبرة ها هنا ايضا • اما اصل غيظها فلا اثر له فانه يحصل باد خال
الحرة ايضا وعلى هذا التقرير يندفع ما يورد من ان الانضمام يصدق على ما اذا ادخل الحرة
ايضا على الامة فيلزم ان يفسد نكاح الامة باد خال الحرة عليها ويجاب بان الانضمام تقول بالمناخرة
لانه المنضم الى غيره ثم يتعلق بالمتقدم ومنهم من جعل منع ادخال الامة بالنص على خلاف القياس بتعليل
الكرخي ان نكاح الحرة يثبت للمسلم حق الحرية وحق الحرية لا يجوز ابطاله بعد ثبوت فاما المجرد
طول الحرة قبل نكاحها فلا يثبت للمسلم ذلك هذا واما حالة المقارنة وهو ان يتزوج حرة وامة في
عقد فمجمع في الامة محرم ومسيح فمحرم • واعلم ان التعليل في الاصل انما هو للقياس ويستدعي اصلا يجوز

منصوصا

منصوص عليه
لعين النص لا لمعناه

منصوصا او مجمعا عليه فيكن جعله هنا تضعيف الطلاق والعدة قوله فان تزوج امة على حرة الى اخره
وكذا المدبرة وام الولد والمبعض بالبيان لان في عدة الرجعي لا يجوز نكاح الامة اتفاقا وقولهما قول ابن ابي ليلى
لان المحرم لا يمنع الجمع ليمنع في عدة البيان كالاخت في عدة الاخت والاحرام اذا طالما طرأ عليها بل تزوج الامة على
الحرة وهو مستف لا يقال تزوج عليها اذ تزوج وهي مبانة معتدة وكذا الموجلف لا يتزوج على امراته فتزوج
وهي معتدة عن بائن لم يحنث وكذا جاز نكاح الامة في عدة الحرة من نكاح فاسد او وطي بشبهة ولا
ان العدة لما كانت من اثار النكاح وباعتبارها يعد فاسدا من وجه كان بالتزوج فيها متزوجا اياها
من وجه فكان حراما لان الشبهة في الحرمات كالحقيقة احتياطا • واما جواز نكاح الامة في عدة الامة
من نكاح فاسد فقيل انما هو قولهما لا قوله ولو سلم فالمنع لم يكن ثابتا بتمام النكاح الفاسد ليبقى
بقاء العدة بخلاف ما نحن فيه • واما مسالة اليمين فانما لا يحنث فيها للعلم بان المقصود من
ان لا يتزوج عليها هو ان لا يدخل عليها شريكة في التسم ولان العرف ان لا يبقى متزوجا عليها بعد الابناء
الا اذا كان من كل وجه وذلك حال قيام العصمة قوله من الاماء والحرائر اي جمعا وتفريقا الا ان في
الجمع انما يجوز اذا قدم الحرائر قوله وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك اتفق عليه الائمة الا ابا حنيفة
وجمهور المسلمين واما الجواري فله ما شا من غير حصر وفي التتارخانية رجل له اربع نسوة والف جارية
ان اراد ان يشتري جارية اخرى فلا بد له رجل خاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كيلا يدخل الغم
على زوجته التي كانت عنده كان ماجورا واجاز الروافض تسعا من الحرائر ونقل عن ابن ابي ليلى
واجاد الخوارج ثمانية وحكي عن بعض الناس اباحة اي عدد شا بلا حصر وجه الاول ان مثنى وثلاث
المحل بمثنى وثلاث وربا عمر فمجموع ذلك تسع وجه الثاني ذلك الا ان مثنى وثلاث
وربا عمعدول عن عدد مكرر على ما عرف في العربية فيصير الحاصل ثمانية عشر وكان وجه الثالث
العمومات من نحو ما طاب لكم من النساء ولفظ مثنى الى اخره لعداد عربي لا يد كما تقول خذ من الخبز
ما شئت قربة وقربتين وثلاثا ويجعل الاولين تزوجه صلى الله عليه وسلم تسعا والاصل عدم الخصوصية
الابدليل والحجة عليهم ان الاحلال هنا وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء لم يقبل الا
لبيان العدد المحلل لا لبيان نفس الحل لانه عرف من غيرها قبل ترد لها كابا وسنة فكان ذكره هنا معقبا
بالعدد ليس الا لبيان قصر الحل عليه او هي المحل المقيد بالعدد لا مطلقا كيف وهو حال من ما طاب فيكون
قيدا في العامل وهو الاحلال المفهوم من فانكحوا ثم ان مثنى معدول عن عدد مكرر ولا يقف عند حد هو
اثنان اثنان هكذا الى ما يقف وكذا الثلاث في ثلاثة ثلاثة ومثله رباع في اربعة اربعة فمؤدي التركيب
على هذا ما طاب لكم اثنين اثنين جمعا في العدد او على التفريق وثلاثا ثلاثا جمعا او تفريقا واربعا اربعا
كذلك ثم هو مقيد في الحل على ما ذكرنا فاتى الحل على اربع مخيرا بين الجمع والتفريق واما حل الواحدة
فقد كان ثابتا قبل هذه الاية بحل النكاح لان اقل ما يتصور به الواحدة لحاصل الحال ان حل الواحدة
معلوم وهذه الاية لبيان حل الزايد عليها الى حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك وهو
بتخيير جواب التفريقين او تقول عرف حل الواحدة بقوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة
على الوجه الذي ذكرنا محللا عند عدم خوف الجور فاذا ان عند خوفه يقصر الحل على واحدة

يا او فيقال اوثلاث اورباع لانه لو ذكر باو لكان الاحلال منتصرا على احد هذه الاعداد وليس مراد
بل المراد ان لهم ان يحصلوا هذه الاعداد ان شاؤا بطريق التثنية وان شاؤا بطريق التثليث وان شاؤا
بطريق التربيع فانتفى بذلك صحة التسع والثماني عشرة ويدل على الخصوصية ما روى الترمذي عن عبد الله
ابن عمر ان غيلان بن سلمة الثقفي اسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فاسلمن معه فامره النبي صلى الله عليه وسلم
ان يتخير منهن اربعا وسالة وقع لفيروز الديلمي وفيروز حارثة والمراد من قوله والتنصيص على العدد يمنع الزيادة
اعني المذكور يعني التنصيص على هذا العدد فكان اللام للعهد الذكري او الحضوري وانما كان هذا العدد
يمنع الزيادة وان كان من حيث هو عدد لا يمنعها كما في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد
النكاح والطلاق والرجعة حيث الحق بها اليمين والنذر لوقوعه حالا قيد في الاحلال على ما قررنا وقيد
بقيد الايراد بانه من حيث هو عدد لا يمنع كما ذكرنا والحاصل انه قد يمتنع معه الزيادة والنقص كعدد ركعات
الصلاة وقد لا والا لحو سبعين مرة في قوله تعالى استغفر لهم الاية وقد تمتنع الزيادة كما ذكرنا او النقص
فقط كما الخصوصي من ذلك ليس لذات العدد بل لخارج تمنع الزيادة هنا لتقييد الحل وفي كل موضع
طلبا للتشبيه قوله والحجة عليه ما تلوناه وهو عموم ما طاب لكم من النساء منتصرا على العدد
المذكور وقوله اذ الامة والمنكوحة يريد بالمنكوحة الحرة والا فالمنكوحة لا تنافي الامة مع ان المراد
هنا بالامة ليس الا الامة المنكوحة وفي كثير من النسخ المنكوحة على الصفة واعترض بان المراد الاستدلال
بجواز تزوج الاماء اكثر من واحدة لتناول اسم النساء ذلك وعلى ما قال من وجه التناول يلزم نكاح المنكوحة
والمنكوحة لا تنكح فكان ينبغي ان لا يذكر المنكوحة اصلا والغاية به ان يراد المنكوحة بالقوة اي التي يريد
ان ينكحها ينتظرها الى اخره قوله لانه في حق النكاح بمنزلة الحرة لان السيد لا يوقع الفرقة بين
المسبي وزوجته فعلم انه لا يملك الا من حيث هو مال ويدل ايضا انه يملك اصل النكاح بالاذن فلو كان
مملوكا في حقه لم يملكه كالمال فلما ملكه ساوى الحرة في وجوب الاول الذي احد اسباب ملك
الرقبة فملك المال لا النكاح فكذا لم تقع الفرقة وجواب الثاني ان ملك اصل الشيء لا يمنع التصيف
اذا تحقق ما يوجبه كالامة تملك طلب اصل الوطي من زوجها وينتصف قسمها قوله ولنا ان الرق
منصف توضيح مراده ان الحل الثابت بالنكاح مشترك بين الزوجين حتى ان للمراة المطالبة بالاستمتاع
وقد نصف الرق للمراة ما لها من ذلك الحل حتى اذا كانت تحت الرجل حرة وامة يكون للحر ليلتان وللامة
ليلة فلما نصف رقها ما لها وجب ان ينصف رقه ما له وللحر تزوج اربع وللعبد ثنتان بقي ان يستدل له
بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع نظرا الى عموم المخاطبين في الاحرار والعبيد
كما استدل به المصنف على الشافعي في الطلاق الزائد على الامة نظرا الى العموم في الحر اير والاما لكن
قد يقال ان المخاطبين هم الاحرار بدليل اخر الاية وهو قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما
ملكت ايمانكم فان المخاطب لهم المخاطبون الاولون ولا ملك للعبيد فلزم ركوز المراد الاحرار قوله
فان تزوج حبلى من زنى من غيره جاز النكاح خلافا لابي يوسف وقول الشافعي رحمه الله كقولنا وقول الاخرين
مالك واحمد وزفر كقول ابي يوسف اما لو كان الحمل من زنى منه جاز النكاح بالاتفاق كما في الشاوي الظهيرية
محالا الا النوازل فان رجلا تزوج حاملا من زنى منه فالنكاح صحيح عند الكل ويحل وطيها عند الكل

واذا جاز

واذا جاز في الحلابية عندهما ولا يطاها هل تستحق النفقة ذكر الترمذي لا نفقة وقيل لها النفقة والاول
اوجه لان النفقة وان وجبت من العقد الصحيح عندنا لكن اذا لم يكن مانع من الدخول من جهتها بخلاف الحايض
فان عذرها سماوي وهذا اضاف الى فعلها الزنى وعن محمد كقول ابي يوسف وكما لا يباح وطيها لا يباح
دواعيه وقيل لا بان يوطيها وقال عن الشافعي كانه يقيسه على التي زنت حيث جاز تزوجها وكل وطيها
في الحال مع احتمال العلوق فعلم ان العلوق من الزنى لا يمنع الوطي والا لمنع مع تجويزه في معتاد
الاحتياط وليس بشيء لان الفرق بين المحقق والموهوم في الشغل الحرام ثابت شرعا لورود عموم النهي
في المحقق وهو ما روى ابو داود والترمذي وصححه عن رويفع بن ثابت الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل
لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذي
وقال حديث حسن قوله ان الامتناع في الاصل يعني ثابت النسب حاصله قياس الحامل من الزنى
على الحامل ثابت النسب في حكم هو عدم صحة العقد عليها فعين علة الاصل كون حملها محترما فيمتنع وطء
الملك على محله وهذا كذلك بدليل انه لا يجوز استاطه وانه لا جناية منه فيمنع الملك واستدلت
المصنف رحمه الله بعموم وصول لكم وما وراء ذلكم وحين علم انه يرد من قبل ابي يوسف ان هذا مخصوص
على ما قيل فيجوز تخصيصه بالقياس احتاج الى منع علته فقال لا نسلم ان علة المنع في الاصل احترام الحمل
بل احترام صاحب الماء وهي مستبقية في النزع اذ لا حرمة للزاني ومنهم من يريد في تعيين العلة فيقول الامتناع
في الاصل لحرمة الحمل فيضاف عن سببه بناء حرام وقد يزاد ايضا فيقال فيضاف عن سببه ولما لم يجز الوطي
لحرمة السقي لم يصح العقد لان كل عقد لا يترتب عليه حكمه لا يصح وهي زيادة توجب النقص انما يحتاج
اليها لو قلنا بصحة العقد وصل الوطي ولم نقل به فيقال ان قلت لا يترتب مطلقا منعناه او في الحال
فقط منعنا اقتضاءه البطلان والا لم يصح نكاح الحايض والنفسا الا ان ابا يوسف رحمه الله يدفع
التعليل بحرمة صاحب الماء بانه لو كان لحقه لجاز باذنه فالاولى تعليل المنع في الاصل بلزوم الجمع
بين الغدائين وهو السبب في امتناع العقد على المحصنات من المؤمنات وهو مكتف في الجملي من الزنا
وقد يقال ان هذا الدفع مغالطة حيل ان حرمته وحقه واحد وهو معنى الحق وليس كذلك فان
معنى حرمته ان الشارع اثبت له من الحرمة منع العقد على محل بابته دائما قائما وحرمته لا تسقط باذنه
في العقد الا ان هذا لا يقتضي صحة العقد على السبية الحامل والمهاجرة وهو رواية الحسن عن ابي
حنيفة رضي الله عنه واما على ظاهر المذهب فلا فالمطرد ما ذكرنا على ما هو رواية الحسن انسب
بالتعليل بحرمة صاحب الماء واعلم ان في سنن ابي داود عن رجل من الانصار يقال له نضرة
ان كثيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تزوج امراة على انها بكر فوجدها ثيبا
عليها فاذا هي حبلى فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الصداق بما استحللت من فرجها والولد
عبد لك وقوم بيننا وقال اذا وضعت فجدوها وهو طامر في عدم صحة نكاح الحامل من زنى لقوله
وقوم بيننا الا ان يحمل على تفريق الابدان فقط بان منعه من الخلوة بها الى ان تلد مع ان فيه من
المسوخات جعل الولد عبدا الا ان يحمل على ارادة انه يصير بخدمك وهو يوافق حمل التقويم
على المنع من مجرد المخالطة وهو اولى لاستبعاد ارادة جعل الولد عبدا يبيعه الزوج بالنسبة الى

مقابله لعلة نظيره في الشرع فيحمل هذا قرينة ارادة التفريق عن المخالطة لابي العقد وهذا لان الظاهر انه انما يكون بحيث يخدمه من غير ملك فيه اذا كان مع امه عنده وهذا كله اذا ثبت هذا الحديث **قوله** فالنكاح باطل وذكر الفاسد فيما تقدم ولا فرق بينهما في النكاح بخلاف البيع **قوله** لانها فراش لولاها لثبوت حد الفراش وهو كون المرأة معينة لثبوت نسب ولدها من الرجل اذا اتت به فلو صح حصل الجمع بين الفراشين وهو سبب الحرمة في المحصنات من النساء **قوله** الا انه غير متأكد الى آخره جواب عما قد يقال لو كانت فراشا لم تجز تزويجها وهي حامل فاجاب بان قوتها غير متأكد وبتأكد بانضمام الحمل لها منه فان الحمل مانع في الجملة وكذا الفراش فبقي الناكد باجتماعهما فيقتضي سببا للمنع للجمع بخلاف حالة عدمه واستدل على عدم تأكد بانتفاء نسب ولدها بالنفي من غير لعان فظهر ان المانع ليس مطلقا بل المتأكد منه اما بنفسه وهو فراش المنكوحة او بالحمل قالوا الفراش ثلاثة قوي وهي المنكوحة فلا ينتفي ولدها الا باللعان ومتوسط وهو فراش ام الولد فيثبت نسب ولدها من غير دعوة وينتفي بمجرد النفي وضعيف لا يثبت نسب الولد منه الا بدعوة وهو فراش الامة التي لم يثبت لها امية الولد والذي يقتضيه كلام صاحب الهداية بصريحه ان الامة ليست بفراش اصلا على ما ذكر في المسألة التي تلي هذه وعللها بعدم صدق حد الفراش عليها بقوله فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة فيلزم اما الحصارة في الفراش القوي والضعيف ه واما اعتبار الفرش الثلاثة في ام الولد والمنكوحة فاما ولد الحامل فراش ضعيف فيجوز تزويجها والحامل متوسط لنوع من التأكد فيمتنع وحكمه انتفاء الولد بمجرد النفي والمنكوحة هي الفراش القوي وهو الاوجه واورد اذا كان ولدها ينتفي بمجرد النفي ينبغي ان يجوز النكاح ويكون نفيا دلالة فان النسب كما ينتفي بالصريح ينتفي بالدلالة بدليل مسألة الامة جاءت جاءت باولاد ثلاثة فادعى المولى الكبير حيث يثبت نسبه وينتفي نسب غيره بدلالة اقتصاره في الدعوة على بعضهم اجيب بان النفي دلالة انما يعمل اذا لم يكن صريح بخلافه وهنا كذلك اذ صورة المسألة ان الحمل منه حيث قال رجل زوج امولد وهي حامل منه كذا في الظهيرية وعلى هذا الوزوج ام ولد وهي حامل قبل ان يعترف بالحمل بعد العلم به ينبغي ان يجوز النكاح ويكون نفيا **قوله** ومن وطئ جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لولاها هذا التعليل للجواز ينفي جنس علة المنع من التزويج فضلا عن تعيينها بعينها فكذا الا يقتضي ان وجود الفراش مطلقا يمنع والا لمنع في ام الولد الحامل لان علة المنع فراش مخصوص وهو القوي منه او باتأكد لا مطلق الفراش ثم بين نفي الفراش بنفي حده بقوله لانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة **قوله** الا ان عليه ان يستبرئها بطريق الاستحباب لا الحتم وقبل استبرأ المولى مذكور في جامع الصغير بل في كلام المصنف ومشروح الوالوالجي بالاستحباب **قوله** واذا جاز بدون استبرأ من المولى فان خلاف محمد رحمه الله في استبرأ الزوج انما هو منه وكذا قال العتابي ابو الليث رحمه الله في قول محمد لا احب له اي للزوج ان يطأها حتى يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى هذا الخلاف فيما اذا زوجها المولى قبل ان يستبرئها فلو استبرأها قبل ان يزوجها جاز وطئ الزوج بلا استبرأ اتفاقا وقد وفق بعض المشايخ بان محمدا رحمه الله نفى الاستحباب وهنا اثبتنا جواز النكاح بدونه فلا معارضة فيجوز اتفاقهم على الاستحباب فلا نزاع فان لفظ في الجامع محمد عن

يعني جاز النكاح صح

وجهالة

الوطء

عن ابي حنيفة

عن ابي حنيفة في رجل وطئ جاريته ثم زوجها قال للزوج بعد ان يطأها قبل ان يستبرئها وقال محمد احب له ان لا يطأها حتى يستبرئها انتهى وليس فيه استبرأ المولى اصلا وفيه تصريح محمد بالاستحباب للزوج قيل قوله تفسير لقول ابي حنيفة وقيل بل هو قوله خاصة وهو ظاهر السوق وصريح قول المصنف لا يؤمر بالاستبرأ لا استحبابا ولا وجوبا بخلافه ثم القياس المذكور لمحمد انما يتقضاه وجوب الاستبرأ فانما يتعدى بالقياس حكم الاصل وحكمه وجوب الاستبرأ فان كان المصنف اخذ من كلام محمد في بعض تصانيفه فهو يفيد الوجوب لا الاستحباب وغاية الامر ان قوله احب ظاهر في الاستحباب وقد يقال يوجب ان مراده الوجوب فاعتبار اولى لان الاستدلال بما لا يطابق الدعوى اقعد من اطلاق احب ان يفعل كذا في واجب وكثيرا ما يطلق المتقدمون اكره كذا في التحريم وكراهة التحريم واجب مقابله فجاز ان يطلق في مقابله وهو الوجوب ثم لو اورد على محمد رحمه الله ان التوبة لا يصلح علة للوجوب بل للندب كما في غسل اليدين عقيب النوم لقوم النجاسة كان له ان يجيب بان ذلك في غير الفروج اما فيها فالمعهود شرعا جعله متعلقا بالوجوب ومنه نشأ اصل هذا القياس فان علة وجوب الاستبرأ في المحقق على المشتري ليس الا توهم الشغل بالماء الحلال واعتبار ه استحقاق الملك علة انما هو لضبطه للحكمة التي هي العلة في الحقيقة على ما عرف وان كان الاستدلال من عند المصنف فهو المواخذ بعدم المطابقة **قوله** ولما ان الحكم بجواز النكاح امارة ه الفراغ اورد عليه انه ممنوع فان الحكم بجواز النكاح ثابت في الحامل من الزنا ومجموع ما ذكره ثلاثة اجوبة جواب صاحب النهاية بانه طرد لا نقض فان جواز النكاح ثابت في الصور تين بالمقتضي وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الا ان الوطئ هناك على حل الوطئ للحمل اما هنا لا لحل حقيقة فلو كان يبقى ماؤه زرع غيره فلم يدل جواز النكاح هناك على حل الوطئ للحمل اما هنا لا لحل حقيقة فلو كان انما كان حكما وشرعا فكان جواز النكاح شرعا امارة الفراغ دليل فراغ الرحم حكما وجواب شارح الكنز وغيره تخصيص الدعوى فان مرادنا انه امارة الفراغ عن حمل ثابت النسب او تتولد هو دليل الفراغ في المحمل لا فيما تحقق وجوده واليه يرجع جواب صاحب النهاية اذا تأملت وهو الاولى اعني كونه ه دليل الفراغ في المحمل ومحل النزاع محمل ومع الحكم بالفراغ لا يثبت توهم الشغل شرعا فلا موجب للاستبرأ لكن صحته موقوفة على دليل اعتبار امارة الفراغ عنه لان حاصله ادعاء وضع شرعي والاجماع انما عرف على مجرد الصحة اما على اعتبارها دليل الفراغ في المحل دون المحقق فلا واختار العتابي ه ابو الليث قول محمد رحمه الله لانه احوط هذا وعند زفر رحمه الله لا يجوز للرجل ان يتزوجها حتى تحيض ثلاث حيض بناء على اصله وهو وجوب العدة بعد كل وطئ ولو زنى **قوله** وكذا اذا راى امرأة تزنى فتزوجها حل له وطؤها قبل ان يستبرئها عندهما ه وقال محمد رحمه الله لا احب له ان يطأها ما لم تستبرئها وعند زفر رحمه الله لا يصح العقد عليها ما لم تحض ثلاث حيض لما قلناه عنه وقيل يكفي حيضة **قوله** والمعنى اي في حل وطئ الزانية اذا تزوجت عنيا لعلم بزناها عندهما بلا استبرأ وعند محمد رحمه الله بعد ما ذكرنا لها من ان الصحة امارة الفراغ في المحتمل فلا موجب للاستبرأ والحكم لا يثبت بلا سبب وعند محمد الوطئ يوجب توهم الشغل فتستبرأ كالمشتراة **قوله** ونكاح المنقطعة ه

باطل وهو ان يترك لامرأة خالية من الموانع امتع بك كذا عشرة ايام مثلا او يقول اياما او متعيني نفسك
اياما او عشرة ايام اولم يذكر ايامًا بكذا من المال • قال شيخ الاسلام في الفرق بينه وبين النكاح الموقت
ان يذكر الموقت بلفظ النكاح والتزويج وفي المتعة امتع او استمتع انتهى يعني ما اشتمل على مادة متعة والذي
يظهر مع ذلك عدم اشتراط الشهود في المتعة وتعيين المدة وفي الموقت الشهود وتعيينها ولا يسلك انه لا دليل
لهولاء على تعيين كون نكاح المتعة الذي اباحه صلى الله عليه وسلم ثم حرمه هو ما اجتمع فيه مادة مرتع للقطع
من الآثار بان المتحتق ليس الا انه اذن لهم في المتعة وليس معنى هذا ان من باشر هذا المأذون فيه يتعين
عليه ان يخاطبها بلفظ امتع ونحوه لما عرف من ان اللفظ انما يطلق ويراد معناه فاذا قال تمتعوا من هذه
النسوة فليس مفهومه قولوا امتع بك بل اوجدوا معنى هذا اللفظ ومعناه المشهور ان يوجد عقدا على امرأة
لا يراد به مقاصد عقد النكاح من التوارث للولد وتربيته بل الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير
معينة بمعنى بقاء العقد ما دامت معك الى ان تصرف عنك فلا عقد والحاصل ان معنى المتعة عقد موقت
ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل فيه مادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون النكاح الموقت من افراد المتعة
وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود وما يفيد ذلك من الالفاظ التي تفيد التواضع مع المرأة على هذا
المعنى ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد ممن باشرها من الصحابة بلفظ تمتعت بك ونحوه والله اعلم
قوله وقال مالك رحمه الله هو جائز نسبته الى مالك غلط وقوله لانه كان مباحا فينبغي ان يظهر النسخ
هذا تمسك من يقول بها كابن عباس رضي الله عنهما قلنا قد ثبت النسخ باجماع الصحابة هذه عبارة المصنف
وليست الباء سببية فيها فان المختار ان الاجماع لا يكون ناسخا اللهم الا ان يقدر محذوف اي بسبب العلم
باجماعهم اي لما عرف اجماعهم على المنع علم انه نسخ بدليل النسخ او هي للصاحبة اي لما ثبت اجماعهم على المنع
علم معه النسخ • واما دليل النسخ بعينه فاني صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم حرمها يوم الفتح وفي الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر والتوفيق انها مرتين قيل ثلاثة اشياء نسخت مرتين المتعة ولحوم الحمر
الاهلية والتوجه الى بيت المقدس في الصلاة وقيل لا يحتاج الى الناسخ لانه صلى الله عليه وسلم انما كان
اباحها ثلاثة ايام فبانقضائها ينتهي الاباحة وذلك لما قال محمد بن الحسن في الاصل لعلمنا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اجل المتعة ثلاثة ايام من اللات مر في غزوة غزاها اشتد على الناس فيها العزوبة ثم
نهى عنها وهذا لا يفيد ان الاباحة حين صدرت كانت مقيدة بثلاثة ايام ولذا قال ثم نهى عنها وهو يشبه
ما اخرجه مسلم عن سبرة بن معبد الجهني قال اذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة فانطلقت
انا ورجل الى امرأة من بني عامر كانها بكرة عيطاء فعرضنا عليها انفسنا فقالت ما تعطي فقلت رداء بردي
وقال صاحبي رداء بردي وكان رداء صاحبي اجود من رداء بردي وكنت اشب فاذا نظرت الى رداء صاحبي
اعجبها واذا نظرت الى اعجبتها ثم قالت انت ورداك تكفيني فمكثت معها ثلاثا ثم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من كان عنده شيء من هذه النساء التي يتمتع بهن فليخل سبيلها فهذا سياقه من حيث انه انما
يدل على ان الاباحة اقامت ثلاثا لا انها تعلقت مقيدة بالثلاث فلا بد من الناسخ وفي صحيح مسلم عنه
صلى الله عليه وسلم كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرم الله ذلك الى يوم القيامة والاحاديث
في ذلك كثيرة شهيرة • واما ظاهر الالفاظ التي تعطي الاجماع فما اخرج الحازمي بسنده الى جابر

الفرق بين المتعة والنكاح الموقت

المعنى المشهور للمتعة

خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك حتى اذا كنا عند العقبة مما يلي الشام رجالات نسوة فذكرنا
تمتعنا ومن تطعن في رحالنا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقطر البهن وقال من هولاء النسوة فقلنا يا
رسول الله نسوة تمتعنا بهن قال فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمرت وجناته وتمعر وجهه
وقام فينا خطيبا فحمد الله واثنى عليه ثم نهى عن المتعة فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء ولم نعد ولا نعود اليها
ابدا وعن محمد بن عباس رضي الله عنهما صح رجوعه بعد ما اشتهر عنه من اباحتها فمما ذكر من رجوعه ان عليا رضي الله عنه
قال له انك رجل تائه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء • وفي صحيح مسلم ان عليا رضي الله عنه سمع
ابن عباس يلين في متعة بعض اصحاب النساء فقال مهلا يا ابن عباس فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها
يوم خيبر وعن لحوم الحمر الانسية وهذا ليس صريحا في رجوعه بل في قول علي له ذلك ويدل على انه لم يرجع
حين قال له علي ذلك ما في صحيح مسلم عن عروة بن الزبير ان عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قام بمكة فقال
ان ناسا اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال انك لجلف جاف فلعمري
لقد كانت المتعة تفعل في عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابن الزبير فجرب بنفسك
فوالله لان فعلتها لارجمنك باحجارك الحديث • ورواه النسائي ايضا ولا تردد في ابن عباس رضي الله عنهما
مرا لرجل المعرض به وكان رضي الله عنه قد كف بصره فلذا قال ابن الزبير رضي الله عنه كما اعمى ابصارهم ٥
وهذا انما كان في حال خلافة عبد الله بن الزبير وذلك بعد وفاة علي رضي الله عنه فتحقق انه مستمر القول
على جوازها لم يرجع الى قول علي رضي الله عنه فالاولى ان يحكم بانه رجع بعد ذلك بنا على ما رواه الترمذي
عنه انه قال انما كان المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة ٥
بقدر ما يرى انه مقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى اذا نزلت الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
قال ابن عباس فكل فرج سوا هما فهو حرام انتهى فهذا يحمل على انه اطلع على ان الامر انما كان على هذا الوجه
فرجع اليه وحكاه وقد حكي عنه انه انما اباحها حالة الاضطرار وروى عنه في الاسفار واسند الحازمي
من طريق الخطابي الى المنهال عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما لقد سارت بفتياك
الركبان وقال فيها الشعراء فقال وما قالوا فقلت قالوا ٥

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه • يا صاح هل لك في فتوا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف ناعمة • تكون مثوى حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله ما بهذا افتيت وما هي الا كالميتة والدم ولحم الخنزير ولا تحل الا للمضطر انتهى وقال الحازمي
انه صلى الله عليه وسلم لم يكن اباحها لهم دائما في بيوتهم واوطانهم وانما حرمت في اوقات بحسب
الضرورات حتى حرمها عليهم في اخر سنة في حجة الوداع وكان تحريما تابيدا لا خلاف فيه بين الامة وعلما
الامصار الاطائفة من الشيعة قوله وقال زفر رحمه الله هو جائز يعني النكاح الموقت هو ان يتزوج ٥
امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل هو ولا يصح النكاح
فصار كما اذا تزوجها على ان يطلقها بعد شهر صح وبطل الشرط • اما لو تزوج وفي نيته ان يطلقها
بعد مدة نواها فلا بأس ولا بأس بان يتزوج امرأتين ويتزوجها على ان يكون عندها نهارا دون
الليل قوله ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني وكذا الوقال جعلنك وكيلا بعد موتي

كلام غريب شنيع لعنه الله
ان الزبير في حق ابن عباس

قال وما قالوا هم

العقد وصيته اوجعلتك وصيا في حياتي العقد وكالة • ولو اعطى المال مضاربة وشرط الربح للضارب كان قرضا اولرب المال كان بضاعة ولا يخفى ان على ما حققناه يكون الموقت من نفس نكاح المتعة فلا يحتاج الى عين لفظ الناسخ في دفع قول زفر هذا ومقتضى النظر ان يترجح قوله لان غاية الامر ان يكون الموقت متعة وهو منسوخ لكن يقول المنسوخ معنى المتعة على الوجه الذي كانت الشرعية عليه وهو ما ينتهي العقد فيه بانتهاء المدة وتلاشي وانا لا اقول به كذلك وانما اقول ينعقد مؤبدا ويلغو شرط التوقيت فحقيقة الغاء شرط التوقيت مؤثر النسخ واقرب نظير الى هذا نكاح الشغار وهو ان يتزوج الرجلان كل مولية الاخر على ان يكون بضع كل مولية مهر مولياها مولية الاخر صح النهي عنه وقلنا اذا عقد كذلك صح موجبا المهر المثل لكل منهما • ولم يكن منسوخا النهي لانا لم نقل به كذلك موجبا للبضعين مهرين بل على الغاء الشرط المذكور فلم يلزمنا النهي • نقول لزفر مثل هذا سواء وانما قياسه على ما لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فيكنه تركه ان صح عنه الى • اصول شتى مما اشترط فيه من النكاح شرط مخالف لمقتضى العقد اذا كان غير صحيح من حيث انه انما عقد مؤبدا وكذا اذا اقتضت المدة لا ينتهي النكاح بل يوسمتر الى ان يطلقها بدفع بما ذكرنا مما يوجب ان اثر التوقيت في ابطاله موقتا لا في ابطاله مطلقا • فان قلت فلو عقد بلفظ المتعة واراد النكاح الصحيح المؤبد هل ينعقد اولا واذا لم ينعقد هل يكون من افراد المتعة فالجواب لا ينعقد به النكاح وان قصد به النكاح وحضر الشهود وليس من نكاح المتعة لانه لم يذكر فيه توقيت بل التأبيد وانما كان كذلك لانه لا يصلح • مجازا عن معنى النكاح لما في المبسوط من انه لا يفيد ملك المتعة كالاحلال ثم قال فان من احل لغيره طعاما او اذن له ان يتمتع به لا يملكه وانما يتلفه على ملك المبيح فكذا اذا استعمل هذا اللفظ في موضع النكاح لا يثبت به الملك انتهى يعني انتفى طريق المجاز الذي بيناه في اول كتاب النكاح والله سبحانه اعلم **قوله** ولا فرق بين ما اذا طالت المدة او قصرت نفي لرواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انهما اذا سميا مدة لا يعيشان اليها صح لنا يبد معنى قلنا ليس هذا تأبيدا معنى بل توقيت بمدة طويلة والمبطل هو التوقيت وقوله لانه المعين لحرمة المتعة يؤيد ما قدمناه هذا واذا انساق الكلام الى ان الشرط الفاسد وهو اشتراط ما ليس مقتضى العقد لا يبطل النكاح بل يبطل هو ناسب ان نقترن به الكلام في اشتراط الخيار في النكاح فاذا تزوج على انه بالخيار او مضى صح النكاح وبطل الخيار عندنا بناء على ان شرط الخيار كالهزل لان الهازل قاصد للسبب غير راض بحكمه ابدا وشارط الخيار غير راض بحكمه في وقت مخصوص فاذا لم يمنع الهزل ثبوت حكمه للحديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد • النكاح • والطلاق • والرجعة • وقد اسلفنا تخريجه فشرط الخيار اولى ان لا يمنعه واذا لم يمنع ثبوت حكمه وهو الملك من حين صدور العقد كان اشتراط الخيار شرطا فاسدا فيبطل • واما خيار الرؤية لحقيقته لا توقف على اشتراطه في موضع يثبت كالبيع بل اذا اشتري ما لم يره ثبت له الخيار بلا اشتراط والنكاح ينعقد بلا رؤية اجماعا فلا يتصور ثبوته فيه ولو فرض اشتراط خيار الفسخ اذا راها كان شرطا فاسدا فيبطل • واما خيار العيب فلا يثبت لاحدهما في الاخر اذا وصف مجبوبا بعرص او جذام او رتق او قرن او عنن او جنون او مرض فالج او غيره اياما كان عند ابي حنيفة وابي يوسف سوي عيبا لحيت والعنت فيه على ما ياتي في بابه خلافا للشافعي في العيوب الخمسة والقرن والرتق والجنون والجذام والبرص ولمحمد في ثلاثة الاجزة اذا كانت بحيث لا تطيق المقام معه حيث يثبت

لها خيار الفسخ

لها خيار الفسخ لنا ما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للذي تزوجها فوجد بكشحها بياضا الحقي باهلك وهذا من كنايات الطلاق لا يبعد عد من صرايحه في عرف العرب بالاستقراء عرف انه لا فسخ عن عيب وحجتنا ايضا قول ابن مسعود رضي الله عنه لا ترد الحرة عن عيب • وعن علي رضي الله عنه قال اذا وجد بامرأته شيئا من هذه العيوب فالنكاح لازم له ان شاء طلق وان شاء امسك والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فمن عمر انه اثبت الخيار وحمله على خيار الطلاق بعيد فان ذلك ثابت لا يحتاج الى نقل اثبات عمر اياه • وقول محمد راجح فيما يظهر فان ما ذكرنا من طريق التخلص بالطلاق وما افاده هذه الدلايل انما هو في تخلص الرجل فاما المرأة فلا تقدر على هي محتاجة الى التخلص وما مورة بالفرار • قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد والكلام في المسألة طويل الدليل في المبسوط وغيره جعل انصار السنا بعددها اذ ليست من مسايل الكتاب بل المقصود تتميم الغاية بالفروع المناسبة • وكذا لو شرط احد الزوجين على الاخر السلامة من تلك العيوب او من العمى والشلل والزمانة او شرط صفة للحال فوجد بخلاف ذلك لا خيار له في الفسخ ومن هذا وكثيرا ما تنبع لو تزوجها بشرط الفاجر فاذا هي بكر ثبت لا خيار له بل ان شاء طلق وبيت احكام الطلاق قبل الدخول وبعده **قوله** ومن تزوج امراتين في عقد واحد بهما لا يحل له الوضاع او قرابة محكمة صح نكاح المحللة وبطل نكاح المحرمة بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد في البيع حيث لا يصح في العبد لان قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد فيبطله وهنا المبطل يخص الحرمة والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة **قوله** ثم جميع المسمى التي تحل عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقسم على مهر مثليهما كان يكون المسمى الفا ومهر مثل الحرمة الفان وهو المحللة الف فيلزم فيلزم المشاية وثلاثة وثلاثون وثلث درهم التي صح نكاحها ويسقط الباقي ولو كان دخل بالتي لا تحل فالمذكور في الاصل ان لها مهر مثلها بالغا ما بلغ والالف كلها للمحللة • قال في المبسوط وهو الاصح على قول ابي حنيفة رحمه الله وما ذكر في الزيادات هو قولهما ان لها مهر مثلها ولا يجاوز حصتها من الالف ولو كان صح نكاحهما انتصف الالف على مهر مثليهما اتفاقا **قوله** وهي مسالة الاصل مثل هذا اللفظ يقصد به الاحالة على ذلك الكتاب لتتميم متعلقات المسألة منه وحاصل المذكور لهما فيه ان المسمى قوبل بالبضعين ولم يسلما وكلما قوبل بشيئين لم يسلما فالازم حصة الثاني بيان تقرر الكبري شرعا ما لو اشتري عبدين بالف فاذا احدهما مدبر او خاطبا مزايتين بالنكاح بالف فاجابت احديهما دون الاخرى بل ما نحن فيه اولى فان الحرمة دخلت في العقد عندنا وكذا الاجل بوطيها مع العلم بالحرمة عندنا ومن ضرورة دخولها انقسام البدل وله منع كلية الكبري بل المضموم الى المحللة اما محل او لا في الاول ينقسم وفي الثاني لا كالوضمه جدارا او حمارا فان الكل فيه للمحل والضم لغو وضم الحرمة كذلك فان حكم النكاح الحل والحرمة ليست محله فلم تدخل والمدبر مال فهو محل وكذا الوقف القاضي بجواز بيعه نقد فيدخل في العقد ثم يستحق نقسه بحر الحرية وسقوط الحد عندنا في وطي المحرمة المعنود عليها من حكم صورة العقد وسنبين وجهه ان شاء الله تعالى في كتاب الحدود لا من حكم انعقاده والانقسام من حكم الانعقاد والانقسام في المخاطبين للاستواء في الايجاب للمحلية فانهما لو اجابتا صح نكاحهما معا والقسم عليهما هذا وقد ادعى ان ما في الزيادات من انه لو دخل بالتي لا تحل كان لها مهر مثلها لا يجاوز حصتها من الالف قول ابي حنيفة رضي الله عنه فاشكل

بانه لزوج دخولها في العقد ودفع بان قولهما لا قوله في الاصح وقوله يجب مهر مثلها بالغا ما بلغ وبتقدير التسليم
فالمنع من المجاوزة للمجرد التسمية ورضاها بالقدر المسمى لا يدخولها في العقد فاما الانتساء للاستحقاق
فباختيار الدخول في العقد فالبين محل بي المحققة بذلك فالكل لها وقد يورد ايضا على قوله ان لها مهر مثلها
بالغا ما بلغ اي عدما لدخول في العقد يقتضي اجنبيتها عنه فباي وجه يجب مهر مثلها وهو فرع الدخول
في عقد فاسد ويجاب بان وجوبه بالعقد الذي وجب به درء الحد وهو صورة العقد ويورد على قولها
ايضا كيف وجب لها حصتها من الالف بالدخول وهو حكم دخولها في العقد ثم يجب الحد ولا يجتمع الحد والمهر
ولا مخلص الا بتخصيصها الدعوى بجانب الحد لانتفاء شبهة الحل والمهر للانتساء بالدخول في العقد ٥

قوله ومن ادعت عليه امرأة نعيا لمسالة ان القضاء بشهادة الزور في العقود والفسوخ ينفذ عند
ابي حنيفة رضي الله عنه ظاهرا وباطنا اذا كان مما يملك القاضي انشاء العقد فيه فلو ادعى نكاح امراة ٥
او هي ادعت النكاح او الطلاق الثلاث كذبا وبرهنا وقضى بالنكاح والطلاق نفذ ظاهرا
فتطالب المراة في الحكم بالتسرر والوطي والنفقة وباطنا فيحل له وطيها وان علم حقيقة الحال ولها تمكينه
وقولنا اذا كان مما يملك القاضي انشاؤه يخرج ما اذا كانت معتدة الغير او مطلقة ثلاثا له فادعى انه
تزوجها بعد زوج وبحو ذلك مما لا يقدر القاضي على انشاء العقد فيه ٥ اما الهبة والصدقة ففي نفاذ
القضاء بهما باطنا روايتان اذا ادعيا كذبا ووجه المانعة ان القاضي لا يملك تمليك مال الغير بلا عوض
وقول ابي حنيفة هو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر هو قول محمد لا باطنا فلا يسعه ان يطأها اذا
ادعى كذبا واذا كان مدعى عليه بطلقها وهو قول الشافعي رحمه الله وكلا لا يحل للثاني لا يحل للاول
فيما اذا ادعت الطلاق الثلاث كذبا فقضى به وتزوجها آخر عند محمد وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يحل
للثاني لا للاول لان القاضي يملك التطليق على الغير احيانا بخلاف العقد واتمها ٥ وكذا الاختلاف
في دعوى الفسخ بان ادعى احد المتبايعين على صاحبه فسخ البيع كذبا وبرهن زورا ففسخ القاضي بفسخ البيع
وصل للمبايع وطيها لو كاتسامة وكذا لو اقر في بيع الامة منه ولم يكن باعه فقضى بها لمدعي الشراء اطلقه
وكذا في دعوى العتق والنسب وجه تمسكها في الكتاب ظاهر ٥ وايضا القضاء اما امضاء العقد سابق او انشاء
لا يصح الاول لعدم سابق ولا الثاني لانه لا ايجاب ولا قبول ولا شهود ولابي حنيفة ان القاضي مامور ٥
بما في وسعه وانما في وسعه القضاء بما هو حجة عندنا وقد فعل وهذا يفيد ان القاضي لو علم كذب الشهود لا ينفذ
ولما لم يستلزم ما ذكر النفاذ باطنا اذ القدر الذي توجيه الحجة وجوب القضاء وهو لا يستلزم النفاذ باطنا ٥
اذ الكان محالا للوائح وهو محل الخلاف زاد قوله واذا انتفى القضاء على الحجة واما كون تنفيذه باطنا بتدليس
النكاح يفيد فانما اختيارا حد شيئي ترديدهما وهو انه انشاء والمعنى انه يثبت الانشاء اقتضاء للقضاء بتنفيذه
عليه وانما وبذلك جوابهما عما انطلابه هذا السؤ من عدم الايجاب والقبول والشهود فان ثبوته على هذا
الوجه يكون ضمنيا ولا يشترط للضمنيات ما يشترط لها اذا كانت مقدمات على ان كثيرا من المشايخ شرطوا
حضور الشهود القضاء للنفاذ باطنا ولم يشرطه بعضهم وهو او جه ولو انهما ابطلا هذا الشق بعدم
التراضي من الجانبين لم يندفع بذلك ولما كان المقتضي ما ثبت ضرورة صحة عبوره ولم يظهر وجه احتياج
صحة القضاء الى تقدير الانشاء الا اذا افتقرت صحة الى نفاذه باطنا وليس مفتقرا اليه لثبوته مع انتفائه

في الاملاك المرسلة حيث يصح ظاهرا لا باطنا زاد قوله قطعا للمنازعة يعني ان المقصود من القضاء قطع المنازعة
ولا ينقطع فيما نحن فيه الا بتنفيذه باطنا اذ لو بقيت الحرمة تكررت المنازعة في طلبها الوطي او طلبه مع ٥
امتناع الاخر لعلمه بحقيقة الحال فوجب لتقديم الانشاء كان القاضي قال زوجتكها وقضيت بذلك كقول هو
حر في جواب اعتق عبدك عني بالف حيث يتضمن البيع منه ٥ وذكر الشيخ اكمل الدين رحمه الله ان بعض من حضر
عنده من المغاربة منع الحصر وقال يمكن قطع المنازعة بان يطلقها قال فاجبته ما تريد بالطلاق الطلاق
المشروع او غيره لا عبرة لغيره والمشروع ليستلزم المطلوب اذ لا يتحقق الا في نكاح صحيح ٥ قال شيخنا سراج الدين
رحمه الله ليس بجواب صحيح اذ له ان يريد الطلاق غير المشروع وكونه لا عبرة به في كونه طلاقا صحيحا لا يضر اذ
قد بينا بذلك ان قطع المنازعة الواجب لا يتوقف على التنفيذ باطنا بحيث لتنفيذ باطنا بل يتحقق طريق
اخر لقطع المنازعة وهو ان يتلفظ بلفظ الطلاق فلم يجب التنفيذ باطنا حينئذ لانه لم يكن له موجب سوى
انحصار طريق قطع المنازعة فيه وظهر انه لم ينحصر والحق ان قطع المنازعة ينتهض سببا للتنفيذ باطنا
فيما اذا كان هو المدعي لانها لا تتقدر على التخلص بلفظ الطلاق لا فيما اذا كانت هي المدعية لما ذكر فيه فصور
عن صور المدعي وهو النفاذ باطنا في العقود والفسوخ والذي روي عن علي رضي الله عنه وهو ان رجلا
اقام بينة على امراة انها زوجته بين يدي علي رضي الله عنه فقضى علي بذلك فقالت المراة ان لم يكن لي منه
بد يا امير المؤمنين فرجني اياه فقال شاهداك زوجاك يحتمل ما اذا انحصر قطع المنازعة في التنفيذ باطنا
فانه لو لم ينفذ باطنا لا جابها لما طلبت للحقيقة التي عندها والاوجه ان يراد بالمنازعة في قوله قطعا
للمنازعة الملحاح المؤدي الى الضرر اعم من كونه عند القاضي او لي فتاول ما اذا لح الاول في طلبها باطنا
بان بانها لقصد جماعها كرها او باشتراضها وذلك لعلمه بحقيقة الحال والحل الباطن وفي هذا بعد كونه
منشا مفسدة القتال والشقاق لكونه عرضة له باطلاع الزوج عليه فيجب اجتماع زوجين على امراة احدهما
سرا والاخر جهرا وكل من الامرين ينبو عن قواعد الشريعة فلا تنقطع المنازعة على المعنى الذي ذكرناه
من الاهمية الا بالحكم بالنفاذ باطنا وثبوت الحرمة في نفس الامر بفسخ القاضي فضم الصور ثم على المبتدي بالدعوى
الباطلة وانبانها بالطريق الباطل ثم يالها من ام غير ان الوطي بعد ذلك في حل وقول ابي حنيفة اوجه
وقد استدل على اصل المسالة بدلالة الاجماع على ان من اشتري جارية ثم ادعى فسخ بيعها كذبا وبرهن فقضي به
حل للبايع وطيها واستخدامها مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التخلص بالعتق وان كان فيه
اتلاف ماله فانه ابتلي بامرين فعليه ان يختار ايهما وذلك ما لم يسلم له فيه دينه **قوله** بخلاف الاملاك
المرسلة اي المطلقة عن تعيين سبب الملك بان ادعى الملك في هذا الشيء ولم يعين سببا فان القضاء به قضاء بالبد
ليس غير لتزاحم الاسباب اي لتعددها فلا يمكن القاضي تعيين بعضها دون بعض اذ لم تقم حجة بخصوصه
بخلاف ما عين السبب فيه ووقعت الشهادة على تعيينه والله سبحانه اعلم

باب الاولياء والاكفاء

اول الشرائط المتفق عليها غالبا الشرط المختلف فيه وهو عند الولي والولي العاقل
البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة الولاية في النكاح نوعان ولاية ندب
واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة بكرا كانت او ثيبا وولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة
بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة المعتوهة والمرقوقة وثبت الولاية باسباب اربعة بالقرابة والملك والولاء

والاباية وافتح الباب بالولاية المندوبة نفيا لوجوبها لانه مع لاشتهارا الوجوب في بعض الديار وكثرة
الروايات عن الاصحاب فيه واختلافها وحاصل ما عن علمائنا رحمهم الله في ذلك سبع روايات روايتان ٥
عن ابي حنيفة بجواز مباشرة البالغة العاقلة عقد نكاحها ونكاح غيرها مطلقا الا انه خلاف المستحب وهو
ظاهر المذهب ورواية الحسن عنه ان عقدت مع كفو جاز ومع غيره لا يصح واختيرت للفتوى لما ذكر من ان
كم من واقع لا يرفع وليس كل ولي يحسن المرافعة والخصومة ولا كل قاض يعدل ولو احسن الولي وعدل القاضي
فقد يترك الثقة للتردد على ابواب الحكام واستئناسا لا لنيل الخصومات فيتقرر الضرر فان كان منعه دفعا له
فينبغي لتقدير نفي عدم الصحة المفتى به بما اذا كان لها اولياء احياء لان عدم الصحة انما كان على ما وجه به هذه
الرواية دفعا للضرر وهم فانه قد يتقرر لما ذكرنا اما ما يرجع الى حقها فقد سقط برضاها بغير الكفو على ما سيأتي
ان شاء الله تعالى في فصل الكفاءة وعن ابي يوسف ثلاث روايات لا يجوز مطلقا اذا كان لها ولي ثم رجع الى الجواز
من الكفو لا من غيره ثم رجع الى الجواز مطلقا من الكفو وغيره وروايتان عن محمد رحمه الله انعقاده موقوف
على اجازة الولي ان اجاز نفذ والا بطل الا انه اذا كان كفوا وامتنع الولي يحدد القاضي العقد ولا يلتفت
اليه ورواية رجوعه الى ظاهر الرواية فتحصل ان الثابت الآن هو اتفاق الثلاثة على الجواز مطلقا من الكفو
وغيره هذا على الوجه الذي ذكرناه عن ابي يوسف من ترتيب الروايات وهو ما ذكره السرخسي رحمه الله
واما على ذكر الطحاوي رحمه الله من ان قوله المرجوع اليه عدم الجواز الا بولي وكذا الكرخي رحمه الله في مختصره
حيث قال وقال ابو يوسف لا يجوز الا بولي وهو قوله الآخر فلا ورجح قول الشيخين لانهما اقدم واعرف بمذاهب
اصحابنا لكن ظاهر الهداية اعتبار ما نقله السرخسي رحمه الله والتعويل عليه حيث قال عند ابي حنيفة
وابي يوسف في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف الى اخره وعلى المختار للفتوى لو زوجت المطلقة ثلاثا نفسها بغير كفو
ودخل بها لا محل للاول قالوا ينبغي ان تحفظ هذه فان المحلل في الغالب يكون غير كفو ٥ واما لو باشر الولي عقد
المحلل فانها تحل للاول واذا جاز من غير الكفو على ظاهر المذهب فللولي ان يفرق بينهما على ما ذكره في فصل
الكفاءة ان شاء الله تعالى وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا ينعقد بعبارة النساء اصلا اصيلة كانت
او وكيلة قوله لان النكاح شرع في الاسترسال لقول الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله وهو ان النكاح
لا يراد لذاته بل لمقاصد من السكن والاستقرار لتحصيل النسل وتربيته ولا يحتوي لذلك جميع كل زوج والتفويض
اليهن محل لهذه المقاصد لانهن سريعات الانقياد رسيات الاختيار فيخترن من لا يصلح خصوصا عند غلبة
الشهوة وهو غالب حالهن صارت الانوثة مظنة تصورا لرأي لما غلب على طبعهن مما ذكرنا فاستلزم هذا التصور
كون علة ثبوت الولاية في النكاح الانوثة وذلك انه قاصر عن عموم الدعوى فانها لو عقدت باذن الولي لها
في رجل معين كفؤ قول محمد لا يصح عندهم والوجه المذكور لا يشمله ونحن نمنع علية الانوثة ونبينها عن المباشرة ٥
تد كيلا تنسب الى الوقاحة بل العلة ليس الا التصفح على ما سبق والمفسدة المذكورة ليست لازمة لمباشرتها
ولا غالبة ولا بناط الحكم بالانوثة اذ ليست ملزومة دائما ولا غالبا كما هو شان المظنة ومجرد الوقوع احيانا لا يوجب
المظنة واذا وجد فللولي رفعه وكون ولي يحتشم عن ذلك قليل بالنسبة الى من يقوم في دفع العار المستمر عن نفسه
توقع المفسدة قليل وتقريرها بعد وقوعها قليل في قليل فاستت المظنة وبقي انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله
لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها اختيار الازواج فلا تزوج من لا ترضاه ثم استشعر ان يورد عليه منع ٥

انه خالص

اول الروايات المذكورة في كتب اصحابنا اكثر من سبع نعم ما في الدراية
من الروايات في هذه المسئلة سبع كل عبارة وجدت في عبارات علمائنا في هذا
المقام سبع شئون الروايات لا ترد على سبع وليس كذلك

وهو الذي ذكره الصدر اول الروايات سبع صحاح
الى الحاوي اما لغة فرجعا واولها
تعقد عليها ولي عند ابي حنيفة
وابي يوسف ٥

مطلقة
ينبغي ان يكون المحلل كفوا
للمرأة ويحفظ بزم

غير متعين الا لو ساوي وهو متنف فان له ادلة اخرى معينة بي المعول عليها وهو قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن
ازواجهن نهي الاولياء عن منعهن من نكاح من رضين به وانما يتحقق المنع ممن يملك المنع وهو الانكاح وما في
السنن عن عائشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها ٥
فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل حسنه الترمذي وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي
رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة واحاديث اخر في ذلك والجواب اما الاية فمعناها الحقيقي النهي عن
منعهن عن مباشرة النكاح هذا امر حقيقة لا نمنع من ان يكون اذا اريد بالنكاح العقد هذا بعد
تسليم كون الخطاب للاولياء والا فقد قيل للازواج فان الخطاب معهم في اول الاية واذا الطلقتم النساء
فلا تعضلوهن اي لا تمنعوهن حسابا بعد انقضاء العدة ان يتزوجن وبوافقتها قوله تعالى حتى تنكح
زوجا غيره لانه حقيقة اسناد الفعل الى فاعل واما الحديث المذكور ومابعناه من الاحاديث
فمعارضة بقوله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها رواه مسلم وابو داود والترمذي ٥
والنسائي ومالك في الموطا والايم من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا في كتاب الامثال لابي عبيد
في امثال اكثر من صيغي كلذات بعل ستيم يضرب لتحول الزمن باهله واستدق قول الاول

افاطم اني هالك فمتبتي ٥ ولا تجزعي كل النساء تبير ٥

وجه الاستدلال انه اثبت لكل منها ومن الولي حقا في ضمن قوله احق ومعلوم انه ليس للولي سوى مباشرة
العقد اذا رضيت وقد جعلها احق منه به فبعد هذا اما ان نجري بين هذا الحديث وما مر وهو احكم
المعارضة والترجيح او طريقة الجمع فعلى الاول يترجح هذا بقوة السند وعدم الاختلاف في صحته
كخلاف الحديثين فانهما اما ضعيفان محدث لانكاح الا بولي مضطرب في اسناده في وصله وانقطاعه
وارساله قال الترمذي هذا حديث فيه اختلاف وسمي جماعة منهم اسرائيل وشريك رووه عن ابي
اسحاق عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه اسباط بن محمد
وزيد بن حبان عن يونس بن ابي اسحاق عن ابي بردة عن ابي موسى ورواه ابو عبيدة الحداد عن
يونس بن ابي اسحاق فقط اضطرب في وصله وانقطاعه وقد روي شعبة وسفيان الثوري عن
يونس بن ابي اسحاق عن ابي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اضطراب في ارساله لان ابا
بردة لم يره صلى الله عليه وسلم وشعبة وسفيان اضبط من كل من تقدم قال واسنده بعض اصحاب
سفيان عن سفيان ولا يصح ثم اسند الى شعبة قال سمعت سفيان الثوري يسأل ابا اسحاق اسمعت
ابا بردة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي قال نعم ولا يخفى ان هذا الكلام
الزامي اما على رأينا فلا يضر الارسال وحديث عائشة رضي الله عنها عند ابن جريج عن سليمان بن موسى
عن الزهري عن عروة عن عائشة وقد انكره الزهري قال الطحاوي وذكر ابن جريج انه سأل عنه
ابن شهاب فلم يعرفه حدثنا بذلك ابن ابي عمران حدثنا يحيى بن معين عن ابن علية عن ابن جريج بذلك
واما حسنان سناء على ان الاصح في الاول وصله لان الوصل والرفع مقدمان على الوقف والارسال
عند التعارض على الاصح وان كان شعبة وسفيان احفظ من غيرهما لكن حكاية شعبة تفيد

نقده

حديثه

تضر

حديثه

تنبيه

انهما سمعاه من ابي اسحاق في مجلس واحد ظاهرا وغيره ما سمعوه منه في مجالس وفي الثاني ان الثقة قد ينسى الحديث ولا يبعد قادحا في صحته بعد عدالة من روي عنه وثقته ولذلك نظائر اشهرها ما روي ان ربيعة ذكره لسهيل بن ابي صالح حديثا فانكره فقال له ربيعة انت حدثتني به عن ابيك فكان سهيل يقول حدثني ربيعة عني اللهم الا ان يقال هذا في عدم التكذيب اما اذا كذبه بان يقول ما رويت ذلك فمصوا بي الاصول على ردّه وفي حكاية بن جريج ايماء الى ذلك في رواية بن عدي في الكامل اياها في ترجمة سليمان بن موسى حيث قال قال بن جريج فلقيت الزهري فسالته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك قال فاتى علي سليمان خيرا وقال اخشى ان يكون وهم علي انتهى فهذا اللفظ في عرف المتكلمين من اهل العلم يفيد معنى نفيه بلفظ النفي • واما ما ضعفه به من ان عائشة رضي الله عنها زوجه عملت بخلافه على ما في الموطا عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان الفا زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غايب بالشام فلما قدم عبد الرحمن قال ومثلي يفتات عليه في بناته • فكلمت عائشة المنذر بن الزبير فقال ان ذلك بيد عبد الرحمن وقال عبد الرحمن ما كنت لارد امرا قضيتيه فاستقرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا فاول على معنى انها اذنت في التزويج • ومهدت اسبابه فلما تهيا الا العقد اشارت الى من يلي امرها عند غيبة ابيها ان يعقد بدل على ذلك ما روي عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه قال كانت عائشة رضي الله عنها تخطب اليها المراة من اهلها فتشهد فاذا ابيت عقدت النكاح قالت لبعض اهلها زوج فان المراة لا تلي عقد النكاح وفي لفظ • فان النسا لا ينكحن استنده البيهقي عنه وعلى كلا التقديرين فالتقدمة للصحيح • وبما رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي ومالك في موطاه وهو ما استدل لنابه وعلى الثاني وهو اعمال طريقة الجمع فبان يحمل عمومه على الخصوص وذلك شايع وهذا يخص حديث ابي موسى بعد جواز كون النفي للكمال والسنة وهو محمل قولها فان النسا لا تلي ولا ينكحن في رواية البيهقي بان يراد بالولي من يتوقف على اذنه اي لا نكاح الا بمن له ولاية لينفي نكاح الكافر المسلمة والمعتوهة والامة والعبد ايضا لان النكاح في الحديث عام غير مقيد وعلى هذا التاويل سيرد العمل بالحديث الجامع لاشتراط الشهادة والولي وهو ما قدمناه من رواية بن حبان في فضل الشهادة ويحمل حديث عايشة بمن نكحت غير الكفو والمراد بالباطل حقيقته على قول من لم يصحح ما باشرته من غير كفو او حكمه على قول من صححه ويثبت للولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شايع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينها على انه يخالف مذهبهم فان مذهومه • اذا نكحت نفسها باذن وليها كان صحيحا وهو خلاف مذهبهم والله سبحانه اعلم فثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انها تصرفت في خالص حقها وهو نفسها وهي من اهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الاولى

قوله ولا يجوز اجبار البكر البالغة على النكاح معنى الاخبار ان مباشر العقد فيتقيد عليها شاءت اوابت ومبنى الخلاف ان علة ثبوت ولاية الاجبار هو الصغر او البكارة عندنا الصغر وعند الشافعي البكارة فاينما عليه هذه ما اذا زوج الاب الصغيرة فدخل وطلقت قبل البلوغ لم يجز للاب تزويجها عند حتى تبلغ فتشاور لعدم البكارة وعندنا له تزويجها لوجود الصغر وحاصل وجه قوله انه الحق البكر الكبيرة بالبكر الصغيرة في ثبوت ولاية اجبارها في النكاح بجامع الجهل بامر النكاح وغايته وعن ثم منع ان الجهل

بامر النكاح هو العلة في الاصل بل هو معلوم الا لغا للقطع بجواز عقد البيع والشرا من جهله لعدم الممارسة مع ان الجهل مستف لان فلما تحمل بالغة معنى عقد النكاح وحكمه ولهذا لم يسقط ما يمكن ان يقال لكن الجهل حكمة تعليق الحكم بالصغر كما ذكرنا لكن يجوز تعديه الحكم باعتبار الحكمة المجردة ان وجدت على المختار بل تعليق الحكم في الاصل بالصغر المضمن لتصور العقل المخرج له عن اهلية ان يرجع اليه في راي او يلتفت اليه في امر ونهي وهذا الذي ظهر اثره في التصرفات من البيع والشراء والاجارة والاقتضا وغيرها من سايرالتصرفات اتفاقا فاتفاقا على ان الخلاف في الحكمة المجردة الظاهرة المنضبطة وظاهر كلام الفريقين هنا ان ذلك لم يتحقق في الشرع لعدم لا يخفى ان الجهل غير منضبط بل يختلف باختلاف الاشخاص فلا يعتبر اصلا بل المظنة والكلام فيها اهي البكارة او الصغر قلنا الصغر • اما البكارة فمعلوم الغاؤها من الصحيح الصريح والدلالة نوع من الاقتضا ومقصود الشرع • اما الصريح ففي سنن ابي داود والنسايي وبن ماجة ومسند احمد من حديث بن عباس رضي الله عنهما ان جارية بكرا اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم وهذا حديث صحيح فانه عن حسين • حدث اجرير عن ايوب وهشام كلاهما عن عكرمة عن بن عباس رضي الله عنهما وحسين هو بن محمد المروذي احد المخرج لهم في الصحيحين وقول البيهقي انه موسل لرواية ابي داود • ونقل بن ابي حاتم عن ابيه تخطاة الوصل لرواية حماد هذا • وبن علية عن ايوب عن عكرمة من حديث محمد بن عبيد عن حماد بن زيد عن ايوب عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا ونسبة الوهم في الوصل الى حسين لانه لغيره عن جرير غير مردود اما اولا فلمجيئه الرسل الصحيح واما ثانيا فقد تابع حسينا عن الوصل عن جرير بن سليمان بن حرب كما نقله صاحب الشفيع عن الخطيب البغدادي قال فمرت عهدته يعني حسينا وزالت بتبعته ثم اسنده عنه قال ورواه ايوب عن سويد هكذا عن الثوري عن ايوب موصولا وكذلك رواه معمر بن سليمان عن زيد بن حبان عن ايوب قال اللبيب وصار الحاصل ان عكرمة قال مرة ان جارية بكرا اتت النبي صلى الله عليه وسلم فارسل وذكر مرة او مرارا الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ولا بدع في ذلك قال بن القطان حديث بن عباس هذا صحيح وليست هذه حفسا بنت خذام التي زوجها ابوها وهي ثيب فكرهته فرد النبي صلى الله عليه وسلم نكاحه فان هذه بكر وتلك ثيب انتهى على انه روي ان حفسا كانت بكرا • اخرج النسايي في سننه حديثها وفيه انها كانت بكرا ورواه عن عبد الله بن يزيد عن حفسا قالت انكحني ابي وانا كارهة وانا بكر فشكوت ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم الحديث لكن روايته البخاري ترجح • قال بن القطان والدليل على انهما ثنتان ما اخرجه الدارقطني عن بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رد نكاح ثيب وبكر انكحهما ابوهما وهما كارهتان قال بن القطان وتزوجت حفسا بمن هو بيه وهو ابو لبابة بن عبد المنذر صرح به في سنن بن ماجة فولدت له السايب بن ابي لبابة انتهى وهذا الحديث وان كان فيه اسحاق بن ابراهيم بن جويبر الطبري وهو ضعيف لكن لم يتفرد به عن الدمازي فقد رواه عنه ايضا ابو سلمة مسلم بن محمد بن عمار الصنعاني ووهم الدارقطني الدمازي يغسله عن الثوري وصوب ارساله عن يحيى عن المهاجر عن عكرمة مرسلا وعلى كل حال يتقربه المقصود الذي سقناه له واخرج الدارقطني عن شعيب بن اسحاق عن الاوزاعي عن عطا عن جابر ان رجلا زوج ابنته وهي بكر من غير امرها

فات النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما فهذا عن جابر وهو سيئ في رفعه قال والصحيح انه مرسل وبه يتم مقصودنا اما لانه حجة واما لانا ذكرناه للاستشهاد والتقوية واحاديث اخر روبت عن ابن عمر وعائشة وان تكلم فيها واما استدلوا به من قوله صلى الله عليه وسلم الثيب احق بنفسها من وليها والبكر يستامرها ابوها في نفسها باعتبار انه خص الثيب بانها احق فافاد ان البكر ليست احق بنفسها منه فاستفادت ذلك بالمفهوم وهو ليس حجة عندنا ولو سلم لا يعارض المفهوم الصريح الذي ذكرناه من رده ولو سلم فنقض بنظم باني الحديث يخالف المفهوم وهو قوله والبكر يستامرها الى اخره اذ وجوب الاستيمار على ما يبين لفظ الجر مناف للاجبار لانه طلب الامر او الاذن وفائدته الظاهرة ليست الا يستعلم رضاها او عدمه فيعمل عليه وفقه هذا مر الظاهر من طلب الاستيذان فيجب البقاء معه وتقديمه على المفهوم لو عارضه والحاصل حينئذ من اللفظ اثبات الاحقية للثيب بنفسها مطلقا ثم اثبت مثله للبكر حيث اثبت لها حق ان تستامر وغاية الامر انه نص على احقية كل من الثيب والبكر بلفظ يخصها كانه قال الثيب احق بنفسها والبكر احق بنفسها ايضا غير انه افاد حقيقة البكر باخراجه في ضمن اثبات حق الاستيمار لها وسببه ان البكر لا تخطب الى نفسها عادة بل الى وليها بخلاف الثيب فلما كان الحال انها احق بنفسها وخطبتها تقع للولي صرح بايجاب استيماره ايا ها فلا يفتات عليها بتزويجها قبل ان يظهر رضاها بالقاصد بالخاطب ويعضد هذا المعنى الرواية الاخرى الثابتة في صحيح مسلم وابي داود والترمذي والنسائي ومالك في الموطا الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن في نفسها واذنها صماتها ٥ والايم من لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا على ما ذكرناه قريبا فانها صريحة في اثبات الاحقية للبكر ثم تخصيصها بالاستيذان وذلك لما قلنا من السبب وبه سقط الروايات بخلاف ما ستوا عليه فانه اثبات المعارضة بينهما وتخصيص المنطوق وهو الايم لاعمال المفهوم مع ان باني نفس رواية الثيب ظاهرة في خلاف المفهوم على ما قررناه بل صريح الرد الذي صرح عنه صلى الله عليه وسلم كما مر فلا يجوز العدول عما ذهبنا اليه في تقرير الحديث خصوصا وهو جمع ظاهر لا بطريق الحمل والتخصيص ولا بد فيه قاعدة لغوية ولا اصلية وفي سنن النسائي عن عائشة رضي الله عنها الها فتاة دخلت عليها فقالت ان ابي زوجني من ابنه ليرفع خسيسته وانا كارهة قالت اجلس حتى ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فارسل الى ابيها فجعل الامر اليها فقالت يا رسول الله فاني قد اجزت ما صنع ابي ولكني اردت ان اعلم النساء ان ليس الى الاباء من الامر شيء وهذا يفيد بعمومه ان ليس له المباشرة حقا ثابتا بل الاستحباب وفيه دليل من جهة تقريره صلى الله عليه وسلم قولها ذلك ايضا وهو حديث حجة وما قيل هو مرسل ابن ابي بريدة فالمرسل حجة وبعد التسليم فليس بصحيح فان سنده النسائي حدثنا زياد بن ايوب عن علي بن غراب عن كهمس بن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن ابيه وروا ابن ماجة ثنا هناد بن السري ثنا وكيع عن كهمس بن الحسن عن ابن بريدة عن ابيه قال جاءت فتاة وحمله على ان ذلك لعدم الكفاءة خلاف الاصل مع ان العرب انما يعتبرون في الكفاءة النسب والزوج كان ابن عمها واما الدلالة فلان لا ولاية له ان يتصرف في شيء من مال البكر البتة لغة الاباذنها وكل المال دون النفس فكيف يملك ان يخرجها صغرا الى من هو ابغض الخلق اليها ويملكها رقها ومعلوم ان ذهاب جميع مالها امون عليها من ذلك

لهذا ما ينبغي

لهذا ما ينبغي عنه قواعد الشرع واما الاقتضاء فجميع ما في السنة من الصحاح والحسان المصرحة باستيذان البكر ومنع التنفيذ عليها بلا اذنها كما في حديث ابي هريرة لا تنكح البكر حتى تستاذن الحديث وسيأتي بعضها فاين الا العمل على وفقه لاستحالة ان يكون العرض من استيذانها ان تخالف فلو كان الاجبار ثابتا لزوذلك دعوى الامر بالاستيذان على الغاية بل لزمت الاحالة ولما لم يكن الاقتضاء المصطلح تلنا فيما تقدم انه نوع منه ظهر ظهور الاول انه ايجاب استيذانها صريح في بقي اجبارها والولاية عليها في ذلك ٥ واما تحقيق مقصود شرعية العقد فلان المقصود من شرعيته انتظام المصالح بين الزوجين لحصول النسل وتربيته ولا تحقق هذا مع غاية المنافرة فاذا عرف قيام سبب انتفاء المقصود الشرعي قبل الشروع وجب ان لا يجوز لانه حينئذ عقد لا يترتب عليه فائدته ظاهرا ثم يطرد العقد والله سبحانه اعلم **قوله** وانما يملك الى اخره يعني ان العادة جرت ان تبعض الآباء صدقة الابكار ليجزوا من بقامع اموال انفسهم من غير معارضة البنات في ذلك لا بانهن لا استحيا البنات من المطالبة والاقتضاء فكان الاذن منهن ثابتا دلالة نظرا الى ما ذكرنا فعن ذلك يخرج الزوج بالدفع اليه الا ان يوجد نهيها صريحا لان الدلالة لا تعتبر مع الصريح بخلاف متعلقها ومن فروع قبض الاب صداقها انه لا يملك الاقبض المسمى حتى لو كانت ثيبا لا يقبض النقود ولا بالعكس لانه استدال ولا يملكه ٥ قال الحلواني رحمه الله هذا مذهب علمائنا وعن علمائنا انهم جوزوا ذلك وهو ارفق بالناس وفي الفتاوى الصغرى وان قبض الصداع يعني بدل المستي لا يجوز الا في مكان جرت العادة فيه بذلك كما في رساتيقنا ياخذون بعض المهر صداعا هذا اذا كانت كبيرة بكرا فلو كانت صغيرة جاز قبض الصداع وغيرها مما يتخان لانه بيع والاب يملك بيع مال بنته الصغيرة وفي النوازل وان كان في بلد يتعارفون قبض الصداع باضعاف قيمتها جاز لانه قبض المهر حكم العرف وليس شرائي الحقيقة وللاب ان يطالب بالمهر وان كانت الزوجة صغيرة لا يستمتع بها بخلاف النفقة لانها جاز الاحتباس ووجوب المهر حكم نفس العقد والجد عند عدم الاب كالاب ولا يملك غيرهما قبض المهر ولا الام الا بحكم الوصاية والزوجة صغيرة حتى لو قبضت الام بلا وصاية فكبرت البنت لها مطالبة الزوج ويرجع هو على الام كذا ذكر ٥ وفي جوامع الفقه زاد الناطفي قبض صداق البكر صغيرة كانت او كبيرة الا اذا بانت ولو طلب الاب مهرها اعني البكر البالغة فقالت الزوج وخلت بها يعني فلا يملك قبضه لانها خرجت من حكم الابكار وقال الاب بل هي بكر في منزلي فالقول قول الاب لان الزوج يدعي حادثا بلا بينة فان قال الزوج حلفه انه لم يعلم اني دخلت بها ٥ قال الصدر الشهيد حتى ان يحلف وهو صواب لان الاب لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالب بالمهر وكانت المطالبة للبنت فكان التحليف مفيدا قال ورايت في ادب القاضي انه لا يحلف ولو طالبت الزوج فادعى دفعه للاب ولا بينة غير ان الاب اقر انه قبضه ان كانت البنت بكرا وقت الاقرار صدق او ثيبا فلا لان اقرار حالة البكارة في حال ولاية قبضه بخلاف الثيوبة ولا يشكل عدم صدقه فيه حال الثيوبة بما اذا كانت كبيرة فلو كانت صغيرة صدق ولو تزوجها صغيرة فدخل بها ثم بلغت فطلبت المهر فقال الزوج دفعت الى ابيك وانت صغيرة وصدقه الاب لا يصح اقراره عليها اليوم ولها ان تاخذ المهر من الزوج وليس للزوج ان يرجع على الاب لانه اقر باستحقاق القبض الا ان قال عند قبض المهر اخذته منك على ان ابرائك من صداق بنتي فحينئذ له ان يرجع عليه اذا انكرت

وقبض الاب

قوله واذا استاذنها فسكتت الاخره ظاهر حكما ودليلا والمراد بالسكوت الاختياري فلو اخذها سعال او حطاس او اخذ فمها فحلفت فردت ارتد ولا فرق بين العلم والجهل في التجنيس حتى لو زوجها فسكتت وهي لا تعلم ان السكوت رضي جاز ولو تبسمت يكون اذنا في الصحيح وما حكاه بقوله وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة لا يكون رضي وضحك الاستهزاء لا يخفى من غيره واذا بكيت بلا صوت لا يكون ردا اختير للفتوى وعن ابي يوسف رحمه الله في البكا انه رضي لانه لشدة الحيا وعن محمد رد لان وضعه لاظهار الكراهة والمعول اعتبار قرائن الاحوال في البكا والضحك فان تعارضت او اشكل احتيط وعن هذا ما اعتبر بعضهم من ان دموعها اذا كانت حارة فهو رد او باردة فهو رضي لكنه اعتبار قليل الجدوى او عديمه اذ الاحساس بكيفيتي الدمع لا يتهيأ الا لحداليا كي ولو فهبا نسان بحيث لا يدرك حقيقة المقصود وليس بمعتاد ولا يطيش الظن الى انه كذا وذكر شيخ الاسلام وغيره مسايل اعتبرا لسكوت فيها رضي منها هذه وضمت اليها ما تيسر وقد جمعتها في هذه الابيات تسهيلا لحفظها

- سكوت بكر في النكاح وفي ... قبض الابين ضدها اذن
- قبض المملك والمبيع ولو ... في فاسد واذا اشتري فتن
- وكذا الصبي وذا السرا اذا ... كان الخيار له كذا سنوا
- مولى الاسير يباع وهو يري ... وابو الوليد اذا انقضى الزمن
- وعيب شق الزق او حلف ... بقيه الاسكان اذ ظنوا
- وعيب قول مواضع تمضي ... او وضع مال ذا له برنوا
- وبلوغ جارية وزوجها ... غير الابين بذاك قد سنوا
- وكذا الشفيع وذا الجهالة في ... نسب شراه من به ضغن
- واذا يقول لغيره فسكت ... هذا متاعي فبعه يا معن
- واذا راي ملكا يباع له ... وتصرفوا زمنا فلم يدن

قولي سكوت بكر يشمل ما قبل النكاح وما بعده اعني اذا زوجها فسكتت قولي قبض الملك يدخل فيه الموهوب والمتصدق به اذا قبضا بمراي من الملك فسكت كان قبضا معتبرا بنيت به الملك وكذا المبيع ولو في بيع فاسد اذا قبضه المشتري بمراي من البايع فسكت صح حتى حبس البايع اياه الى استيفا الثمن فليس له ان يسترده بل يطالب بالثمن وفي كتاب الاكراه لا يكون اذنا صحيحا في الفاسد واذا اشتري فن يعني اذا اشتري العبد شيئا بحضرة سيده فسكت كان اذنا الحلواني لكن نفس ما وقعت الرؤية فيه لا يجوز بل ما بعده والصبي اذا اشتري او باع بمراي من وليه فسكت كالعبد وذوا الشرا اي المشتري عبدا اذا كان له الخيار فراي العبد يبيع او يشتري فسكت سقط خياره لان الاذن فرع نفاذ البيع ومولى الاسير اي العبد الذي اسره اذا ظهر على دار الحرب فوقع في سهم مسلم كان مولاه احق به بالقيمة فلو باعه من آخر ومولاه يراه فسكت بطل حقه وليس له ان يأخذه وابو الوليد اذا سكت ولم يفسخ حتى مضت ايام التهنية على الخلاف في مقدار زمنه اما الاسبوع او مدة القفاص لزمه فلا يبقى بعد وا السكوت عقيب شرا رجل له حتى سال ما فيه لا يضمن الشاق ما سال وعيبا حلف على ان لا اسكن فلانا او فلان

ساكن فجحت فان قال عقيبه اخرج فابى لم يحنث وعقيب قول مواضع اي رحل واضع عينه على ان يظهر بيع تلجئة ثم قال بدا لي جعله بيعا نافذا يسمع من الاخر فسكت ثم عند كان نافذا وعقيب وضع رحل متاعه محضرته وهو يتطر اليه يكون قبولا للوديعة فيلزمه حفظها ويضمن بتركه والشفيع اذا بلغه بيع ما يشفع فيه فسكت كان تسليما وذوا الجهالة مجهول النسب اذا بيع فسكت هو اقرار بالرق فلا يقبل دعواه الحرية الا ببينة واذا الطحاوي رحمه الله في اعتبار سكوته رضي وقيل له فمر مع سيدك فقام واذا يقول رجل لغيره بع متاعي فسكت ثم باعه بعد يكون سكوته قبولا للوكالة لا بيع فضولي وليس من فروع هذه ما في الجوامع لو استامر بنت عمه لنفسه وهي بكر بالغة فسكتت فزوجها من نفسه جاز لانه صار وكيلا بسكوتها واذا راي ملكا له منقولا او عقارا يباع فسكت حتى قبضه المشتري وتصرف فيه زمانا سقط دعواه اياه ذكره في مبسوط الفقها والبزدوي لها مسالة الوديعة والاستقرا بيد عدم الحصر وهذه المشهورة لا المحصورة قوله وان فعل هذا اي لا يستبد ان غير ولي ان كان الاب كافرا او عبدا او مكاتبا او ولي غيره اولى منه كالاخ مع الاب ليكن سكوتها ولا ضحكها رضي بل نطقها به وهذا يشمل رسول الولي فاخرجه احرا بقوله بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قايم مقامه فيكون سكوتها عند استيذانه رضي وعن الكرخي رحمه الله تعالى يكفي سكوتها وان كان المستامر اجنبيا لان استحيا ها منه اكثر منه مع الولي قلنا السكوت فيه لا ظاهر اخر وموقلة الالتفات الى كلامه فصار محتملا على السوا فلم يقع على الدلالة على الرضي الا للحاجة وهي تندفع باعتبار مع الاولبا لانهم المزوجون غالبا فكان اعتبارهم في محل الحاجة بخلاف غيرهم اذ لا يعتبر المحمل في غير محل الحاجة واذا كان حاجة لانها لا تستطق فلو لم يكتف بالمحمل تعطلت مصالحها وهذا يقتضي انه مع الاولبا ايضا يحمل على السوا وينافيه قوله لان جهة الرضي فيه غالبة فكذلك الاولى الا مقتصار على قوله فلم يقع دلالة على الرضي وقول المصنف رحمه الله ولو وقع كان محتملا ظاهره العبارة ولو وقع دلالة كان محتملا ان اراد اجتماعا لا مساويا لم يصح جعله دلالة وان اراد مرجوحا كان الرضي مظنونا فهو دلالة فيكون كافيا مطلقا لا يتقيد بحال كون المستامر وليا فان قيل ليشكل على هذا الحكم الذكور الملاعوقوله صلى الله عليه وسلم اذنها سكوتها قلنا ان سكت ونحوه من غير تقييد يكون المستامر وليا فلنا يتقيد بالعرف والعادة وهي ان المستاذن للبكر ليس الا الولي بل لا يخلص اليها غيره قوله ويعتبر في الاستيمار اي يعتبر في كون السكوت رضي في الاستيمار نسبة الزوج على وجه تقع به المعرفة لها اما باشارة من فلان او فلان او في ضمن العام لا كل عام بحر من جيراني او بني عمي وهم محصورون معروفون لها الان ذلك عند ذلك لا يعارض كون سكوتها رضي معارض بخلاف من بني تميم او من رجل لانه لعدم تسميه يضعف الظن ولو زوجها بحضرتها فسكتت اختلف فيه والاصح الصحة وينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته قبل ذلك ولو زوجها بحضرتها بغير كفو فسكتت لم يكن رضي في قول محمد سلة وهو قول ابي يوسف ومحمد فان الفقيه ابو الليث وهو يوافق قولها في الصغيرة قوله ولا يشترط تسمية المهر اي في كون السكوت رضي وقيل يشترط لاختلاف الرغبة باختلاف الصداق قلة وكثرة والصحيح الاول لان للنكاح صحة بدونه وصحح في شرح الوافي ان المزوج ان كان الاب او الجد لا يشترط والا يشترط لان الاب لو ترك عن مهر المثل لا يكون الا لمصلحة تربوا عليه فان سمى المهر اقل من مهر المثل لا يكون سكوتها

رضي انتهى والاوجه الاطلاق وما ذكر من التفصيل ليس بشيء لان ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عن شيء من امرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضي ومقتضى النظر ان لا يصح بلا تسمية المهر لها الجواز كونها لا ترضى الا بزايد على مهر المثل بكمية خاصة فما لم تعلم تبوئها لا ترضى وصحة العقد بلا تسمية هو فيما اذا رضيت بالتفويض وقنعت بمثل المهر بدلالة زايد على السكوت وكون الظاهر من الاب ان لا يتركه الا لما يرتو اعليه لا يقتضي رضاها بتركه لذلك لمصلحة فقد لا تختار ذلك والكلام في البكر الكبيرة والمسألة المعروفة فيه من قول ابي حنيفة انما هو في الصغيرة • اما الكبيرة فقاد تزوج • الاب موقوف على رضاها كالوكيل غير ان سكوتها جعل دلالة شرعا فاذا عارضه ترك التسمية او تسمية الناقص رضا رجح على السوا لكونه للرضى او لحوف الرد عليه مع عدمه فلا يثبت الرضى به وفي غير ليس الاحتمال متساويا بل الراجح جهة الرضى فما اكتفى الا بالمظنون على ما ذكرناه انفا وقد يقال سكوتها اذا قوبل لها الولي المهر مع علمها بانه يعتبر رضى ويعتد العقد عليها تفويض ورضى بمهر المثل وبكل مهر لكن يدفع بان علمها بان سكوتها مع عدم التسمية بكل مهر هو محل النزاع فلا يلزم علمها وفي التجنيس في باب ما يكون رضى واجازة اذا ذكر الزوج ولم يذكر مهرا فسكتت او وهبها يعني فوضها يعتد النكاح وان زوجها مهر مسمى لا يعتد لانه اذا وهبها تمام العقد بالزوج والمرأة عالمة به واذا سمى مهرا فتمامه به • ايضا انتهى وتفرع اشتراط التسمية في كون السكوت رضى يجب كون الجواب في المسألة الاولى مقيدا بما اذا علمت بالتفويض تفريعا على القول الاخر **قوله** ولو زوجها فبلغها الخبر فهو على ما ذكرنا من انها ان سكتت او ضحكت بلا استهزاء او بكت بغير صوت فهو رضى والا فلا • وقال ابن مقاتل لا يكون السكوت بعد العقد رضى لان كونه قبله رضى على خلاف القياس بالنص • واما بعده فالحاجة الى الاجازة والسكوت لا يكون اجازة لانه ليس في معنى المنصوص فان السكوت عند الاستيمار ليس ملزما وبعده اذا بلغها الخبر ملزم فلا يثبت بمجرد السكوت • وعن ابي يوسف رحمه الله السكوت بعد العقد رد ذكره في البدايع قال وهو قول محمد رحمه الله والاصح الاول لان وجه كون السكوت رضى لا يختلف قبل العقد وبعده فكما كان اذنا قبله لدلالته على الرضى وجب ان يكون اجازة بعده لدلالته عليه ولا اثر للفرق بكونه ملزما • وعدمه على ان الحق انه ملزم في كل منهما غير انه في تقدم العقد يثبت به اللزوم في الحال وقبله يتوقف على التزويج من المستاذن • فان قيل يوجه قول ابن مقاتل ورواية ابي يوسف بالنص وهو رواية الاصحاب السنة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهذا صريح في منع النكاح قبل الاستيذان فالجواب ان الاتفاق على انها لو صرحت بالرضى بعد العقد نطقا جاز النكاح مع انه متناول ظاهر النهي فعلم ان الاتفاق على ان المراد بالنهي ان المنع عن تعقيد العقد عليها وابرامه قبل اذنها وانما الخلاف في ان الاجازة بعد العقد بما ذا تكون فقلنا دلالة النص على كونها بما كان الاذن به قبله ولا يعارضه النهي المذكور بعد الاتفاق على ان المراد منه ما ذكرنا وعلى هذا فرعوا انه لو استاذنها في معين فزوجها منه فسكتت جاز على الاصح بخلاف ما لو بلغها فردت ثم قالت رضيت حيث لا يجوز لان العقد بطل بالرد •

فالرضى بعد ذلك لعقد منسوخ وكذا اذا استحسنوا التجديد عند الزفاف فيما اذا زوج قبل الاستيذان اذ غالب حالهن اظهار الغيرة عند مجامعة السماع هذا والاوجه عدم الصحة لان ذلك الرد الصريح لا يزيل عن تضعيف كون ذلك السكوت دلالة الرضى ولو كانت قالت مذكت قلت لا اريد ولم تر على هذا لا يجوز النكاح للاخبار بانها على اضعافها **فروع** ولو زوجها ولیان مستويان كل من واحد فسكت فعن محمد رحمه الله بطلانا كما لو اجازا نهما معا والقياس لان سكوتها رضى في ظاهر الجواب انهما يتوقفان حتى يجيز احدهما بالقول او بالفعل وقبله في البدايع عن محمد فعنه جيئذ روايتان • ولو زوجها من رجل فبلغها فردت ثم قالت في مجلس آخر بعد ما قال لها ان اقوامنا يخطبونك انا راضية بما تفعل فزوجها من الاول لا ينفذ عليها الا باجازة مستقبلة لان تقدير كلامه اذ رغبت عن فلان فان اقوامنا آخرين يخطبونك فلا ينصرف رضاها الان الى ما يعم الاول وهذا كمن طلق امراته ثم قال لرجل ان كرهت فلانة فطلقتها فزوجني بامرأة ترضاها فزوجه المطلقة لا يصح • وكذا اذا باع عبد الله وكل بشراء عبد فاشتري له الاول لا يصح • ولو زوجها فبلغها فقالت لا اريد النكاح فهو رد على الاصح وقولها غيره احب الي قبل العقد رد وبعده اذن وقولها ان اعلم ليس باذن لانه تعريب قولها ويقاربه بالفارسية تو به دان ولو استاذنها فقالت له لا يكون اذنا لانه قد يذكر للتعريض بعد المصلحة فيه وحقيقة تو به دان انت بالمصلحة اخبر او بالاحسن اعلم وهذا اختيار الفقيه ابو الليث بخلاف قولها ذلك اليك فانه اذن لانه انما يذكر للتوكل • ولا يخفى ان مسألة غير • احب مشكلة ولا يخفى ضعف قوله لا يبطل بعد بالشك لان ذلك انما يتوقف بعد الصحة وهو بعد الاذن **قوله** ولانظائر كاختيار الوكيل بالعزل والماذون بالحجر والمولى بجناية عبد ليكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء والشفيع ببيع ما ينتفع فيه وبفسخ الشركة والمضاربة • ووجوب الاحكام على المسلم الذي لم يهاجر في دار الحرب ان كان المخبر رسولا لا يشترط افقاها ولو فاسقا او عبدا لانه قائم مقام المرسل فاخباره كاخباره وان فضوليا فعلى الخلاف عندهما يشترط في لزوم الحكم العدد وعدالة الواحد فلو اخبر غير المهاجر بحكم شرعي لا يثبت في حقه الا باثنين او عدالة الواحد **قوله** واذا استاذن الثيب اي الكبيرة • اما الصغيرة فلا استيذان في حقها اصلا كالبكر الصغيرة فلا بد من رضاها بالقول لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور ولا تكون المشاورة الا بالقول لانها طلب الراي ثم هي معاملة فيقتضي وجوده من الجانبين وفي كل من الحكم والدليل نظر • اما الدليل فلعدم دلالته على لزوم القول سلمنا ان المشاورة طلب الراي لكن لا نسلم انه يشترط في افادة الراي فعل اللسان بل قد يتاد بغيره ولزوم القول في حق الطالب ضروري لا مفهوم اللغة وحينئذ نكون المشاورة تستدعي جوابا باللفظ ممنوع واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة رضي الله السابق لا تنكح الايم حتى تستامر والامر بالقول لا بغيره ومنع بما في السنن من حديث ابن عباس والبكر تستامر في نفسها واذنها صماتها • واجيب بانه خرج عن حقيقته هنا بقرينة قوله واذنها صماتها ولم يوجد مثلها في الثيب فبقي حقيقته واصرح من هذا قوله في حديث اخر والثيب تعرب عنها لسانها لكن يشكل عليه ان الحكم في المذهب ظاهره وهو النظر الثاني بل امامه كعمر رضيت وبارك الله لنا واحسنت وبالدلالة كطلب المهر او النفقة او تمكينها من الوطي وقبول الهدية والضحك سرورا الاستهزا

وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضي بخلاف الثيب لابد في حيثها من دلالة زايدة على مجرد السكوت
والحق ان الكل من قبيل القول لا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه قول القول **قوله**
واذا زالت بكارتها الى اخره اذا زالت بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس او ان بقيرعانسا اي ضعفا
لم تتزوج او خرق استحيا او عود او حمل ثقيل تزوج كالابكار اتفاقا • وكذا اذا زالها الزوج لجب
اوعنة او طلقها قبل الدخول ولو بعد الخلوة وهذه مما يخالف حكم الخلوة والدخول • وكذا اذا مات
بعد الخلوة قبل الدخول لانها في هذه الصور كلها بكر حقيقة لانها لم يصبها مصيبة ولهذا لو اوصى لابكار بني فلان دخلت هذه ومنع بالجارية تباع على انها بكر حتى ترد اذا وجدت زايلة البكارة بوثبة ونحوها فلو كانت بكرا لم ترد والجواب ان البكر يقال على من لا يصبها مصيب ومنه البا كورة لاول النهار والبكرة لاول النهار وعلى العذرا وهو احص او هي من لم يصبها مصيب ومن اراده قائمة العذرة فهو متوا طي وحمل على هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة قرد لفوات العذرة وهي تلك الجلدة وعلى الاعم الاوسع في النكاح المبني على التوسعة وسد التوثب التسبب حتى لم يرد من الهازل والمكره وبصيغة الامر بخلاف البيع على انه قد قيل اذا اعترف المشتري بان ثم والها بوثبة لا ترد ولان العادة ارادة العذرة في اشتراط البكارة في البيع فينقيد بها • وايضا لو اوصى لابكار بني فلان دخلت هذه وايضا الاستحيا قايم والها علة منصوصة فيثبت الحكم في مواضع وجودها بالنص وفيه نظر اذ الاستحيا حكمة نص عليها لاناط الحكم عليها لعدم انضباطها وكذا لو فرض استحيا من زالت بكارتها بزنى اشد من العذر الا تزوج كالبكر وهذا الان الحكمة وان كانت هي المنصوصة من شرع الحكم لاناط بها اذا كان فيها مراتب متفاوتة او خفايا في تحققها في بعض المحال ولاناط الابكل ظاهر ضابط لكل مرتبة وهو المسمى بالمظنة فيثبت الحكم عند ثبوته من غير التفاوت الى الحكمة وجدت او عدمت ولو اعتبر هنا حيا البكر لانه هو المنضبط اتحد الحاصل اذ يستلزم قيام البكارة في ثبوت الحكم وان زالت بزنى مشهود او بوطي بشبهة او نكاح فاسد زوجت كالثيبات اتفاقا وان زالت بزنى مشهور او بوطي بشبهة او نكاح فاسد زوجت كالثيبات اتفاقا وان زالت بزنى غير مشهور فهو محل الخلاف فعندهما والشافعي رحمهم الله تزوج كالثيب وعند كالبكر • وجه قولنا انها ثيب حقيقة فان مصيبها عايد اليها ومنه المثوبة جزا عمله يعود اليه والمثابة الموضع الذي يرجع اليه حتى تدخل في الوصية للثيبات من بنات فلان ولانها عرفت بكرا فمنع عن النطق مخافة ان يعلم زنا ها حيا من ظهوره وذلك اشد من حيا ها بكرا من اظهار الرغبة فثبت الجواز بدلالة نص سكوت البكر وهذا يفيد لو كان الحيا مطلقا هو العلة لكنه حيا البكر الفطار دعن كرم الطبيعة فلا يلحق به المتنازع فيه وبه يندفع جواب من انه عام خص منه الثيب المجنونة والامة فيخص بما ذكرنا من جعل الشارع الحيا علة وهو موجود في المزنية ونص المجيب صرح بعدم في مسالة ثبوت الولاية على الثيب الصغيرة بان الاب لم يزوجها وان كانت بكرا بعد ما نقل قول محمد رحمه الله لو اوصى لايامى بني فلان لا يدخل الابكار وصحح وخرجه لكن قولا لكرخي لذلك والاول ان الغرض ان الزنى غير مشهور في الزمانهما النطق اشاعة له فيعارض دليل الزامها النطق دليل نطق الثيب فيما وراءهن • وايضا الظاهر من مرا الشارع من البكر المعتبر سكوتها رضي البكر ظاهرا كما هو في امثاله لا في نفس الامر وكذا المزوجت على الولي استكشاف حالها عند استيذانها احي بكر الان ليكتفي بسكوتها امر لا بل اكتفى بالبنا على الاصل الذي لم يظهر

خلافه والكلام هنا في ثبوته بزنى لم ينظر فيجب كونها بكرا شارعا • وكذا قلنا لو ظهر لا يكفي سكوتها **قوله**
واذا قال الزوج بلغك الى اخره صورتها ادعى على بكر بالغة ان وليها زوجها منه قبل استيذانها فلما بلغها
سكتت وقالت بل ردت فالقول لها عندنا • وقال زفر رحمه الله لتمسكه بالاصل وهو عدم الكلام
ونظير هذا الخلاف الخلاف فيما اذا قال سيد العبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد
لم ادخل وكذبه المولى فالقول قول المولى عند نا وعندهما للعبد وهذه العبارة اولى من قوله في المبسوط •
ان الخلاف في مسالة النكاح بنا على الخلاف في مسالة العبد اذ ليس كون احدهما بعينه مبنى الخلاف
في الاخر اولى من العكس بل هما معا ابتدا ووجه قوله فيهما التمسك بالاصل المتبادر وهو عدم
الدخول وعندهما الكلام قياسا على المتفق عليه من ان المشتري بالخيار اذا ادعى بعد مدة الخيار رد البايع قبل
منها وقال البايع بل سكت حتى انقضت فان القول للبايع اتفاقا لتمسكه بالاصل والشفيع اذا قال علمت بالبيع امس وطلبت الشفعة وقال المشتري بل سكت القول قول المشتري • اما لو قال طلبتا لشفعة حين علمت بالبيع فالقول له والمزوجة صغيرة من الولي غير الاب والجد اذا قالت بعد البلوغ كنت رددت حين بلغني الخبر بعد البلوغ او حين بلغت وكذبها الزوج فان القول له وعندنا القول لمن يشهد له الظاهر سوا كان ذلك الظاهر هو الاصل بحسب ما يتبادر او بحسب المعنى ولا يخفى ترجح هذا الاعتبار واذا كان كذلك فقد ادعى بدعواه سكوتها زمانا ملك بضعها من غير ظاهر معه وهي تنكر والظاهر الاستمرار على الحالة المستفتة من عدم ورود ملك عليها الذي هو الاصل فكان القول لها كالمودع • والمودع يدعي رد الوديعة والمودع ينكر فان القول لمدعي الرد وان كان مدعيا صورة لتمسكه بالاصل الظاهر وهو فراغ ذمته لكونه ظاهرا لا بكونه اصلا بخلاف مسالة الخيار لان العقد ثبت صحيحا في الاصل فقد لزم بمضي المدة ظاهرا فالتمسك بعدمه تمسك بالظاهر • وكذا المزوجة صغيرة تدعي رد الملك بعد ما نفذ عليها في حال صغرها يقينا والزوج ينكر ومسالة الشفيع ثم ان اقام الزوج البينة على سكوتها عمل بها لانها لم تقم على النفي بل على امر وجودي في مجلس حاص يحاط بظرفيه او هو بنى يحيط به الشاهد فيقبل كما لو ادعت ان زوجها تكلم بما مورد في مجلس قامها على عدم التكلم فيه يقبل • وكذا اذا قال الشهود كنا عندها ولم نسمعها تتكلم ثبت سكوتها بذلك كذا في الجوامع وان اقاما ها بينتها اولى لاثبات الزيادة اعني الرد فانه زايد على السكوت ولو كان اقامها على انها رضيت او اجازت حين علمت ترجحت بينته لاستوايها في الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم كذا في الشرع وعزاه في النهاية للتمرتاشي وكذا موفي غير نسخة من القدوري لكن في الخلاصة نقلا عن ادب القاضي للخصاف في هذه المسالة لو اقام الاب او الزوج البينة على الاجازة والمراة على الرد فبينتها اولى فيحمل في هذه الصورة اختلاف المشايخ ولعل وجهه ان السكوت لما كان مما يحتمل الاجازة به لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بامر زايد على السكوت ما لم يصرحوا بذلك فلم يجزم باستوا البينتين في الاثبات وهذا كله اذا كان قبل الدخول فلو قالت لم اجزه بعد الدخول لم تصدق على ذلك الا ان كانت مكرهة فحينئذ القول لها لظهور دليل السخط دون الرضى ولا يقبل عليها قول وليها بالرضى لانه لم يزل عليها بثبوت الملك والاقرار عليها بالنكاح بعد بلوغها غير صحيح بالاتفاق لانه لا يملك الزام العقد عليها فلا يعتبر اقراره في لزومه ايضا كذا في المبسوط ولو لم يكن للزوج بينة تذهب من عضمته من غير يمين

تلزمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما عليها فان نكلت بقي النكاح عندهما وهي مسالة الاستحلاف في الانشاء

وزيد عليها دعوى الامة انها اعتقت مستبين الخلق فصارت امّ ولد وجمعتها في هذين البيتين

• نكاح وثبة ايلاء ورق • ورجع ولاء نسب •

• ودعوى الامة امومية • فليس باليمين يُجب •

وسيأتي في الدعوى صورها والفتوى على قوله لما فيها وقيل يتأمل القاضي في حال المدعي فان ظهر له منه الغفلة قضى بقوله والا بقولها وفي الغاية معزيا الى فتاوى الحاصري انه لو ادعى رجل على اخيه انه زوجه بنته الصغيرة ولم يكن حلف عند ابي حنيفة وفي الكبيرة لا اعتبارا بالاقرار فيهما واستشكل على قوله لان امتناع اليمين عنده لامتناع البدل لامتناع الاقرار الآتي ان امرأة لو اقرت لرجل بنكاح تعذر اقرارها ومع هذا لا تحلف لو ادعى عليها فانكرت فالاشبه ان يكون هذا قولهما **قوله** ويجوز نكاح الصغيرة الصغيرة اذا زوجهما الولي لقوله تعالى واللائي لم يحضن فاثبت العدة للصغيرة وهو فرع تصور نكاحها شرعا فيطل به منع بن شبرمة وابي بكر الاصم منه وتزوج قدامة بن مظعون عنها بنت الزبير يوم ولدت مع علم الصحابة رضي الله عنهم نص في نفي الصحابة عدم الخصوصية في نكاح عائشة رضي الله عنها **قوله** والولي هو العصبة ومالك يخالفنا في غير الاب والشافعي في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة فعندنا لا ولي عليها احد حتى تبلغ فتزوج باذنها وقد ذكرناها • وجه قول مالك رحمه الله ان الولاية على الحرة انما ثبتت لحاجتها والحاجة قبل البلوغ لعدم الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا بخلاف القياس لان اثر الحرية ظهر سلطنة العبر وتزوج ابي بكر عائشة رضي الله عنها وهي بنت ست والجد ليس في معنى الاب يلحق به دلالة لقصور شفقته بالنسبة اليه وكذا بعدم وصي الاب عليه فيقتصر على مورد النص قلنا بل هو موافق للقياس لان النكاح يراد لمقاصده ولا يتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتوقف الكفو في كل زمان فاثبات ولاية الاب بالنص لعلة احراز الكفو اذا ظفر به لحاجة اليه اذ قد لا يظفر بمثله اذا فات بعد حصوله فيتعدى الى الجد • وجه قول الشافعي رحمه الله ان التفويض الى غيرهما محل لها لقصور شفقته لبعد قرابته ودلالة الاجماع على اعتبار ما فيه من القصور سالبا للولاية وهو الاجماع على عدم ولايته في المال الا بوصية وهو اد في من النفس فسلبها في النفس اولى ولما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح اليتيمة حتى تستامر واليتيمة الصغيرة التي لا اب لها لقوله صلى الله عليه وسلم لا بكر بعد الحكم وفي الحديث ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من بني عمر رضي الله عنها فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انها يتيمة وانها لا تنكح حتى تستامر وتأبى هذا الوصف ان مزوجها قاصر الشفقة حتى لم تثبت له ولاية في المال ففي النفس اولى ان لا تثبت • ولنا قوله تعالى فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية منع من نكاحهن عند خوف عدم العدل بينهن وهذا فرع جواز نكاحها عند عدم الخوف لا يقال ذلك يمنعه شروط لان الاصل جواز نكاح غير المحرمات مطلقا فمنع من هذه عند خوف عدم العدل فعند عدمه يثبت الجواز بالاصل المهمل امضاء الى الشروط ويتبين جواز نكاحها قوله لعائشة انها تزلت في يتيمة تكون في حجر وليها يرغب في مالها ولا يقسط في صداقها فنهوا عن نكاحهن حتى يبلغوا بهن سنتهن في الصداق وقالت في قوله تعالى في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن الآية نزلت يتيمة تكون في حجر وليها ولا يرغب في نكاحها لدمامتها ولا يزوجها من غيره كيلا تشاركه في مالها فانزل تعالى في هذه الآية وهذه الآية امر بتزوجهن من غيرهم او تزوجهن وزوج النبي صلى الله عليه وسلم

بنت عمه

بنت عمه حمزة رضي الله عنه من عمر بن ابي سلمة وهي صغيرة وانما زوجها بالعصوبة لا بالولاية تثبت بالنبوة لانه صلى الله عليه وسلم لم يتزوج بها قط ولو فعل لم يتزوج احد الا عنه لكن كانوا يتزوجون من غير علمه وحضوره • على ما في حديث جابر انه سأله عن تزوجه فذكر انها ثيب فقال هلا بكرا الحديث ورأى علي عبد الرحمن بن عوف الصغيرة فقال فهيم قال تزوجت وسأله كرسان لها والآثار في جواز ذلك شهيرة عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابي هريرة والمعنى ان الحاجة الى الكفو ثابتة لان مقاصد النكاح انما تستمر معه وانما يظفر به في وقت دون وقت والولاية لعلة الحاجة فيجب اثباتها احرازا للهدر الحاجة فيجب اثباتها احرازا للهدر الصلحة مع ان اصل القرابة داعية الى الشفقة غير ان في هذه القرابة قصورا اظهرناه في اثبات الخيار لها اذا بلغت واذا اقام دليل الجواز وجب كون المراد باليتيمة في الحديث اليتيمة البالغة مجازا باعتبار ما كان الآتي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن المنع بالاستيمار والما استأمرها البالغة وحديث قدامة تأويله انه خبرها صلى الله عليه وسلم فاختارت العنج الابري الى ما روي عن عمر انه قال والله لقد انتزعت مني بعد ان سلكها واما المال فانه يعارض ذلك القدر من الشفقة كونه محبوب الطبع حتى يفضي الى التطيبة عند المعارضة في قرابة العصبات بالحياة فيه لنفسه او لغيره بالمحاباة ويخفى لتعذر احضاره لتداول الايدي عليه او لحوالته أو نسيانه او التوي في العوض في المقايضة فلا تفيد الولاية غير الملزمة فايدة عدم الملزوم وهو التدارك فاتت والملزمة متنية لقصور الشفقة فتعذر اثبات الولاية وحاصله ان القرابة مع قصور الشفقة مقتضاها ولاية غير ملزمة وقد تعذر مقتضاها في المال فاتت فيه وامكن في النفس فثبت فيه وهذا لما اثبتنا فيه من الخيار عند البلوغ والردة قبله من القاضي عند الاطلاع على عدم النظر من تنقيص مهر او عدم كفاءة وجه قوله في الثيب الصغيرة انها للحاجة ولا حاجة لحدوث الرأي في امر النكاح لما درسته وبدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم الثيب تشاور فاذا منع النكاح قبل المشاورة ولا مشاورة كالة الصغر فلا نكاح • ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة الى احراز الكفو والولاية عليها في النكاح مع عدم الشهوة ليس الا لتحصيله ولا راي كالة الصغر باعترافه حيث منع المشاورة قبل البلوغ لعدم اهلية المشاورة حتى اخر جواز نكاحها الى البلوغ فكان حاصل هذا الكلام تناقضا فان سلبت الولاية بعلة حدوث الراي تقرر حدوث الراي وتأخير نكاحها لعدم اهلية المشاورة ينافضه فلزم كون المراد بالثيب في الحديث البالغة حقيقة متحققة قبله البالغة حيث علق بالثيوبة ما لا يعتبر الا بعد البلوغ فاذا ترجح حدوث الراي قبل البلوغ والحاجة متحققة قبله ثبتت الولاية تحقق الحاجة على ما ذكرنا فثبت الولاية الصغرى • قال المصنف رحمه الله تعالى والذي يؤيد كلامنا فيما تقدم ويبين من جواز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي العصبة مطلقا بعد ما كنا مؤنة اثباته بما تقدم قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات من غير فصل بين الاب والجد وغيرهما من العصبات في صورة الصغر اولا روي عن علي موقوفا ومرفوعا ذكره سبط بن الجوزي بلفظ الانكاح وتقدم ترجمه صلى الله عليه وسلم امامة بنت عمه حمزة وهي صغيرة وقال لها الخيار اذا بلغت هذا والترتيب في ولاية الانكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب فتقدم معصبة النسب واولاهم الابن وابنه وان سفل ولا بأس بالابن المعتوهة وهذا قول لما خلافا لمحمد فانه يرى ان الاب مقدم على الابن وسنأتي المسألة وعلل بثبت الخيار للام المعتوهة اذا افاقت وقد زوجها الابن وقول زوجها الابن هو كالاب بل اولى لان الاب

ثم الجد ابو ثم الاخ الشقيق ثم لاب ۞ وذكر الكرخي رحمه الله ان الاخ والجد يشتركان في الولاية عندهما وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه ورضي عنا بهم يقدم الجد كما هو الخلاف في الميراث والاصح ان الجد اولى بالتزويج اتفاقا
ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ للاب ثم العم الشقيق ثم لاب ثم ابن العم الشقيق ثم ابن العم لاب ثم احد هما الاب
كذلك الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب ثم ابناؤه ثم عم الجد الشقيق ثم ابناؤه ثم عم الجد لاب ثم ابناؤه وان سفلوا ۞
كل مولا لانبث لهم ولاية الاجبار على البنت والذكر في حال صغرهما وحال كبرهما اذا جامثلا غلام بلغ عاقلا
ثم جن فزوجها ابوه وهو رجل جاز اذا كان جنونه مطبقا ولو يعد رابو حنيفة في الجنون المطبق قدرا على ما
سنذكره فاذا افاق فلا خيار له واذا زوج اخوه فافاق فله الخيار ثم العتق وان كان امراة ثم بنوه
وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات النسب واذا عدم العصبات هل بنت لذوي الارحام
على ما ياتي **قوله** وقال ابو يوسف يعني اخرا وقوله الاول كقولهما ثم رجع الى ان الاجبار وهو قول عروة
ابن الزبير اعتبارا بالاب والجد وهذا لان الولاية لم تشرع في غير موضع النظر واذا حكم بالنظر قام
عند الولي مقام رضا عند نفسه بعد البلوغ وقولهما قول بن عمر وابي هريرة لان قرابة الاخ ناقصة فتقصر
بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد وقد اظهر الشرع اثره هذا النقصان حيث منع ولايته في المال
فيجب اظهاره في النفس اذ علم انه ناظر الى اظهار اثره فيجب التدارك بابثات خيار الادراك ولما تعذر
من تزوجه صلى الله عليه وسلم بنت عمه حمزة وهي صغيرة وقال لها الخيار **قوله** وهو الصحيح
احترازا عن رواية خالد بن صبيح المروزي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يثبت الخيار اذا كان المزوج القاضي
القاضي للبنته لان ولايته اتم من ولاية العم لانها في النفس والمال جميعا وعن ما روي عن ابي حنيفة
انه لا خيار فيما اذا زوجت الامر لان شفقتها فوق شفقة الاب ووجه الظاهر ظاهر من الكتاب لغا ونشرا
مرتبا **قوله** ويشترط فيه اي في الفسخ ويشترط القضا في الفرقة في مواضع هذه والفرقة بعدم
الكفاءة ونقصان المهر وكلها فسخ والفرقة باجل والعنة واللعان وكلها طلاق وبايا زوج الذمية ۞
التي اسلمت وفي طلاق خلافا لابي يوسف رحمه الله وقد جمع بعض الفضلا فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج
منها الى القضا في قوله ۞

• في خيار البلوغ والاعتاق • فرقة حكمها بغير طلاق •
• فقد كفو كذا وقصان مهر • ونكاح فساده باتفاق •
• ملك احدى الزوجين او بعض زوج • وارتداد كذا على الاطلاق •
• ثم جب وعنة ولعان • وابى الزوج فرقة بطلاق •
• وقضا القاضي في الكل شرط • غير ملك وردة وعتاق •

وقوله باتفاق احتراز عن الحامل من زنى فان نكاحها جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
فاسد عند ابي يوسف فالفرقة منه بطلاق عندهما وفسخ عنده وقوله على الاطلاق احتراز عن قول محمد
فانه يفرق بين الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق وبين المراة فهي فسخ وكل فرقة بطلاق اذا اوقع عليها
في العدة طلقة وقعت الاخرى اللعان لانه توجب حرمة مؤبدة وكل فرقة توجب حرمة مؤبدة لا يقع الطلاق
بعدها ووجه الاحتياج الى القضا بقوله لان الفسخ لدفع ضرر خفي وظاهر العبارة تحقيق الضرر

مظلة
المواضع التي يشترط القضاء
في الفرقة فيها كانت
او طلاقا

وخفاؤه

وخفاؤه وليس بثابت فالاولى ان يقال لدفع ضرر غير محقق بل نظرا الى سببه وهو قصور الترابة المثمرة
بقصور الشفقة وقد يظهر خلافه مما مر اثر النظر من كون الزوج كفوا والمهر تاما والخيار ثابت لها في هذه
الحالة كغيرها فتدبر نكر الزوج عدم النظر فيري ان فسخها لا يصادف محلا فاحتج الى القضا لالزامه بنا
على ان فكيف حكم الخيار عظنة ترك النظر لا بحقيقته ولا يدع في طلق المظنة المعلل بها عن الحكمة في بعض الصور
كما في سفر الملك المرفه في محله بيلاد متقاربة كل يوم نصف فرسخ على المراكب الهنية تنزها يجوز له ۞
التصرف لان في سببه ضعفا وخلافا بين العلما بخلاف خيار العتق فانه لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك
عليها باستدامة النكاح ولهذا يختص بالاتي لاقتصار السبب وهو زيادة الملك عليها بخلاف العبد
اذا اعتق فاعتبر خيارها دفعا للضرر زيادة مملوكيتها ولا خلاف فيه فلم يحتج الى القضاء واعترض بان دفعها
هذه الزيادة التابعة لاصل النكاح برفعه وفيه جعل التابع متبوعا وهو نقض الاصول لانه عكس المعقول
لانها الشي اذا كان تابعا باعتبار الوجود يكون متبوعا في النفي ولا يخفى ان كل لازم لشيء مستلزم
لنفي الملزوم مع ان وجوده لازم وجوده فاستتباع الزيادة اصل النكاح في النفي لا يكون عكس ۞
المعقول بل وفقه لانا نقول المراد انه لا يجوز ان ينفي التابع اذا كان مستلزما لنفي المتبوع الثابت
لتضمنه رفع الاقوى لعترض رفع الادنى والجواب انه اذا كان مقتضى الدليل وجب ويكون حينئذ رفع ۞
المتبوع مقتضى الدليل بواسطة اقتضائه ملزومه وهو ثابت هنا وهو النص فالوجه في السؤال طلب
حكمة مع انه يتضمن ضرر الزوج فلم رجح دفع ضررها على دفع ضرره والجواب ان دفع ضررها يبطل حقا مشتركا
بينهما وهو باستيفاء حق مشترك له ولها ثبت لنفسه حقا عليها فدفعها اولى ولانه رضي بهذا الضرر حيث تزوجها
مع العلم بثبوت خيار العتق شرعا **قوله** فتعذر اي الامة المعتقة بالجهل بثبوت الخيار لها اذا كانت
مشغولة بالخدمة الواجبة الشاغلة لها عن التعلم بخلاف الحرة لا تعذر به لانتفاء هذا المعنى في حقها ۞
قوله ثم خيار البكر يبطل بالسكوت اما ذكره بعد ما قدم من قوله فسكت فهو رضى لبيان ان كون سكوتها
رضى فيما تقدم هو اذا كانت بكرا فان العبارة هناك اعم من ذلك وليمهد الفرق بينها وبين الغلام والثيب
حيث قال ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجي منه ما يعلم انه رضى كالوطي ودفع المهر والكسوة
والنفقة وجعل كون دفع المهر رضى اذا المربكن دخل بها اما ان كان دخل بها قبل بلوغه ينبغي ان لا يكون دفع المهر
بعد بلوغه رضى لانه لا بد منه اقاما له او فسخ ولذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ يعني لا يبطل ۞
خيارها بالسكوت بعد البلوغ ما لم تقل رضيت او يجي منها ما يعلم انه رضى كالتمكين من الوطي وطلب الواجب
اعتبار الهذه الحالة اي حالة ثبوت الاختيار بحالة ابتداء النكاح فلما لا يكون سكوتها رضى لو زوجت
ثيبا بالغة لا يكون سكوتها رضى حالة ثبوت الخيار وهي ثيب بالغة ولو زوجت بكرا بالغة اكتفي بسكوتها فكذا
اذا ثبت لها الخيار لعلم بالنكاح وهي بالغة ولما كان المفهوم من قوله خيار البكر يبطل بالسكوت انما
يقتضي ان خيار الثيب لا يبطل به ولا تعرض فيه لما يبطل به خيار الثيب صرح بمفهومه ليفيد ذلك وهو
قوله وكذلك الجارية الى اخره **قوله** وخيار البلوغ في حق البكر الى اخر المجلس بل يبطل بمجرد سكوتها
والمراد بالمجلس مجلس بلوغها بان كانت في مجلس قد بلغها النكاح او مجلس بلوغ خبر النكاح اذا كانت
بكرا بالغة وجعل الخصاف خيار البكر ممتدا الى اخر المجلس وهو قول بعض العلما مال هو اليه وهو خلاف

رواية المبسوط فان فيه ثبوت الخيار لها في الساعة التي تكون فيها بالغة اذا كانت عالمة بالنكاح وعلى هذا قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان رأته ليلا تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيتا الدم الآن وقيل لمحمد رحمه الله كيف يصح وهو كذب وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فحارها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا اختارت واشهدت ولم تتقدم الى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها لحيار العيب وما ذكر في بعض المواضع من انها لو لبثت خادمها حتى خاصت للشهود فلم تقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها ولم تعذر ينبغي ان يحمل على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلت وما قيل لو سألت عن اسم الزوج او عن المهر او سلمت على الشهود بطل خيارها تعسف لا دليل عليه وغاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا يبطل خيارها وانما عن المهر وان كان عدم ذكر لها لا يبطل كون سكوتها رضى على الطلاق فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد بقي ظنون في ذلك وانها بتوقف رضاها على معرفة كيته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضى وانما ارسلت لعرض الاشهاد على الفسخ ولو اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول طلب الحقين ثم ابتدأ في التقرير بخيار البلوغ ولو زوج امته الصغيرة ثم اعتقها ثم بلغت لا يثبت لها خيار البلوغ لكمال ولاية المولى كالاب ولان خيار العتق يغني عنه وانما الخلاف اذا بلغ كذلك في الاصح الا انه لا يتصور في حقه خيار العتق فيطلق ان شاء **قوله** ولا يبطل بالقيام في حق البيت والغلام ووجهه ظاهر من الكتاب والحاصل لها اذا بلغت بينا فوق خيارها العمر لان سببه عدم الرضى فبقي الا ان يوجد ما يدل على الرضى بالنكاح وكذا الغلام على مدة اطافت كما في غاية البيان مما نقل عن الطحاوي حيث قال خيار المدركة يبطل بالسكوت اذا كانت بكرا وان كانت ثيبا لم يبطل به وكذا اذا كان الخيار للزوج لا يبطل الا بصريح الابطال وتجيء منه دليل على ابطال الخيار كما اذا اشتغلت بشيء آخر او اعرضت عن الخيار بوجه من الوجوه مشكل اذ يقتضي ان الاشتغال بعمل آخر يبطله وهذا يقيد بالمجلس ضرورة اذ تبدله حقيقة او حكما يستلزمه ظاهرا وفي الجوامع وان كانت ثيبا حين بلغها او كان غلاما لم يبطل بالسكوت وان اقامت معه اياما الا ان ترضى بلسانها او يوجد ما يدل على الرضى من الوطء او التمكين منه طوعا او المطالبة بالمهر او النفقة وفيها لو قالت كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة ولو اكلت من طعامه او خدمته فهي على خيارها لا يقال كون القول لها في دعوى الاكراه في التمكين مشكل لان الظاهر يصدقها **قوله** بخلاف خيار العتق متصل بقوله لا يمتد الى آخر المجلس اي فيمتد خيار العتق الى آخر المجلس ووجه الفرق ان خيار العتق ثبت باثبات المولى لانه حكم المعتق الثابت باثباته فاقتضى جوابا في المجلس كالتمليك في المجلس وحاصل وجوه الفرق بين خياري البلوغ والعتق خمسة اوجه احيناه الى القضاء ولو فسخ احدهما ولم يمض القاضي حتى مات ورثته الآخر وله الوطء بعد الفسخ قبل القضاء بخلاف خيار العتق بفسخ النكاح بمجرد فسخها ولا يبطل خيار العتق بالسكوت الى آخره ويبطل خيار البلوغ اذا كان من جهة المرأة وهي بكر بخلاف الغلام والثيب لان السكوت لم يجعل في حقهما رضى في بيت خيار لكل من الذكر والانثى بخلاف خيار العتق لو زوج عبده ثم اعتقه لا خيار له لان خيار العتق لدفع ضرر زيادة الملك وهو منتف في الذكر وخيار البلوغ لما عن

المرأة اذا رأت الدم ليلا ينبغي ان تقول بلسانها فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت

فصول الشفعة وهو بعمهما لانها لا تبقى للغلام شيء بعد البلوغ من التخلص بالطريق المشروع للذكران وهو الطلاق فلا حاجة الى اثبات الخيار وما ثبت الخيار الا للحاجة لانا نقول لا يتخلص عن نصف المهر بالطلاق ان كان قبل الدخول بل يلزمه وهنا اذا قضى القاضي بالفرقة قبل الدخول لا يلزمه شيء واما بعده فيلزمه كله لكن لو تزوجها بعد ذلك ملك عليها الثلاث ● وفي الجوامع اذا بلغ الغلام فقال فسخت بنوي الطلاق فهي طالق بائن وان نوى الثلاث فثلاث وهذا حسن لان لفظ الفسخ يصلح كناية عن الطلاق والرابع ان الجهل بثبوت الخيار شرعا معتبر في خيار العتق دون البلوغ والخامس ان خيار البلوغ يبطل بالقيام عن المجلس ولا يبطل خيارا البلوغ في البيت والغلام وتقبل شهادة المولين على اختيارا منها التي زوجاها نفسها اذا اعتقاها ولا تقبل شهادة الفاضيين المزوجين بعد البلوغ انها اختارت نفسها لان سبب الردة قد انقطع في الاولى بالعتق ولم ينقطع في الثانية اذ هو السبب وهو بائن **قوله** ثم الفرقة خيار البلوغ ليست بطلاق بل فسخ لا ينقص عدد الطلاق فلو جدد بعده ملك الثلاث وكذا خيار العتق لما بينا من انه يصح من الانثى ولا طلاق اليها ومن انه يثبت باثبات المولى ولا طلاق اليه وكذا الفرقة بعدم الكفاءة وتفصان المهر فسخ بخلافه خيار المخيرة لما ذكره فيقع الطلاق باختيارها نفسها لانه انما ملكها ما يملكه وهو الطلاق ولو وقعت هذه الفرقة قبل الدخول لا يجب نصف المسمى بخلاف الطلاق قبل الدخول وهل يتبع الطلاق في العدة اذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول اي الصريح او لكل وجه والاوجه الوقوع **قوله** ولا ولاية لعبد لان الولاية بالنفاذ والقول على الغير اذا كانت متعدية والقاصرة متعدية في حق الاولاد فالمتعدية اولى فان قيل صحة اقرار العبد يدل على ولايته القاصرة فالجواب لهما في المعنى معللة في غير الحدود والقصاص واما هما فستثنيان عندنا والاجماع على نفي ولاية النكاح للعجز والا فيمكن ان يقال رواية الحديث ولاية حيث كان الزاما وكذا اما انه اذا اه كان ماذونا في القتال وشهادته بهلال رمضان وان اجيب عن هذه فالمشاحة ممكنة في الاجرة والاسلم حمل المراد بقوله ولا ولاية لعبد اي في النكاح لانفي الولاية مطلقا لانه يستدل لعدم القاصرة على عدم المتعدية فلو اريد الاعم كان مستدلا لا يعرض الدعوى ولا المتعدية مطلقا اذ قد يصح بان له شيء من المتعدية كولايته على زوجته الحرة في امور الزوجية كالمنع من الخروج والتمكين وطلب الزينة مع ما ذكرنا فانه يصدق في الكل انه عبد له ولاية على الغير ملزمة والمراد بالجنون المطبق وهو على ما قيل سنة وقيل اكثر السنة وقيل شهر وعليه الفتوى وفي المجتبى وابو حنيفة رحمه الله لا يوقت في الجنون المطبق شيئا كما هو دابه في التقديرات فيفوض الى راي القاضي وغير المطبق يثبت له الولاية في حال افاقته بالاجماع وقد يقال لا حاجة الى التقييد به لانه لا يزوج حال جنونه مطبقا او غير مطبق ويزوج حال افاقته عن جنون مطبق لكن المعنى انه اذا كان مطبقا فسلب ولايته فيزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة له فلا يزوج وينتظر افاقته كالنايم ومقتضى النظر ان الكفو الحاضر اذا فات بانتظار افاقته تزوج وان لم يكن مطبقا والا انتظر على ما اختاره المتاخرون في غيبة الولي الاقرب على ما سنذكر **قوله** ولهذا اي لهذا الدليل لا تقبل شهادته عليه

المعتق في جنون المطبق كالجنون

لانه لاسبيل له عليه ولا بتوارثان لان الوارث يخلف المورث في ما يليه ملكا وبدا ونصرفا والظاهر
ان الوراثة ليست ولاية على الميت بل ولاية قاصرة تحدث شرعا بعد انقضاء ولاية اخرى فتبقى المتعدية
ليس في الوراثة فليس بينهما بهذا الدليل وكما لا تثبت الولاية للكافر على مسلم كذا لا يثبت لمسلم على
كافرة اعني ولاية التزويج بالقرابة وولاية التصرف في المال قيل وينبغي ان يقال الا ان
يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا وقابله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك
قال ولم يتنبه هذا الاستثناء عن اصحابنا والذي ينبغي ان يكون مرادا ورايت في موضع معزوا الى
المبسوط الولاية بالنسب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر
على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء • فاما الفسق فهل يسلب الاهلية كالكفر المشهور ان عندنا لا
وهو المذكور في المنظومة وعن الشافعي رحمه الله اختلاف فيه اما المستور فله الولاية بلا خلاف
فاني الجوامع ان الاب اذا كان فاسقا فللقاضي ان يزوج الصغيرة من غير كفو معروف لعمر اذا كان
متهتكا لا يبتغي تزويجه اياها بتقصر ومن غير كفو وستاتي هذه **قوله** ولغير العصبات من الاقارب
ولاية التزويج عند ابي حنيفة رحمه الله معناه عند عدم العصبات اي النسبية والسببية والحاصل
ان الولاية اولا تثبت لعصبة النسب على الترتيب الذي قدمناه ثم لمولى العتاقة ثم لعصبته على ذلك الترتيب
بالاتفاق ثم بعد ذلك عند ابي حنيفة تثبت للام ثم للبنت اذا كانت امها مجنونة ثم بنت الابن ثم بنت
البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم الاخت لاب ثم لولد الام يستوي ذكورهم
وانا ثهم في ذلك ثم اولادهم • قال المصنف رحمه الله في التجنيس معلما بعلامة فتاوى الشيخ نجم الدين
عمر النسفي غاب الاب غيبة منقطعة وله بنت صغيرة فزوجها اخوها والام حاضرة يجوز ان لم يكن
لها عصبة اولى من الاخ وليست الام اولى من الاخ من الاب لانها من قبل الاب والنساء اللواتي
من قبل الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات بالاجماع بين اصحابنا وهي الاخت والعمة
وبنت الاخ وبنت العم وكذلك ثم قال المصنف هكذا ذكرها وذكر في غيره من المواضع ان الام
اولى من الاخت الشقيقة لانها اقرب اتى قيل هذا يستقيم في الاخت لا العمة وبنت العم وبنت الاخ
لانهن من ذوي الارحام وولايتهن مختلف فيها وامثل ما عن نجم الدين منقول ما في المضمرات عن شيخ
الاسلام خواهر زاده ومقتضاه تقدم الاخت على الجد الفاسد وبعد اولاد الاخوات العمات
ثم الاخوال ثم الخالات ثم بنات الاعمام ثم بنات العمات والجد الفاسد اولى من الاخت عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف الولاية لها في الميراث كذا في المستصفى وقياس ما صحح في الجد والاخ من تقدم
الجد يقدم الجد الفاسد على الاخت ثم مولي الموالات وهو الذي اسلم على يد الصغيرة وولاه
لانه برث فتثبت له ولاية التزويج ثم السلطان ثم القاضي اذا شرط في عهد تزويج الصغار والصغائر
ثم من نصبه القاضي وان لم يشرط فلا ولاية له في ذلك وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله الولاية
لذوي الارحام والمولى الموالاة وهو القياس وروى الحسن عن ابي حنيفة وقول ابي يوسف مضطرب
فيه والاشهر انه مع محمد رحمه الله على ما في الهداية وقال في الكافي الجمهور ان ابا يوسف مع ابي حنيفة
وفي شرح الكنز ابو يوسف مع ابي حنيفة في اكثر الروايات لما مر وبنا بعني من قوله صلى الله عليه وسلم

لانكاح

الانكاح الى العصبات اثبت لهم الجنس والجنس شئ فيثبت لغيرهم فلا انكاح لغيرهم **قوله**
والولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها اي الى القرابة على ما ولي الاقارب
او على المعنى المصدري والى العصبات الصيانة عن ذلك لا الى غيرهم من ذوي الارحام لانهم يتسببون
الى قبيلة اخرى فلا يلحقهم العار بذلك ولابي حنيفة ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض
الى من هو مختص بالقرابة اذ مطلقها باعث على الشفقة ظاهرا الموجبة لاختيار الكفو وذوي الارحام
بهذه المثابة فانا نرى شفقة الانسان على ابنة اخته كشفقته على ابن اخيه بل قد تترجح على الثانية
ولا شك ان شفقة ذوي الارحام ليس كشفقة السلطان ومن ولاه فكانوا اولى منهم واما قولهم
انما تثبت الولاية صونا للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها فالحصر ممنوع بل يثبتها بالذات تحصيلا
لمصلحة الصغيرة تحصيل الكفو بانها بالذات لحاجتها لا لحاجتهم وكل من ذوي الارحام فيه داعية تحصيل
حاجتها فتثبت له الولاية بهذا الاعتبار وان ثبت لغيره من العصبات بكل من حاجتها بالذات الى ذلك
وحاجته وستزداد وضوحا في مسئلة الغيبة ويدل عليه اجازة ابن مسعود تزويج امراته بنتها وكانت
من غيره على الاصح • واما اثبات جنس ولاية الانكاح الى العصبات في الحديث فانما هو حال وجودهم
ولا تعرض له حال عدمهم بنفي الولاية عن غيرهم ولا اثباتها فاثباتها بالمعنى وقصة ابن مسعود ايضا
لاشك انه خص منه السلطان لانه ليس من العصبات بتوله السلطان وولي من لا ولي له او بالاجماع
فجاز تخصيصه بعد ذلك بالمعنى وهذا الوجه على تقدير تسليم تعرض الحديث لغير العصبات بالنفي
وحجيته وقوله في قول محمد قياس وفي قول ابي حنيفة استحسانا مع استدلاله بالحديث لمحمد رحمه الله
وبالمعنى الصرف لابي حنيفة يناقش فيه بان الاستحسان هو الذي يكون بالاثر لا القياس فان شرطه
ان لا يكون فيه نص وقد يجاب بانه عمل بما به والمراد انما ذكره محمد من الحكم في نفس الامر قياس يقابله
الاستحسان الذي قال به ابو حنيفة وان محمدا ظنه خلافه من الاستحسان فاستدل بالحديث وقد ظهر
ان لا تمسك له به وكان الاولى ان يجيب به المصنف وحاصل بحثه معارضة مجردة وهي لا تفيد ثبوت
المطلوب قبل الترجيح وقالوا العصبات تتناول الام لانها عصبة في ولد الزنى وولد الملاعنة فيثبت
لها ولاية الانكاح عند عدم الاولياء اي كل من العصبات وذوي الارحام **قوله** واذا عدم الاولياء اي كل من العصبات وذوي الارحام
وموالي الموالاة فالولاية الى الامام والحاكم اي القاضي بشرط ان يكتب ذلك في منشور فلو زوج
الصغيرة مع عدم كتب ذلك في عهده ثم اذن له فيه فاجازه قيل لا يجوز وقيل يجوز على الاصح استحسانا

فروع الاول ليس لوصي الصغيرة ولاية تزويجها وان اوصى اليه الاب بالنكاح الا اذا اراه
كان الموصي عين رجلا في حياته للتزويج فيزوجها الوصي به كالوكيل في حياته بتزويجها وان لم يعين
انتظر بلوغها لتاذن كذا قيل وليس بلازم لان السلطان يزوجها الا اذا كان الوصي قريبا فيزوج بحكمه
القرابة لا الوصاية والا فالحاكم وبه قال الشافعي واحمد في رواية وفي اخرى له التزويج لقيامه مقام
الاب قلنا انما قام مقامه في المال • وقال مالك ان اوصى اليه في التزويج جاز وهو رواية هشام عن
ابي حنيفة **الثاني** لو زوج القاضي الصغيرة التي هو وليها وهي البنة من ابنه لا يجوز كالوكيل مطلقا
اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان تصرف القاضي حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف

تصرف الولي ذكره في المحيط معللا له بعلامة غريب الرواية للسيد الامام ابي شجاع والاحسن ان الوكيل يكفي للحكم مستغنى عن جعل فعله حكما عند استكمال شرطه • وكذا اذا باع مال يتيم من نفسه لا يجوز لكل من الوجهين والاوجه ما ذكرنا بخلاف ما لو نصب وصيا على اليتيم ثم اشترى منه يجوز لانه نايب عن الميت لا القاضي •

الثالث اقرار الولي على الصغير والصغيرة بالتزويج لم يصدق عند ابي حنيفة الا ببينة او يدرك الصغير فيصدقه معناه اذا ادعى الزوج ذلك عند القاضي وصدقه الاب وعند ما يثبت النكاح باقراره قال في المصفى عن استاذه يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغرهما فان اقراره موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولي اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره كذا في المعتبي • وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا اقر الاب على الصغير والصغيرة على قوله لا يصدق الا ببينة وان صدقه الزوج في ذلك او المرأة على قولهما يصدق من غير بينة فان قيل على من تقام البينة والا تقبل الا على منكر بعتبر انكار والمنكر هو الصبي ولا عبرة لانكاره والاب والزوج او المرأة مقران قلنا ينصب للقاضي خصما عن الصغير او الصغيرة حتى ينكر فيقيم الزوج البينة فيثبت النكاح على الصغير والصغيرة انتهى كلامه من المصفى والذي يظهر ان قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكرا النكاح اما اذا اقر عليهما في صغرهما بما يصح به الاتفاق او جه واقرار وكيل رجل او امرأة بتزويجها واقرار مولى العبد بتزويجه على هذا الخلاف فاما اقرار بنكاح امته فنافذ اتفاقا **قوله** في النوازل امرأة جاءت الى قاض فقالت اريد ان تزوج ولا ولي لي فللقاضي ان ياذن لها في النكاح كما لو علم ان لها وليا وبمثله اجاب ابو الحسن السغدي وما نقل فيه من اقامتها البينة فخلاف المشهور • وما نقل من قول حماد بن ابي حنيفة تقول لها القاضي الزنكوني فرشية ولا عربية ولا ذات بعل فقد اذنت لك فالظاهر ان الشرطين الاولين محمولان على رواية عدم الجواز من غير الكفو واما الشرط الثالث فمعلوم الاشتراط

قوله وقال زفر رحمه الله اذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة لا يزوجها احد تبلغ بنا على انه على ولايته لان الولاية تثبت حقا له على ما قدمنا في دليل محمد وقدمنا جوابه • وقال الشافعي رحمه الله يزوجها السلطان لا الابعد وعندنا يزوجها الابعد لان هذه ولاية نظرية تثبت نظرا للعيبة لحاجتها اليها ولا نظر في التفويض الى من لا يستتم برايه وهذا الان التفويض الى الاقرب ليس لكونه اقرب بل لان في هذه الاقربية زيادة مظنة للحكم وهي الشفقة الباعثة على زيادة اتفاق الراي للولوية فحيث لا يستتم برايه اصلا سلبت الى الابعد اذ لو بقيتا ولاية الاقرب ابطلنا حقها وفاتت مصلحتها • اما الولي فحقه في الصيانة عن غير الكفو يكون متقضيا ثباتها ولاية النكاح اذا وقع بفعلها من غير كفو فلا يتوقف على اثبات ولاية التزويج له فحيث ثبتت فانما هي لحاجتها حقا لها ولو سلم فتفوات حقه بسبب من جهته وهو عينه على ان المقصود له لا يفوت اذ يخلفه فيه الولي الابعد لانه نوع في بقي غير الكفو والاحتراس عن التسلط بشبهته فتظافرا على مقصود واحد فوجب المصير الى ما قلنا وظهر وجه تقديمه على السلطان ولانه لو سلبت ولايته بموته كان الابعد ولي من السلطان فكذا اذا سلبت بعارض اخر فالحاصل ان علة تقديمه على السلطان لا يختلف بالموت وغيره • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له

وما يقال

ومما يقال انه يشتمع برايه بالرسول والكتاب وكتابه الخاطب اليه حيث هو خلاف المعتاد في الغايب والخاطب فلا يفرع الفقه باعتباره وقد لا يعرف مكانه ونظيره الحضانة والتربية يقدم فيه الاقرب فاذا تزوجت الفرعي وبثت مظنة شغلها بالزوج صارت البعدي وكذا النفقة في مال الاقرب فاذا انقطع ذلك لبعد ماله وجبت في مال الابعد **قوله** ولو زوجها حاجب هو فيه منع جواب عن استدلال زفر على قيام ولايته حال غيبته بانه لو زوجها حاجب هو صح اتفاقا فدل على انه لم يسلب الولاية شرعا بغيبته اجاب بمنع صحة تزويجه قال في المحيط لا رواية فيه وينبغي ان لا يجوز لانقطاع ولايته وفي المبسوط لا يجوز ولو سلم فلانها استفعت برايه وهذا تنزل ووجهه ان للابعد قرب التدبير وللاقرب قرب القرابة فتنزلا منزلة ولبين في درجة فاتها عند جاز لانه امر بالمعنى المعلق به ثبوت الولاية وسببها ومعناه ان سبب الولاية اما كان لسبب الانتفاع برايه فلما زوجها من حيث هو ظهر انه لم يكن ما علق به سبب الولاية ثابتا بل القايم مناط ثبوتها وفي شرح الكنز لا رواية قلنا ان منع لانه لو جاز عنده حيث هو لادى الى مفسدة وان الحاضر لو زوجها لبعد تزويج الغايب لعدم علمه لبطل بها الزوج وهي في عصمة غيره وما قالوا لو في صلاة الجنازة يدل عليه وهو ان الغايب لو كتب ليقدم رجلا في صلاة الجنازة فللابعد منعه ولو كانت له ولاية باقية لما كان له منعه كما لو كان حاضرا وقدم غيره وقد استفيد مما ذكرنا ان الوليين اذا استويا كاخوين شقيقين ايهما زوج فذ ومن العلماء من قال لا يجوز ما لم يجتمعا على العقد والعمل على ما ذكرنا فان زوجها كل منهما فالصحة للسابق فان لم يعلم السابق او وقعا معا بطلا لعدم الاولوية بالتصحيح • ولو زوجها ابوها وهي بكر بالغة بامرها او زوجت هي نفسها من اخر فايها قالت هو الاول فالقول لها وهو الزوج لانها اقرت بملك النكاح له على نفسها واقرارها حجة تامة عليها وان قالت لا ادري الاول من غيرها فرق بينهما وبينهما • وكذا لو زوجها وليان بامرها **قوله** ولا يرد الى اخره بيد انه لو حضر الاقرب بعد عقد الابعد لا يرد عقده وان عادت ولايته بعوده **قوله** والعيبة المنقطعة ان لا يكون في موضع لا تصل اليه القوافل في السنة

تفسير الغيبة المنقطعة وبيان المحارم من الاموال

الامرة وهو اختيار القدوري رحمه الله • وعن ابي يوسف رحمه الله من جابلقا الى جابلسا وهما قريتان احداهما بالمشرق والاخرى بالمغرب وهذا رجوع الى قول زفر رحمه الله وانما ضرب هذا مثلا وعنه في اخرى من بغداد الى الري وهكذا عن محمد وفي رواية من الكوفة الى الري ومن المشايخ من قال حد العيبة المنقطعة ان يكون متحولا من موضع الى موضع فلا يوقف على اثره او يكون مفقودا لا يعرف خبره وقيل اذا كان في موضع يقع الكري اليه دفعة واحدة فليست غيبة منقطعة او بدفعات فمنقطعة وقيل ادنى مدة السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتاخرين منهم القاضي ابو علي النسفي وسعد ابن معاذ وابو عصمة المروزي وبن مقاتل الرازي وابو علي السغدي وابو اليسر والصدر الشهيد قالوا وعليه الفتوى • وقال الامام السرخسي في مبسوطه والاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره واستطلاع رايه يفوت الكفو وعن هذا قال قاضي خان في الجامع الصغير لو كان محتبيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة وهذا احسن لانه النظر وفي النهاية عليه اكثر المشايخ منهم الامام ابو بكر محمد بن الفضل وفي شرح الكنز اكثر المتاخرين على ادنى مدة السفر ولا تعارض بين اكثر المتاخرين واكثر المشايخ والاشبه بالفقه قول اكثر المشايخ **قوله** واذا اجتمع في المجنونة جنونا اصليا

بان بلغت مجنونة او عارضيا بان طرا الجنون بعد البلوغ ابوها او جدها مع ابنها فالولي في تزويجها ابنها
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ابوها وقال زفر في العارض لا يزوجها احد لان الولاية
زالت عند بلوغها عاقلة فلا تزوج وليس بشيء لم لا ترجع عند وجود مناط الحجر بل هي حوج الى الولاية
بالجنون منها اليها بالصغر لان الحاجة اليها في الصغر تحصل الكفو في الجنون بذلك ودفع الشهوة
والممارسة • وكذا المجنون يجتمع فيه ابوه وابنه او جد على هذا الخلاف • وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
رواية اخرى ايهما من الاب والابن زوج جاز وهي رواية المعلى جعلهما في مرتبة ولا بعد اذ في الابن
قوة العصوبة وفي الاب زيادة الشفقة فتقي كل منهما حجة **قوله** في وجه قولهما وهذه الولاية
مبنية على العصوبة بالنص السابق والابن هو المقدم في العصوبة شرعا لانفراده بالاخذ بالعصوبة
عند اجتماعه معه ثم اذا زوج المجنونة او المجنون الكبيرين ابنهما لا خيار لهما لانه يقدم على الاب والجد
ولا خيار لهما في تزويجهما فالابن اولى **فصل في الكفاءة** والكفو المعاون وزنا وكفاءة بالكسر
ولما كانت الكفاءة شرط اللزوم على الولي اذا عقدت بنفسها حتى كان له الفسخ عند عدمها كانت فرع وجود
الولي وهو بثبوت الولاية فقدم بيان الاولياء ومن ثبت له ثم اعقبه فصل الكفاءة **قوله** معتبرة
قالوا معناه معتبرة في اللزوم على الاولياء حتى ان عند عدمها جاز للولي العنتح ثم استدل بقوله صلى الله عليه
وسلم الا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوج من الاكفاء فههنا نظران في اثبات حجيته ثم وجه
دلالته على الدعوى على الوجه من معناها اما الاول فهو حديث ضعيف لان في سنده مبشر بن عبيد
عن الحجاج بن ارطاة والحجاج مختلف فيه ومبشر ضعيف متروك نسبه احمد الى الوضع وسيأتي
مخرجه لكنه حجة بالنظر والشواهد فمن ذلك ما روى محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن رجل عن عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه قال لاشعن تزوج ذات الاحساب الا من الاكفاء ومن ذلك ما رواه الحاكم
وصححه من حديث علي انه صلى الله عليه وسلم قال له يا علي ثلاث لا تؤخرها • الصلاة • والجنازة اذا
حضرت • والايم اذا وجدت كفوا • وقول الترمذي فيه لا ادري اسناده منصل او منقطع مما ذكرناه من تصحيح
الحاكم وقال في سند سعيد بن عبد الله الجهني مكان قول الحاكم سعيد بن عبد الرحمن الجمحي فلينظر فيه
وما عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم تخيروا لنطفكم وانكحوا الاكفاء روي حديث
عائشة وانس وعمر من طرق عديدة فوجب ارتفاعه الى الحجية بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى وثبوته عنه
صلى الله عليه وسلم وفي هذا كفاية واعني عما استدل به بعضهم من طريق الدلالة فقال اذا كانت الكفاءة
معتبرة في الحرب وذلك في ساعة فهي النكاح وهو للعمر اولى وذكر ما وقع في غزوة بدر انه لما برز عتبة بن
ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وخرج اليهم عوف ومعوذ ابنا عفراء وعبد الله بن رواحة
قالوا لهم من انتم قالوا رهط من الانصار فقالوا ابناء قوم كرام لكم اكفاء نا من قريش فقال صلى الله عليه وسلم
صدقوا الم ار والذي في سيرة بن هشام عن بن اسحاق انهم قالوا لهم انا كفاء كرام ولكن ارسلنا بني عمنا وفي رواية
ما لنا بكم من حاجة ثم نادى مناديهم يا محمد اخرج الينا اكفاءنا من قريش فقال صلى الله عليه وسلم قم يا حمزة
وقم يا علي الى اخره ونحن نقطع ان عدو الله لو برز للمسلمين يريد اطفاء نور الله وهو من اكابر انسابهم لخرج
اليهم عبد من المسلمين فقتله كان مشكورا عند الله وعند المؤمنين ولم يزده ذلك الا بعدا ثم الكفاءة

ويقال له

من ٥

الشارح الاتقاني صاحب غاية البيان ٥

ثم اخرجه وعليا وعبيدة بن الحارث ٥ واما قوله صدقوا صح

المطلوبة

المطلوبة هنا كفاءة الشدة فينبغي ان يخرج اليه كفوه فيها لان المقصود نصرة الدين ولو كان عبدا او كلامه
انما يفيد في النسب وانما اجابهم صلى الله عليه وسلم لذلك انما لعله بانهم اشد من الذين خرجوا اليهم اولا ٥
اولئلا يظن بالمطلوبين عجزا وجبن ودفعا لما قد يظن اهل النفاق من انه بضن بنقابته دون الانصار والنظر
الثاني لا يخفى ان الظاهر من قوله لا يزوجن الا من الاكفاء ان الخطاب للاولياء نهيا لهم ان يزوجوهن ٥
الا من الاكفاء ولا دلالة فيه على انها اذا زوجت نفسها من غير الكفو يثبت لهم حق الفسخ فان قلت يمكن كون
فاعل يزوجن المحذوف اعم من الاولياء ومنها اي لا يزوجهن من زوج هي نفسها او الاولياء لها فالجواب ان
حاصله انها منهية عن تزويجها نفسها بغير الكفو فاذا باشرته لزمتها المعصية ولا يستلزم ان للولي فسخه
الملعني الضرر وهو انها ادخلت عليه ضررا فله دفعه وهذا ليس بمدلول النص ولو علل نهيها التضمين
للنص ادخالها الضرر عليه لم يكن فسخه مدلول النص وانما قلنا التضمين لان النهي على هذا التقدير
متعلقا بها وبالاولياء بالنسبة اليهم انما يعلل بترك النظر لها وبالنسبة اليها بادخال الضرر على الولي
وعلى كل تقدير فليس مدلول للنظر ولا يشكل على سامع ان في قول القائل اذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو
فللولي فسخه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يزوجن احد الا من الاكفاء نسوة للدليل من المدعي فالحق انه دليل على
مجرد الاعتبار في الشرع من غير تعرض لامر زائد على ذلك كما هو في الكتاب • فان قلت كون الشيء معتبرا في الشرع
لا بد من كونه على وجه خاص اعني معتبرا على انه واجب او مندوب قلنا نعم لكنه لم يقصد الخصوصية فان قلت فما هو
قلنا مقتضى الادلة الذي ذكرناها الوجوب اعني وجوب نكاح الاكفاء وتعليلها باستظام المصالح بوجه لا ينفيه
انه قال اذا خطب اليكم من ترتضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير ولولا
ان الشرط المشروع القطعي لا يثبت بظني قلنا باشتراط الكفاءة للصحة ثم هذا الوجوب يتعلق بالاولياء حتى لها
وليها حتى لهم على ما بينا من مما ذكرناه لكن انما يتحقق المعصية في حقهم اذا كانت صغيرة لانها اذا كانت كبيرة
لا ينفذ عليها تزويجهم الا برضاها فهي تاركة لحقها كما اذا رضي الولي بترك حقه حيث ينفذ هذا كله ٥
مقتضى الادلة التي ذكرنا مع قطع النظر عن غيرها وعلى اعتبارها يشكل قول ابي حنيفة رضي الله عنه
في ان الاب له ان يزوج بنته الصغيرة من غير كفو فان قلت خطب صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس ٥
وهي قرشية على اسامة بن زيد وليس قرشيا وزوجت اخت عبد الرحمن بن عوف من بلال وهو حبشي
وزوج ابو حذيفة بنته سالما من مولاه وكل ذلك لعلم الصحابة او بعضه بفعله صلى الله عليه وسلم
فالجواب ان وقوع هذا ليس يستلزم كون ذلك الناس فاعلين بل العلم محيط بانهن كاير خصوصا
بنت قيس كانت ثيبا كبيرة حتى تزوجها اسامة فانما جاز لاستفاضة حق الكفاءة هن واوليائهن
هذا وفي اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثوري والكرخي من مشايخنا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم
الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي ولا عجمي انما الفضل بالتقوى قلنا ما رويناه يوجب
حمل ما رووه على حال الآخرة جمعا بين الادلة **قوله** واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء
وان لم يكونوا محارم كابن العم ان يفرقوا بينهما دفعا للعار عن انفسهم ما لم يرض من الولي دلالة ٥
الوضي كنقضه المهر او النفقة او المخاصمة في احدهما وان لم يتفرض وكالتجهيز ونحوه كما لو زوجها على السكت

فظهر عدمها بخلاف ما اذا اشترط العاقد الكفاءة او اخرة الزوج لها حيث كانت له التفريق اما اذا لم يشترط ولم يخبره فذكر في التاتارخانية الصغرى فيمن زوجت نفسها ممن لا يعلم حاله فاذا هو عبد ماذون ليس لها الفسخ بل للاولياء او زوجها الاولياء بمن لا يعلمون حاله ولم يخبرهم بحريته ورقه فاذا هو عبد ماذون له في النكاح ليس لهم الفسخ ولو اخبروه بحريته او شرطوا ذلك فظهر خلافه كان للعاقد الفسخ ولا يكون سكوت الولي رضى الا ان سكت الى ان ولدت فليس له حينئذ التفريق وعن شيخ الاسلام ان له التفريق بعد الولادة ايضا وهذه الغرة فيح لا تسقط عدد الطلاق ولا يجب عندها شيء من المهران وقعت قبل الدخول وبعد لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة لانها كانت واجبة ولا تثبت هذه الغرة الا بالقضاء لانه مجتهد فيه وكل من الخصمين يتشبث بدليل فلا ينقطع النزاع الا بفصل القاضي والنكاح قبله صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء هذا على ظاهر الرواية اما على الرواية المختارة للفتوى لا يصح العقد اصلا اذا كانت زوجت نفسها منه وهل للمرأة اذا زوجت نفسها من غير كفو ان تمنع نفسها من ان يطأها محتارا للفقيه ابو الليث نعم قال في التجنيس هذا وان كان خلاف ظاهر الجواب لان حجة المرأة ان تقول انما تزوجتك على ان يجيز الولي وعسى لا يرضى فيفرق فيصير هذا وطيا بشبهة ورضى بعض الاولياء المسنون في درجة كرضى كلهم خلافا لابي يوسف وزفر لانه حق الكل فلا يسقط الا برضى الكل كالدين المشترك قلنا هو حق لهم لكن لا يتجزى فيثبت للكل على الكمال كولاية الامان فاذا ابطله احدهم لا يبقى لحق القصاص اما لو رضي الابعد كان للاقرب الاعتراض ولو زوجها الولي بادنى من غير كفو فطلقها ثم زوجت نفسها منه ثانيا كان لذلك الولي التفريق ولا يكون الرضي بالاول رضي بالثاني لان الانسان لا يبعد رجوعه عن خلة دنيه ولو زوجها هو من غير كفو فطلقها فتزوجت اخر غير كفو ولو زوجه ثانيا في العدة فرق بينهما لزمه مهران واستانف العدة وان كان قبل الدخول في الثاني وستأتي هذه المسألة في باب العدة ان شاء الله تعالى **قوله** ولان انتظام الخ يعني ان المقصود من شرعية النكاح انتظام مصالح كل من الزوجين بالاخر في مدة العمر لانه وضع الناسيل للتوالد والتناسل ليصير البعيد قريبا عضدا وساعدا يسره ما يسرك ويسوءه ما يسوءك وذلك لا يكون الا بالموافقة والتقارب والمقاربة للنفوس عند مباعدة الانساب والانتساب بالرق والحرية ونحو ذلك ولهذا رأينا الشرع فسخ عقد النكاح اذا ورد ملك اليمين لها عليه وان كان معللا ايضا بعلة اخرى عامة للطرفين على ما مر في فصل المحرمات فعقده مع غير الكفاي قريب الشبه من عقد لا يترتب عليه مناصفة ولو كان اباه فسد فاذا كان طريقه كره ولم يلزم المولية اذا انفرد به الولي لظهور الاضرار بها **قوله** ثم الكفاءة تعتبر في النسب جميع ما ذكر في المبسوط وفتاوى الولوالجي مذكوره في الكتاب وسيورده الا الكفاءة في العقل ذكره الولوالجي ولم يذكره هنا قال بعضهم لا رواية في اعتبار العقل في الكفاءة واختلف فيه قيل يعتبر لانه يفوت بعدمه مقصود النكاح وقيل لا لانه عرض ولا يعتبر الكفاءة عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفر الا عند محمد في الثلاث الاول اعني الجنون والجذام والبرص اذا كان بحال لا تطيق المقام معه فالحق اعتبار الكفاءة في العقل على قول محمد رحمه الله الا ان الذي له التفريق والفسخ الزوجة لا الولي

وكذا لاخويه عند

فرع انتسب الى غير نسبه لامرأة فتزوجته ثم ظهر خلاف ذلك فان لم يكافئها به كقرشية انتسب لها الى قريش ثم ظهر انه عربي غير قرشي فلها الخيار ولو رضيت كان للاولياء التفريق وان كافأها به كعربية لبست قرشية انتسب لها الى قريش فظهر انه عربي غير قرشي فلا حق للاولياء ولها هي الخيار عندنا ان شاءت فارقته خلافا لزفر وقلنا انه شرط لنفسها في النكاح زيادة منفعة وهو ان يكون ابوها صالحا للخلافة فاذا الرجل كان لها الخيار كشرط العبد على انه كاتب فظهر خلافه وايضا الاستفراش ذل في حقها فقد رضي به ممن هو افضل منها لا ممن مثلها فاذا ظهر خلافه فقد غيرها وتبين عدم رضاها بالعقد فثبت لها الخيار ولو كان هذا الانتساب من جانبها والغرور لم يكن له خيار لانه لا يفوت عليه شيء من مقاصد النكاح بما ظهر من غرورها ولخلصه منها طريق يكنه وهو الطلاق فلا حاجة الى اثبات الخيار ويحتاج لعد هذا الى فصل تقرير وفرق بين هذا وبين اثبات خيار البلوغ للغلام وهو سهل ان شاء الله **قوله** قرشي بعضهم اكفا بعض هو الحاكم بسنده فيه مجهول فان شجاع بن الوليد قال حدثنا بعض اخواننا عن ابن جريج عن عبد الله ابن ابي مليكة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل الحائك او حجامنا ومن رواه ابو يعلى بسند فيه عمران بن ابي الفضل الايلي وضعف بانه موضوع وان عمران هذا يروي الموضوعات عن الاثبات ● وروى الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا الناس اكفاء قبيلة بقبيلة وعربي لعربي ومولى لمولى الا حائكا او حجاما وضعف بيقية بن الوليد وهو محتمل ان عنعن الحديث ليس غيره وبان محمد بن الفضل مطعون فيه ● ورواه ابن عدي في الكامل من حديث علي وعمر بالفظ الاول وفيه علي بن عروة قال منكر الحديث وعثمان بن عبد الرحمن قال صاحبا لتنقيح هو الطرابلسي من اهل حران يروي المجاهيل وقد روى هذا الحديث من وجه اخر عن عائشة رضي الله عنها وهو موضوع انتهى كلامه ● وروى البزار عن خالد بن معدان عن معاذ ابن جبل مرفوعه العرب بعضهم اكفاء لبعض انتهى وابن معدان لم يسمع من معاذ وفيه سليمان بن الحوزني قال ابن القطان لم اجد له ذكرا وبالجملة فالحديث اصل فاذا ثبت اعتبار الكفاءة بما قدمناه فيمكن ثبوت تفصيلها ايضا بالنظر الى عرف الناس فيما يحترزونه ويعيرون به فيستأنس بالحديث الضعيف في ذلك خصوصا وبعض طرقه لحديث بقية ليس من الضعف بذاك فقد كان سفيان الثوري يقبل بقية وناهيك باحتياط سفيان وايضا لتعدد طرق الحديث الضعيف ترفعه الى الحسن ثم العرنباس من جهتها اب هو النضر بن كنانة فمن دونه ومن لم ينتسب الا الى اب فوقه فهو عربي غير قرشي وانما سميت اولاد النضر قريشا تشبيها بدابة في البحر تدعى قريشا تاكل دوابه لانهم اعظم دواب البحر عزة وقهرا ونسبا وعلى هذا قالوا اللهبي وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشا وقيل لان النضر كان يسمي قريشا وهو اختيار الشعبي سميت به لانه كان يفتش عن خلة الناس ليسد حاجتهم بماله والتفتيش التقريش قال الحارث ●

● ايها الناطق المقرش عنا ● عند عمرو فهل لنا ابنا ●

وقيل لانه حرج يوما على نادي قومه فقال بعضهم انظروا الى النضر كانه جمل قريش وقيل سميت بقريش بن الحارث بن مخلد كان صاحب عيرهم فكانوا يقولون قدمت عير قريش وخرجت عير قريش ولهذا بن يسمي بدرا

وجه تسميه اولاد النضر كنانة بالقريش

وكذا لاخويه

وهو الذي حفر بئر بدر وسميت به وقيل لتجارتهم والقرش الكسب وقيل سميت به لان فهر بن مالك قيل ان اسمه قريش وانما فهر لقبه قاله لابن عباس لما روي انه حين سأله عن ذلك وعلى هذا ينبغي ان لا يكون قريشيا الا من كان من ابناء فهر وقيل هو من الجمع والتقريش التجميع لان نضيا جمع بين المضر في الحرم من بعد تفرقهم وقيل لما نزل قصي الحرم نعل انعالا جميلة فقيل له القرش فهو اول من سمي به وعلى هذا ينبغي كون القرشيين من جمعهما اب موتصي والظاهر الاول ويكون من التجمع لا التجميع الذي هو فعل قصي والجمع كان من ابناء النضر وان كان القابل قال

• ابوكم قصيا كان يدعى مجمعا • به جمع الله القبايل من فهر •

لانه ابن ابنه لانه بن مالك بن النضر غير ان القانية التقت كذلك والا بعد نقل ان قصيا سمي مجمعا بجمعه اولاده المشروف ان القرشيين من جمعهما النضر هذا او قريش عمارة تحتها بطون لوي بن غالب وقصي وعدي ومنهم الفاروق رضي الله عنه ومرة ومن مرة تيم ومنهم الصديق رضي الله عنه ومخزوم ومنهم خالد بن الوليد المخزومي رضي الله عنه وهما فخذان وهاشم فخذ والعباس فصيلة واعم الطبقات الشعب مثل حمير وربيعة ومضر ثم القبيلة مثل كنانة ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قريش بطن بطن وفي العرب قبيلة بقبيلة ونظم بعض الادباء ترتيبا الطبقات وذكر بعضهم

• فقبيلة فوقها شعب وبعدهما • عمارة ثم بطن تلوه فخذ •
• وليس يؤدي الغني الا فصيلته • ولا سداد لهم ماله نفذ •

العشيرة بعد الفصيلة فقالا فصد الشعب فهو اكثر حيا عددا في الحوائم القبيلة

• ثم يتلوهما العمارة والبطن • والفخذ بعدها والفصيله •
• ثم من بعدها العشيرة لكن • هي في جنب ما ذكرنا قبيله •

قوله والموالي هم العتقاء والمراد هنا غير العرب وان لم يمسهم رق لانهم لما صاروا انسابهم كان التفاخر بينهم بالدين وما ذكره في الحديث دليل على انه لا يعتبر التفاضل في انساب قريش فهو حجة على الشافعي رحمه الله في ان الهاشمي والمطلبي الكفاءة دون غيرهم بالنسبة اليهم قالوا وزوج النبي صلى الله عليه وسلم بنتيه من عثمان وهو اموي وزوج علي ام كلثوم من عمر رضي الله عنه وهو عدوي وفيه نظر اذ قد يقول بجواز كونه لاسقاط حقه في الكفاءة نظرا الى مصلحة اخرى لكن يرد انها شرط في النسب فيلزمه ما ذكرنا وعلى كل اصحابنا في اعتبار الكفاءة في النسب في الحجر وعلى محمد رحمه الله في اعتبار الزيادة بالخلافة حتى لا يكافي اهل بيت الخلافة غيرهم من القرشيين هذا ان قصد بذلك عدم الكفاءة لا ان قصد به تسكين الفتنة وفي الجامع لقاضيخان قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب فالعالم العجمي كفوا للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب هو الذي له جاه وحشمة ومنصب وفي الينابيع والاصح انه ليس كفوا للعلوية واصل ما ذكره المشايخ رحمهم الله من ذلك ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الاحر كان كفوا له ولا يعتبر بالبلادي في تهذيب النتاوي الفتوى كفو للمدني قوله وبنو باهلة الى آخره استدلنا من قوله العرب بعضهم اكفاء لبعض وباهلة في الاصل امرأة من همدان كانت تحت معن بن اعصر

ابن سعد بن قيس بن عيلان فنسب ولد اليها وهم معروفون بالحساسة قيل كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا ياخذون عظام الميتة يطبخون لها ويأخذون دسومتها ولذا قيل •

• ولا ينفع الاصل من هاشم • اذ كانت الام من باهله •

وقيل • اذا قيل للكلب يا باهلي • عوى الكلب من شوم هذا النسب •

ولا يخلو من نظر فان النص لم يفصل مع انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بقبايل العرب واطلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فضيلة منهم او بطن صعاليك هلوا ذلك لا يشري في حق الكل

قوله واما الموالي فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء يعني لمن له آباء فيه ومن اسلم بنفسه او له اب واحد في الاسلام لا يكون كفؤا لمن له ابوان فيه لان تمام النسب بالاب والجد والحق ابا يوسف رحمه الله الواحد بالمئين كما هو مذهبه في التعريف اي في الشهادات والدعاوي قيل كان ابو يوسف رحمه الله انما قال ذلك في موضع لا يعد كفرا الجد عيبا بعد ان كان الاب مسلما وانما قالاه في موضع يعد عيبا والدليل على ذلك انهم قالوا اجمعا ان ذلك ليس عيبا في حق العرب لانهم لا يعيرون بذلك وهذا احسن به ينتفي الخلاف ولا تعتبر الكفاءة بين اهل الذمة فلو زوجت نفسها فقال ولي لها ليس هذا كفؤا لم يفرق بل هم اكفاء بعضهم لبعض قال في الاصل الا ان يكون نسبا مشهورا كبنت ملك من ملوكهم خدمها حايك اوسابري فانه يفرق بينهما لعدم الكفاءة بل للتسكين الفتنة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين

قوله والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام يعني من كان له ابوان حران كافا من له آباء احرار ومن له اب واحد حر لا يكافي من له ابوان حران ومن عتق بنفسه لا يكافي من له اب حر وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكافيها المعتق لان فيه اثر الرق وهو الولاء والموالاة لما كانت امها حرة الاصل كانت هي ايضا حرة الاصل وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافيها معتق الوضيع واعلم انه لا يبعد كون من اسلم بنفسه كفؤا لمن عتق بنفسه قوله ويعتبر ايضا في الديانة فسره ليعلم ان المراد به التقوى لا اتفاق الدين لان تفاصيله تعرف في نكاح اهل الشرك ولا كونه مكافيا باسلام نسبه او ابيه او جده لانه مر قبلهما قوله هو الصحيح اي الصحيح افتراء قول ابي حنيفة وابي يوسف فانه روي عن ابي حنيفة انه مع محمد ورجحه السرخسي وقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو اختيار من رواية اخرى عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة في الدين وقال اذا كان الفاسق ذا مروءة كعونة السلطان والمباشرين الكسبة وكذا عنه ان كان يشرب المسكر سرا ولا يجرح وهو سكران يكون كفؤا والا لا وحينئذ يكون هو الصحيح احترازا عما روي عن كل منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما فلو تزوجت امرأة من بنات الصالحين فاسقا كان للاولياء فسخه وان كان من مباشري السلطان قوله وقال محمد رحمه الله لا يعتبر الا اذا كان يسخر منه ويجرح سكران لانه من احكام الاخرة التي لا تبنى عليه احكام الدنيا وفي كون هذا قاعدة ممهدة نظر اذ لم يظهر وجه الملازمة والحق انه قد وقد والمعتبر في كل موضع مقتضى الدليل فيه من البناء على احكام الاخرة وعدمه على انا لو بنينا الامر على امور نبوي وهو ما ذكره من ان المزاة تعتبر بمستوى الزوج فوق ما تعتبر بضعة نسبه يعني يعيرها اشكالها من بنات الصالحين وفي المحيط النتوي على قول محمد وهو موافق لاختيار السرخسي الرواية

الاولى ه

الشكل بالفتح المثل وبكسر اشكال وشكول صحاح

ومن يعول اهل الصرح لا يحتاج الى التأمل بل الواقع اصناء امر الدنيا على امر الاخرة الا ترى ان الرسول الشهر كره من امر الدنيا وسع على الديانة سعد ملكي

الموافقة لقول محمد عن ابي حنيفة ولو تزوجها وهو كفو في الديانة ثم صار فاجرا لا ينبغي النكاح لان اعتبار الكفاءة
وقت النكاح **قوله** وهو اي اعتبار الكفاءة في المال هو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وتقييده بظاهر
الرواية احتراز عما سنذكره في الكفاءة في العتق عما نسبه الى قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد فان ذلك ليس بظاهر
الرواية كما سنذكره وبين ان المراد بالمهر ملك ما تعارفوا تعجيله وان كان كله كالاوفي المجتبى قلت في عرف
اهل خوارزم كله مؤجل فلا تعتبر القدرة عليه ولم يبين المراد بملك النفقة واختلف فيه قيل المعتبر
نفقة شهر وقيل نفقة سنة اشهر وفي جامع شمس الائمة سنة وفي المجتبى الصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة
على طريق الكسب كانوا وان كان لا يقدر عليها الا بالسؤال فليس بكفو وان كان قادرا على النفقة
ويكتسب ما ينفق لها يوما بيوم كانوا لها ● وفي غريب الرواية للسيد ابي شجاع جعل الامر ملك
نفقة شهر وفي الذخيرة ان كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه فهو كفو والا لا يكون كفوا وان كانت فقيرة
اشتى وفيه نظر اذ هذا اذا كانت تطيق النكاح فان كانت صغيرة لا تطيقه فهو كفو وان لم يقدر على النفقة
لانه لا نفقة لها **قوله** وبعد المراقدة بايسار ابيه وامه وجد وجدته ولا يعتبر القدرة على النفقة بيسار
الاب **قوله** فاما الكفاءة في الغنا فيعتبر بعد ملكه المهر والنفقة قيل يعتبر مكافاته اياها في غناها قال معتبر
في قول ابي حنيفة ومحمد لكن صرح السرخسي في مبسوطه وصاحب الذخيرة بان الاصح ان ذلك لا يعتبر لان
كثرة المال مذمومة وفي شرح الكنز لا معتبر بالمساواة في الغنى هو الصحيح وعن ابي حنيفة ومحمد في غير ٥
رواية الاصول ان من ملكهما لا يكون كفوا للفاتقة في الغنى وليس بشئ فنص على ان ما في الهداية غير رواية
الاصول وكذا في الدراية قال وهو القول منهما في غير رواية الاصول وفي كتاب النكاح لا تشترط
القدرة الا على المهر والنفقة وفي بعض الشروح انه خلاف ظاهر الرواية وهذا الذي ذكره في المبسوط
عن الاوائل قال وبعض المتاخرين اعتبروا الكفاءة في المال بعد ما صرح عن ابي يوسف بنفيه **قوله**
وعن ابي يوسف في ذلك روايتان اظهرهما لا يعتبر في الصنائع حتى يكون البيطار كفوا للعطار وهو رواية
عن محمد وعنه في اخرى الموالي بعضهم اكفا لبعض الحائك والحجام وكذا الدباغ وهو الرواية التي ذكرها
في الكتاب عن ابي يوسف واظهر الروايتين عن محمد ضد ما عن كل منهم روايتان الظاهر عن ابي حنيفة عدم الاعتبار
والظاهر عن محمد كذلك الا ان المحرر وهو الرواية عن ابي يوسف وفيما قدمناه من حديث بريرة حيث قال فيه
الا حائكا او حجاما يفيد اعتبارها في الصنائع لكن على الوجه الذي ذكره في شرح الطحاوي وهو ان الصناعات
المتقاربة اكفا كالبزاز والعطار بخلاف المتباعدة كالحائك مع الدباغ والحجام والكناس قال فهؤلاء ٥
بعضهم اكفا لبعض ولا يكافئون سائر الحرف ولم يذكر خلافا فكان ظاهرا في ان الظاهر من قول ابي حنيفة ٥
اعتبار الكفاءة واليه ذهب بعض الشارحين ولذا قال الشيخ ابو نصر بعد ان ثبت اعتبارها وعن ابي حنيفة
لا تعتبر وهو في النافع وانما قلنا لكن على الوجه الذي ذكره في شرح الطحاوي لان حنيفة الكفاءة في الصنائع
لا تتحقق الا بكونهما من صناعة واحدة وفي المحيط وغيره وههنا خساسة هي اخس من الكل وهو الذي يخدم
الظلمة بيدعى شاكرياه تابعا وان كان ذا مروءة ومال قيل هذا اختلاف عصر وزمان ففي زمن ابي حنيفة
لا تعد الدناءة في الحرفة منقصة فلا تعتبر وفي زمنهما تعد فتعتبر والحق اعتبار ذلك سواء كان هو المبتلى او
فان الموجب هو استنكاف اهل العرف فيدور معه على هذا ينبغي ان يكون الحائك كفوا للعطار بالاسكندرية

لما هنالك

لما هنالك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصا البته **قوله** واذا تزوجت المراة ونقصت من مهر مثلها فللاولياء
الاعتراض عند ابي حنيفة حتى يتم لها مهرها او يفارقها فالثابت لزام احد الامرين وهو مخير كما مر وكل منهما فسخ
هذا ما في قنية ذوي الفسقي لو لم يعلموا بذلك حتى ماتت ليس لهم ان يطالبوه بتكميل مهر المثل لان الثابت لهم ليس الا
ان يفسخ او يكمل فاذا امتنع هنا عن تكميل المتروك يكون الفسخ ● واعلم ان المدار التسمية حتى لو سمت مهر مثلها ولو
ناقص بل ابرأته لا اعتراض عليها ثم قال المصنف وهذا الوضع اي قولنا اذا تزوجت ونقصت من مهر مثلها ٥
فللاولياء الاعتراض وقال محمد مع ابي يوسف ليس لهم ذلك ومعناه يجب تتميمة العقد **فرع** صحة عقد
المراة بنفسها فاما يصح من محمد على اعتبار رجوعه الى ذلك لما انه تقدم عنه انه لا يصح مباشرتها بنفسها
بل هو موقوف على اجازة الولي قال وهذه شهادة صادقة على رجوعه وارد عليه انما يتم لو بقي هذا الوضع
في النكاح بغير ولي وليس كذلك فانه لو اذن لها الولي بالتزوج ولم يسم لها مهرا انعقدت على هذا الوضع
وضع المسالة على قول محمد ● وكذا الوكيل السلطان امراة وليها على تزويجها بمهر قليل فتعلل ذلك ثم زال
الاكراه ورضيت المراة ولم يرض الولي ليس له ذلك في قول محمد الاول فلم يكن هذا الوضع دلالة على رجوع محمد
الى قولهما انتهى ولا شك ان قولنا اذا تزوجت ونقصت لا ينفسخ عند محمد عام في الصور على ما هو حال اسما الشرط
فاعتبار عمومه تكون شهادة صادقة وعليه مشى المصنف وباعتبار حمله على بعض الصور وهو في نفسه اعم
منها لا تكون شهادة وعليه مشى المعترض والاصل خلافه الا ان يوجب الحمل على بعض الصور موجب وتمام
الاعتراض موقوف عليه فتوجيه الاعتراض ان يقال يجب حمله على كذا للصور المذكورة فلا يكون فيه ٥
شهادة على ذلك وانما يجب هذا الحمل لان المذكور ههنا هو المذكور في الجامع الصغير ورجوعه مروي
انه قبل موته بسبعة ايام وهو الذي يشير اليه قول المصنف وتوضح ذلك ومعلوم ان تصنيفه للجامع
قبل ذلك فالحق انه رجع ولا شهادة في هذا **قوله** واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهر امرائها
او ابنه الصغير وزاد في مهر امراة جاز ذلك عليهما ولزم عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان الاب
يعقل فاحش او قليل وبيتنا المال كله في ذمة الصغير في الثانية لا في ذمة الاب سواء كان الاب ٥
موسرا او معسرا فيقضيه من مال الصغير وقالا لا يجوز الزيادة بالنقص الا بما يتغابن فيه وعلى هذا
للاب تزويج الاب ابنته بغير كفو ويجب ان يكون معنى هذا عدم الكفاءة في غير الديانة اما فيها
فلا لما قالوا لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا على قول ابي حنيفة ٥
على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة الفاسقة للمتحلق بالجزر والشرمن يعلم انه شرب فاسق
ظاهر سوء اختيار ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق ذلك
نظرا الى شفقة الابوة وما في النوازل زوج بنته الصغيرة ممن ينكر انه يشرب المسكر فاذا هو
مدمن له وقالت لا ارضى بالنكاح بعني بعد ما كبرت ان لم يكن يغرم الاب بشربه وكان غلبة
اهل بيته صالحين فالنكاح باطل لانه انما زوج على ظن انه كفو بيد خلافه اذ يقتضي انه لو عرفه الاب
انه يشرب به فالنكاح نافذ وهو سيان في ما قرره من ان الاب اذا عرف سوء الاختيار لا ينفذ تزوجه
من غير الكفو والجواب انه لا تلازم بين ثبوت سوء الاختيار وبينه بين كونه معروفا به فلا يلزم ٥
بطلانه عند تحقق سوء الاختيار مع انه لم يتحقق للناس كون الاب العاقد معروفا بمثله **قوله** ومعنى هذا

لعل ان المصنف لم يعتبر تلك الرواية لوهم الشين
واعتبر قال في الجامع الصغير كونها مطعومة لا يجري فيها
الشك بناء على ان بيع الدر الا لمطعومة لا يجوز قال ابن الشلبي
تم الزان الشك لا يقع في الثمن ٥

الكلام انه لا يجوز العقد عندهما اي قولهما لا يجوز هل معناه نفي صحة العقد او نفي صحة التسمية والعقد صحيح فيزاد الى مهر المثل قبل بالاول وقبل بالثاني واختار المصنف الاول لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فوات ظاهرا يجاب المال عوض بضعها ناقصا وابطاله بدون عوض لا تثبت الولاية ٥ ولا يصح العقد كالمأمور بالعقد بشرط لا يصح عقده اذا لم يجز على شرطه وكذا لا يملك البيع والشراء بغبن فاحش في ما لهما فاجاب المال عوض بضعها ناقصا اولى بعدم الثاني نفاذ واذا كان بحيث لو زوج امتها بغبن فاحش لا يجوز فتزويجها كذلك اولى بعدم الجواز ولابي حنيفة رحمه الله ان النظر وعدمه في هذا العقد لبضعها من جهة كثرة المال وقلته بل باعتبار امور باطن فالضرر كل الضرر بسوء العشرة وادخال كل منهما المكروه على الاخر والنظر كل النظر في صدق في هذا العقد وامر المال سهل غير مقصود فيه بل المقصود فيه ما قلنا فاذا كان باطنا يعتبر دليله فيعلق الحكم عليه ودليل النظر قائم هنا وهو قرابة التراثة الداعية الى وفور الشفقة مع كمال الراي ظاهر بخلاف غير الاب والجد من العصبات والام لقصور الشفقة في العصبات ونقصان الراي في الام وهذا معنى قوله والدليل قد مناه في حق غيرهما فلا يصح عندهم لذلك وعلى هذا ابني الفرع المعروف لو زوج العم الصغيرة حر الجد من معتق الجد فكبرت واجازت لا يصح لانه لم يكن عقدا موقوفا اذ لا يجيزه فان العم وحده لا يصح منه التزويج بغير الكفو ● وكذا لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار او المجانة والفسق كان العقد باطلا على قول ابي حنيفة على ما ذكرناه هو الصحيح ● اما المال فهو المقصود في التصرف المالي لا امر آخر باطن يجاب النظر عليه عند ظهور التقصير في المال فكذا لا يجوز تزويجه امتهما بغبن فاحش لانه اضاعة مالها لان المهر ملكهما ولا مقصود آخر باطن يصرف النظر اليه فلا يعول عليه ويدل على ذلك تزويج النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي باربعمائة درهم ولا شك في انها دون مهر مثلها لانها اشرف النساء فيلزم ان مهرها اكثر منه بل الاوهو اقل منه او انها مهر مثلها والاول مستنكف فلزم الثاني وهذا موقوف على ثبوت ان تزويجه صلى الله عليه وسلم اياها كان قبل بلوغها والا لا يفيد وقد بينا انه اذا كان المدار عندنا دليل النظر وهو القرابة الخاصة اعني قرابة الاب والجد فلا يعتبر كونه معروفا بسوء الاختيار لان المظنة يجوز التعليل بها مع العلم بانتفاء حكمتها وهذا كذلك والجواب ان المظنة ما يغلب معها الحكمة ان لم تلزم فالمعروف بذلك حينئذ مظنة والحاصل اما تخصيص العلة او القول بان العلة مجموع قرابة الاب المعروف بسوء الاختيار على الاختلاف في جواز تخصيص العلة وعدمه ومسالة تزويج الاب ابنته من غير كفو عبدا او غيره قدمناها والوجه من الجانبين واحد

فصل في الوكالة في النكاح

وغيرها من احكام الولي والفضولي ويبقى الرسول نذكره بعد ان شاء الله تعالى لما كانت الوكالة نوعا من الولاية اذ بتفد تصرفه على الموكل غيرها تستفاد من الولي على نفسه كانت ثابتة للولاية الاصلية فاوردها ثانية في التعليم لباب الاولياء ثم ذكر غيرها من الفضولي لتاخره عنها لان النفاذ بالاجازة انما ينسب الى الولي المجيز فنزل عند الفضولي كالشرط له حتى لم يستعقب بنفسه حكمه كما هو الاصل في السبب غير ان ابتداه بالولي ان نظرنا فيه الى انه اقوى ناسب الابتداء به وان نظرنا الى ان عقد الفضل للوكيل اولا وبالذات كان المناسب الابتداء بمسالة التوكيل **قوله** ويجوز لابن العم ان يزوج

بنت عمه

بنت عمه من نفسه الصغيرة بغير اذنه والبالغة باذنها فيقول اشهدوا اني تزوجت بنت حي بلانة بنت فلان ابن فلان او زوجتها من نفسي ● وقال زفر رحمه الله لا يجوز واذا اذنت المراة لرجل ان يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز ● وقال زفر رحمه الله والشافعي رحمه الله لا يجوز وصورتها ان يقول اشهدوا ان فلانة بنت فلان وكلتني ان ازوجها من نفسي وقد فعلت ذلك فلو لم ينسبها الى الجد ولم يعرفها الشهود ففي الطرق وسعة فيما بينه وبين الله وفي النوازل قال لا يجوز النكاح لان الغائب انما يعرف بالنسبة الاخيرة لو قال تزوجت امراة وكلتني لا يجوز وعلى هذا الخلاف كل وكيل لامراة يتزوجها من نفسه وذكر الحصاف ● رجل خطب امراة فاجابته وكرهت ان يعلم اوليا وها فجعلت امرها في تزويجها الى الخاطب والتقا على المهر فكره الزوج نسبتها عند الشهود قال يقول اني خطبت امراة بصداق كذا ورضيت به ٥ وجعلت امرها الى ان اتزوجها فاشهد كر اني تزوجت المراة التي امرها الى بصداق كذا فيعقد النكاح قال شمس الائمة الحلواني الحصاف كبير في العلم وهو ممن يقتدى به وقال في التجنيس وذكر في المنتقى ان مثل هذا التعريف يكفي ومثل هذا الخلاف فيما لو كانت حاضرة مستقية ولا يعرفها الشهود ٥ فعن الحسن وبشر يجوز وقيل لا يجوز ما لم ترفع نقابها ويراها الشهود والاول اقيس فيما يظهر بعد سماع الشطرين منهما لان الشرط ليس شهادة تعتبر للاداء بل شرط العلم على التحقيق باذات المراة على ما تقدم ثم رايت في التجنيس انه هو المختار لان الحاضر يعرف بالاشارة والاحتياط كشف نقابها ونسبتها وتسميتها وهذا كله اذا لم يعرفها الشهود اما ان كانوا يعرفونها وهي غايبة فذكر الزوج اسمها لا غير جاز النكاح اذا عرف الشهود انه اراد المراة التي يعرفونها لان المقصود من التسمية التعريف وقد حصل انتهى وبقولنا قال مالك رحمه الله واحمد وسفيان الثوري وابو ثور والظاهرية وقوله من نفسه احتراز عما لو وكلته ان يزوجها مطلقا فانه لو زوجها من نفسه لا يجوز ● وكذا لو وكلت اجنبيا او وكل امراة بان تزوجه فزوجته من نفسها لا يصح ايضا لزفر والشافعي رحمهما ان الواحد لا يتصور على الناء على ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع لا يجوز كونه وكيلا من الجانبين لتضاد حكمي التمليك والتملك وبوافقه الاثر وهو ما روي عنه صلى الله عليه وسلم كل نكاح لم يحضره اربعة فهو سفاح ● خاطب ● ووالي ● وشاهدا عدل ● الا ان الشافعي رحمه الله يقول على اصلنا لو جمعهن في الولي ضرورة اذ لا يتولاه غيره فلو منع من تولي شروطه امتنع اصلا لانه لو امر غيره بتزويجها منه كان قابضا مقامه وانتقلت عبارته اليه فكانه مزوج نفسه فلا فرق في التحقيق وهذا الاستثنا جاء على اعتقاد المصنف ان الشافعي يقول في المسالة الاولى بالجواز كقولنا وكذا اقتصر في نقل الخلاف فيها على خلاف زفر لكن لو اتبع خلاف ثبوت الشافعي فيها ايضا لانه لا بيت ولاية اجبار لغير الاب والجد فلا يتصور ان يجبر تزويج ابن العم بنت عمه من نفسه والذي يجيزه الشافعي من تولي الولي الطرفين هو تزويج الجد بنت ابنه من ابن ابنه وليس هو في هذا مملكا متملكا فلا يصح مستثنا ولو جعل منقطعا لم يصح تعليله بالضرورة فان معنى الكلام انه لا يصح المباشر مملكا متملكا شرعا الا في الولي صح ذلك ضرورة لكنه مستنكف ولنا ان الوكيل في النكاح سفير ومعبر حتى لا يستغني عن اضافة العقد الى الموكل على ما تذكر ولا ترجع حقوق العقد

يتزوجها

اليه حتى لا يطالب بالمهر وتسليم الزوجة لان البيع لا يصح ان يكون الواحد فيه وكيلا من جهة البائع والمشتري فانه فيه مباشر ترجع الحقوق اليه ويستغني عن الاضافة والواحد يصلح ان يكون معبرا عن اثنين والتمانع انما هو في الحقوق لا في نفس اللفظ فالذي يرجع اليه لا امتناع فيه والذي فيه الامتناع لا يرجع اليه والاستقال لكونه معبرا بعبارة الغير يكون ذلك العقد قاصرا بأربعة الاثنين المعبر عنهما والشاهدين على ما هو في الاثر • واعلم انه يستثنى من مسألة الوكيل بالبيع من الجانبين الاب فانه لو باع ماله ابنه من نفسه او اشتراه ولو بغبن يسير صح ولا يحتاج ان هذا على التشبيه والا فبيع الاب ليس بطريق الوكالة بل الولاية والاصالة ثم اذا تولى طرفيه قال المصنف نقوله زوجت فلانة من نفسي يتضمن الشرطين فلا يحتاج الى القبول بعده • وكذا تولي الصغيرين من القاضي وغيره والوكيل من الجانبين يقول زوجت فلانة من فلان • وقال شيخ الاسلام خواهر زاده هذا اذا ذكر لفظا هو اصل فيه اما اذا ذكر لفظا هو نائب فيه فلا يكفي فان قال تزوجت فلانة كفى فان قال زوجها من نفسي لا يكفي لانه نائب فيه وعبارة الهداية وهي ما ذكرناه انها صريحة في نفي هذا الاشتراط وصرح بنفيه في المجتبى ايضا في علامة غريب الرواية والفتاوى الصغرى قال رجل زوج بناحيه من ابن اخيه فقال زوجت فلانة من فلان بكفي ولا يحتاج الى ان يقول قبلت وكذا كل من يتولى طرفي العقد اذا ابى باحد شرطي الايجاب يكفيه ولا يحتاج الى الشطر الآخر لان اللفظ الواحد يقع دليلا من الجانبين

قوله فان كل عقد كالبيع والاجارة ونحوهما صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا على الاجازة فاذا اجاز من له الاجازة ثبت حكمه مستندا الى العقد فشرط المجيز في النهاية يقابل الايجاب سواء كان اصليا او وكيلا او اصيلا • وقال المصنف في فصل بيع الفضولي من النهاية الاصل عندنا ان العقود تتوقف على الاجازة ان كان لها مجيز حالة العقد وان لم يكن بطل وان لم يكن للمشتري اذا وجد نقدا نقد على العاقد والا توقف بيانه ان الصبي اذا باع ماله او اشتري او تزوج او زوج امته او كاتب عبده ونحوه يتوقف على اجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجاز بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا يتقيد بمجرد بلوغه • ولو طلق الصبي امرأته او خلعها او اعتق عبده على مال او دونه او وهب او صدق او زوج عبده او باع ماله محاباة فاحشة او اشتري باكثر من قيمته مما لا يتغابن فيه او غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينعقد كانت هذه الصور باطلة غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ اوقفت ذلك الطلاق والعتاق انتهى وهذا يوجبان يشترط المجيز هنا بمن يقدر على امضاء العقد لا بالقابل مطلقا ولا بالولي اذ لا توقف في هذه الصور وان قبل فضولي حر او ولي لعدم قدرة الولي على امضائها ولو اراد هنا بالمجيز المخاطب مطلقا كان ينبغي ان يقول وله مجيز ومن يقدر على انفاذه ليصح جواب المسألة اعني قوله العقد موقوفا لان الصبي في الصور المذكورة فضولي ولو قبل عقده اخر لا يتوقف لعدم من يقدر على انفاذه وعلى هذا لا يكون العقد شاملا للبيعين لانها لا تتوقف على مخاطب بل على من له قدرة امضائه فقط • وصورته ان يقول اجنبي لامرأة رجل ان دخلت الدار مثلا فانت طالق فانه يتوقف على اجازة الزوج فان اجاز تعلق فطلق بالدخول ولو دخلت قبل الاجازة لا تطلق عندنا

الاجازة فان عادت ودخلت بعدها طلقت كذا في الجامع • وفي المنتقى اذا دخلت قبل الاجازة فقال الزوج اجزت الطلاق على ما هو جائز ولو قال اجزت هذه اليمين على لزمته اليمين ولا يتبع الطلاق حتى تدخل بعد الاجازة وعرف مما ذكرنا ان الصبي اذا تزوج يتوقف على اجازة وليه لان الصبي العاقل من اهل العبارة عند انه محتاج الى رأي الولي فالصواب ان يحمل المجيز على من له قدرة الامضاء ويندرج المخاطب في ذكره العقد من قوله كل عقد يعتمد المقصود فان اسم العقد لا يتم الا باثنين او ما يقوم مقامهما فعلى هذا قوله وما لا مجيز له اي ما ليس له من يقدر على الاجازة يبطل كما اذا كان تحته حرة فزوجه الفضولي امة او اخت امرأته او خامسة او زوجه معتدة او مجنونة او صغيرة بنية في دار الحرب او اذا لم يكن سلطانا ولا قاض لا يتوقف لعدم من يقدر على الامضاء حالة العقد لان دار الحرب ليس لها مسلم له ولاية حكم ليكن تزوجه البتة فكان كالكافر الذي في دار الاسلام ليس له حاكم ولا سلطان فانه ايضا يتقدر بتزويج الصغائر فيه الى لا عاصب لهن فوقع باطلا حتى لو زال المانع بموت امرأته السابقة والقضاعة المعتدة فاجاز لا ينفذ اما اذا كان فيجب ان يتوقف لوجود من يقدر على الامضاء ولا يلزم على هذا المكاتب اذا تكفل بمال ثم اعتق حيث صح هذه الكفالة حتى يؤخذ بها بعد الحرية وان لم يكن لها مجيز حال وقوعها • وكذا اذا وكل المكاتب بعتق عبده ثم اجاز هذه الوكالة بعد العتق نفذت الوكالة وكذا الوصي يعين ما له ثم عتق فاجاز الوصية يصح لان كفالة التزام المال في الذمة وذمته قابلة للالتزام لكن لا يظهر الحال حق المولى فاذا زال المانع بالاعتاق ظهر موجبه • اما التوكيل والوصية فالاجازة فيهما انشاء لانهما يعتمدان بلفظ الاجازة والانشاء لا يستدعي عقدا سابقا • وكذا لو قال لاجر اجرت ان تطلق امرأتي او ان تعتق عبدي او ان تكون وكيلي او ان يكون مالي وصية كان توكيلا ووصية بخلاف ما ذكرنا من التصرفات لو قال اجرت عتق عبدي او ان تكون فلانة زوجتي او ان يكون مالي للفلان لا يتم • ثم شرع ليستدل على توقف عقد الفضولي فقال ان ركن العقد وهو الايجاب والقبول صدر من اهله وهو العاقل البالغ مضافا الى محله وهو غير المحرمات والحال انه لا ضرر في انعقاده موقوفا فوجب انعقاده كذلك حتى اذا رأى الى آخره فنقول لا يقدر على اثبات حكمه فيلغو ممنوع الملازمة بل اذا ليس من مصلحته وانما قلنا هذا لان قوله صدر من اهله ممنوع بل اهله من له ولاية اثبات حكمه **قوله** ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة

يعني الغائبة من غير اذن سابق منها له فبلغها فاجازت فهو باطل وان قال اخر اشهدوا اني قد زوجتها منه
قبل اخر فبلغها فاجازت جاز وان لم يقبل احد لم يجز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك
يعني يكون العقد باطلا اذا قالت اشهدوا اني تزوجت فلانا يعني الغايب من غير اذن سابق لها
منه فبلغه الخبر فاجاز وان قال اخر اشهدوا اني قد زوجته منها فقبل اخر عن الغايب فبلغه فاجاز
جاز وان لم يقبل احد عن الغايب لم يجز وان اجاز هذا عند ابي حنيفة ومحمد يعني هذا التفصيل
وقالا ابو يوسف فيهما يجوز اذا اجاز الغايب وان لم يقبل احد وبقيت صورة ثالثة هي ان يقول رجل لامرأة
فلانة من فلان فيكون فضوليا من الجانبين ان قبل منه فضولي اخر توقفا تفاقا واما على الخلاف فتحصل
ست صور ثلاث اتفاقية وهي قول الرجل تزوجت فلانة او المرأة تزوجت فلانا او الفضولي زوجت
فلانا من فلانة وقبل اخر فيها وثلاث خلافية هي هذه اذا لم يقبل احد ثم قال وحاصل الخلاف الى اخره
يعني اصل هذا الخلاف اختلافهم في ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا من جانب اصيلا
من جانب او وكيلا او وليا وفيد بعضهم بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف
بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد
على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق عنه واصل المبسوط خال عنه قال وبجوز
للواحد ان يتفرد بعقد النكاح عند الشهود على اثنين اذا كان وليا لهما او وكيلا ولا يجوز ذلك
ذلك اذا كان وليا او وكيلا لاحدهما دون الاخر او لم يكن وليا ولا وكيلا لواحد منهما وعبارة المبسوط
ايضا كذلك وانما هو من التصرفات والظاهر ان منشأه ما نقل من المبسوط من ان اصل الخلاف في هذه
الصور ان شطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس عندهما وهو قول ابي يوسف اولا وقال اخرا يتوقف
فاحذ منه ان الفضولي لو تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه توقف بالاتفاق
يعني انه حينئذ عند لا شطر وان الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد وقيد به بعضهم قول الهداية
والحق الاطلاق وبتكلمه بكلامين لا يخرج عن كونه فضوليا من الجانبين وقوله في الهداية في وجه
قولهما وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس صريح في ان عدم توقف الشطر اتفاقي لان الالزام لا يتم
الا بتحقق والايجاب لم يصح فيخالف ما في المبسوط وهو الواجح لانه لا يعلم خلاف في انه اذا اوجب احد
المتعاقدين من البيع او النكاح فلم يقبل الاخر في المجلس بطل وهذا معنى الاتفاق على ان شطر العقد
لا يتوقف والا لجاز ان يقبل في مجلس اخر وبتم النكاح والبيع عند ابي يوسف رحمه الله وليس كذلك
فالحق ان مبنى الخلاف في ان ما يتوم بالفضولي عقد تام او شطره فعندهما شطر فلا يتوقف والا لجاز
وعند تمام فيتوقف وعلى هذا التقرر الدليل من الجانبين **قوله** ولو قبل لو كان ما مورا من الجانبين
فقد اتفقا وهو فرع اعتبار الصادر منه عقدا تاما وهو فرع كلامه مقام كلامين فاذا كان فضوليا من الجانبين
يتوقف لانه لا فارق الا وجود الاذن وعدمه واثره ليس الا في النفاذ فيبقى ما سوى النفاذ من كونه
عقدا تاما فيتوقف وحاصله قياس صورة عدم الاذن على صورة الاذن في كونه عقدا تاما ويثبت
بثبوته لازمه وهو المتوقف بالفارق وقوله وصار كالخلع يعني من جانبه والطلاق والاعتاق
على مال قياس على صور اخر هي ما اذا قال خلعت امرأتي او طلقتها على الف وهي غايبة فبلغها فاجازت

كذا وجدته بخط صاحب النهاية

قيام

جاز وكذا اعتقت عبدي على الف فبلغه فاجاز جاز كالاول ولما ان التزام به شطر العقد وشطره لا يتوقف
اما الثانية فبالتفاق واما الاولى فلانه شطر حالة الحضرة اي خطاب الحاضر وقبوله فكذا حالة الغيبة لانه
لا فرق حالا الا ان يتكلم بكلامين حالة الغيبة وذلك لا يوجب صيرورته عقدا تاما لان كون كلامي الواحد
عقدا تاما موا شرط كونه ما مورا من الطرفين او من طرف وله ولاية الطرف الاخر وهذا لان العقد
عبارة عن كلامين يتبادلان بدلين وكلام الواحد ليس كلامين الا حكما لاذنهما له او ولاية له
ولا اذن للفضولي فلا عقد تاما يقوم به فتضمن هذا التقرير منع كون الاذن ليس اثره الا في النفاذ
بل اثره في النفاذ فيستلزم تاثيره في كونه عقدا تاما وفي كون كلامه كلامين ليتوقف على ذلك
وكذا لو سلم عدم تاثيره فيهما لم يلزم كون كلام الفضولي عقدا تاما لان كون الكلام عقدا
تاما لا يلزم شرعي مساو للنفاذ ولا اذن في الفضولي فانتفى حكمه بلا زمه المساوي بخلاف الخلع واخيه لانه
تصرف يمين حتى لا يملك الرجوع لانه تعليق الطلاق والعتق يقوله لما المال فيتم به اذ ليس عقدا حقيقيا
وكذا الوكالة هي الخالعة بان قالت خالعت زوجي على الف لم يتوقف لانه من جانبها مبادلة وحور ض
بانه لو كان تعليقا لم يبطل لانه يبطل لو قال طلقتك بكذا فقامت من المجلس قبل القول بطل وليس لها ان
تقبل بعد اجيب لا يلزم من كونه تعليقا ان لا يبطل بالقيام بل من التعليقات ما يبطل به ويقتصر على
وجود الشرط في المجلس كقوله انت طالق ان شئت يقتصر على وجود المشيئة في المجلس وهذا مثله

فروع للفضولي في النكاح ان يفسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف رحمه الله حتى لو اجازه
لم يكن له الاجازة بعد ذلك لا يتقيد في قول ابي يوسف الاخر فاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله
ويفرق بان حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح هذا
وثبت الاجارة باجرت ونحوه بلا خلاف وكذا بقوله نعم ما صنعت وبارك الله لنا واحسنت واصبت
على المختار واحتماله الاستهزاء لا ينفي ظهوره في الاجارة وكذا هذا في طلاق الفضولي وبيعه وكذا
اذا هنأه قبل التهنئة لانه دليل الرضى وكذا اذا قال طلقها بخلاف قوله طلقها لعبد لان تمرده
يقتضي حمله على ما يناسبه من المتاركة وسيأتي في الكلام فيه ولو زوجه الفضولي ارنبا في عقد ولانه
في عقد فطلق واحد من فريق كان اجازة كنكاح ذلك الفريق لان الطلاق الصحيح فرع النكاح
الصحيح وكذا الواد عت على رجل بنكاحها فانكرهم طلقها او قالت لرجل طلقني يكون اقرارا بالنكاح
الصحيح لان دعواها لم يظن كونها كذبا وتمرد ليكون ظاهرا في المتاركة بخلاف ما لو باشره العبد
بلا اذن سيده وقوله بالفارسية باك نيست اجازة على ما اختاره ابو الليث لانه يستعمل للاجازة
ظاهرا ومثل ذلك في المرأة وقبول المهر اجازة وقبول الهدية ليست باجازة لانه لا يتوقف
سلامته على النكاح بخلاف المهر **قوله** ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقد لزمه
للزمه واحدة منهما هذا فرع في مسايل الوكيل ولا تشترط الشهادة على الوكالة بالنكاح بل على عقد
الوكيل وانما ينبغي ان يشهد على الوكالة اذا جحد الموكل اياها وقوله لم يلزمه واحدة منهما يعني اذا
لم يعينها للوكيل وكانه اكتفى بالتكيرة لانه على ذلك اما اذا عينها فزوجه اياها مع اخرى في عقد
واحد نفذ في المعينة ولو زوجه اياها في عقدتين لزمه الاولى لتوقف الثانية لانه فضولي فيه

ولو امره بتفريق في عقد فزوجه واحدة جاز بخلاف ما لو امره بشراء اثنين في صفقة لان يملك التفريق لان الجملة في البيع مظنة الرخص فاعتبر تقييده والبيع في النكاح كذلك فلا يعتبر الا ان قال لا تزوجني الا امرأتين في عقد ثم افاد وجه ما ذكر في الكتاب بقوله لان وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى تنفيذ احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق وهو غير مطابق للدعوى لانها عدم لزوم واحدة منهما لا لزوم التفريق بينه وبين كل منهما ولا يساويها اذ له ان يجيز نكاحهما او نكاح احداهما ولا هو لازم كما ذكره بل اللازم عدم امكان تنفيذهما وتنفيذ احدهما مبهما ومعينا فاتفى اللزوم مطلقا وهو المطلوب وكان ابو يوسف رحمه الله يقول لا يصح نكاح احدهما بغير عينها والبيان الى الزوج ثم رجع لانه اما بقي في المجهول ما يحمل التعليق بالشرط واذا وقع التعليل بالجهالة لعدم النفاذ فلنذكر من فروعه فالوكيل اذا خالف الى خير لو كان خلافه كلا خلاف لنفذ عقده وليس منه ما اذا امره بالنكاح الفاسد فزوجه صحيحا بل لا يجوز لعدم الوكالة بالنكاح اصلا لان النكاح الفاسد ليس نكاحا لانه لا يفيد حكمه وهو الملك واما العدة بعد الدخول فيه وثبوت النسب فليس حكما له بل للفعل اذ الفرض في خلافا لبيع الفاسد فانه بيع يفيد حكمه من الملك فكان الخلاف فيه الى البيع الصحيح خلافا الى خير فيلزمه وليس منه ما اذا وكله بالنكاح بالف فلم ترض المرأة حتى زاد ها الوكيل ثوبا من ماله لنفسه فانه لا يفيد والنكاح موقوف على اجازة الزوج لانه خلاف الى خير لان الثوب لو استحق وجبت قيمته على الزوج لا الوكيل لانه متبرع ولا ضمان على متبرع حتى لو لم يعلم الزوج بذلك الا بعد الدخول فهو بالخيار ولا يكون الدخول بها رضى بما صنع الوكيل لانه لم يعلم فان فارقها بعد الدخول فلها الاقل من المسمى ومهر المثل لانه كالنكاح الفاسد والدخول فيه يوجب ذلك بخلاف ما لو امره بعبد فزوجه بصبرة جاز ولو امره ببيضا فزوجه سودا او على الف فمن قبله فزوجه من اخر بي او بامة فزوجه حرة لا يجوز ولو زوجه مدبرة او مكاتبة او ام ولد جاز

قوله ومن امره امير ان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عند ابي حنيفة رحمه الله وجوابه الى اطلاق اللفظ وعدم النهي وقالا لا يجوز الا ان يزوجه كفوا والتقييد بالامير مطلقا وان كان امير المؤمنين ليعلم ذلك فيمن دونه بطريق اولى لحاصل المسالة اذا امر غيره بتزويجه فزوجه امرأ لا تكافيه ولا نهة ولو زوجه امة لغيره او عميا او مقطوعة اليدين او رتقا او مفلوجة او مجنونة جاز عند خلافا لهما ولو زوجه صغيرة لا يجامع مثلها جاز اتفاقا وقيل هو خلافا لهما ولو زوج وكيل المرأة غير كفو قيل هو على الخلاف وقيل الصحيح انه لا يجوز اتفاقا والفرق لابي حنيفة رحمه الله ان المرأة يعيرها الكفو فيتقيد اطلاقها به بخلاف الرجل فانه لا يعير بعدم كفاءتها له لانه مستفرش والطي لا يغيظه دناءة الفراش اما لو كانت امة للوكيل فلا يجوز للنهي وهذا لو وكل امرأة فزوجة نفسها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او ابنة اخيه وهو وليها لا يجوز للنهي ولما ان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء فلنا العرف مشترك اي الواقع من اهل العرف تزوجهم بالمكافيات وغير المكافيات فليس مختصا بتزوج المكافيات لينصرف الاطلاق اليه او عرف عملي فلا يصلح مفيدا للفظ اذ اللفظ المقيد عبارة عن لفظ ضم اليه لفظ

يقيد

مطلب الوكيل بتزويج امرأة بعينها

ولا يخفى ما في هذا الوجه وقولهم في الاصول الحقيقة تترك بدلالة العادة بغيره اذ ليست العادة الا عرفا عمليا فالاولى الاول • قال الاسبيجابي قولهما احسن للفتوى واختاره الفقيه ابو الليث وقد يكون في سكوت الشيخ عيب قوله وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بطلوا المرأة فكانت الاستعانة في التزوج بالكافية اشارة الى اختيار قولهما ان الاستحسان معدم على غيره الا في المسائل المعلومة والحق ان قول ابي حنيفة رحمه الله ليس قياسا لانه احد بعض اللفظ المنصوص فكان النظر في الاستحسانين اولى وفي وجه الاستحسان المذكور دفع لقول من قال من المشايخ ان هذه المسالة دلت على ان الكفاءة معتبرة عندهما في النساء للرجال اذ الظاهر ان قولهما ليس بناء عليه بل على ان الظاهر ان الاستعانة لا لقصد التحصيل المناسب لا فيما صدق عليه مطلق الاسم لان كل احد يقدر على ذلك هذا او الوكيل بتزويج امرأة بعينها يملكه بالغبن اليسير اجماعا والفاحش عندنا خلافا لهما والفرق له بينه وبين الشراء حيث لا يجوز شراء الوكيل بالغبن الفاحش اتفاقا ان النهي في حق الوكيل بالنكاح مستفاد بسبب عدم استغنائه عن اضافة العقد الى موكله فيجوز منه بالغبن الكثير بخلاف الشراء فانه يستغني فيه عنه فمكنت تهمة انه اشترى لنفسه فوجد خاسرا فجعله لموكله ومعنى لا يجوز هنا لا ينفذ النكاح الا ان يجيزه وكذا ان سمى للوكيل مثلا الفا فزوجه باكثر فان دخل بها ولم تكن علمت قبله ثم علمت فهو على خياره لان هذا الدخول ليس برضى لانه على اعتبار ان الوكيل لم يخالف اذ لم تعلم بخلافه بخلاف ما لو علم فدخل بها فان فارقها فلها الاقل من المسمى ومهر المثل فان كان الوكيل او الرسول ضمن المهر واخبرهم انه امره بذلك ثم ردة الزوج النكاح للزيادة في المهر لزم الوكيل او الرسول نصف المهر وليس له ان يلزمه النكاح ويلزم هو الزيادة لانه لما لم يمتثل صار فضوليا ولو كانت هي الموكلة وسمت الفا مثلا فزوجها الوكيل ثم قال الزوج ولو بعد الدخول تزوجتك بدينار وصدقه الوكيل ان اقر الزوج ان المرأة لم توكله بدينار فهي بالخيار ان شاءت اجازت النكاح بدينار وان شاءت ردته ولها مهر مثلها بالغا ما بلغ ولا نفقة عدة لها لانها لما ردت تبين ان الدخول حصل في نكاح موقوف فيوجب مهر المثل دون نفقة العدة وان كذبها الزوج فالقول قولها مع يمينها فان ردت فباقي الجواب بحاله قال المصنف رحمه الله في التخيير يحتاط في مثل هذا الامر لانه ربما يقع في مثل هذا او فنده حصل لها منه اولاد ثم تنكر المرأة فقد ما زوجها الوكيل وتكون القول قولها فترد النكاح وكذا هذا في سائر الاولياء اذا كانت المرأة بالغة وهذا ما ذكر في الرسول من مسائل اصل المبسوط قال اذا ارسل الى المرأة رسولا حرا او عبدا صغيرا او كبيرا هو سواء اذا بلغ الرسالة قالا ان فلانا يسالك ان تزوجيه نفسك فاشهدت انها زوجته وسمع الشهود كلامها الى كلامها وكلام الرسول فان ذلك جائز اذا اقر الزوج بالرسالة او قامت عليه بينة فان لم يكن احدهما فلا نكاح بينهما لان الرسالة لما لم تثبت كان الاخر فضوليا ولم يرض الزوج بصنعه ولا يخفى ان مثل هذا يعتبر في الوكيل بل ذكر في الرسول فروعا كلها تجري في الوكيل لا بأس بذكرها لفوائدها قال فان كان الرسول زوجها وضمن لها المهر وقال قد امرني بذلك فالنكاح لازم للزوج ان اقر بذلك او بينة والضمان لازم للرسول ان كان من اهل الضمان فان جحد ولا بينة بالامر فلا نكاح وللمرأة على الرسول نصف المهر لانه مقر

انه امره بذلك وان النكاح جايز وان الضمان قد لزمه واقراره على نفسه صحيح قال وذكر في كتاب الوكالة قال محمد رحمه الله على الوكيل المهر كله لان حقوق الزوج ليس بفرقة وهذا بين لك ان لا فرق في هذه الاحكام بين الرسول والوكيل ثم قال في المبسوط قبل ما ذكرنا قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول وهنا قول محمد وابي يوسف الاخر بناء على ان قضاء القاضي ينفذ ظاهرا وباطنا عندهما فتقد بالفرقة قبل الدخول وسقط نصف المهر وعلى قول محمد رحمه الله لا ينفذ باطنا فيبقى جميع المهر على الزوج يجب على الكفيل لاقراره به وقيل بل فيه روايتان وجه تلك الرواية منكر لاصل النكاح وانكار للنكاح ليس طلاقا فلا يسقط به شيء برئ الكفيل ووجه هذا انه انكر وجوبه عليه وهو يملك اسقاط نصفه عن نفسه بسبب يكسبه فيجعل مسقطا فيما يمكنه قال فان كان الرسول قال لم يامرني ولكني ازوجه واضمن عنه المهر ففعل ثم اجاز الزوج جاز ولزم الزوج الضمان لان الاجازة كالاذن في الابتداء وان لم يجز لم يكن على الرسول شيء لان اصل السبب قد انتفى برده وبراءة الاصيل توجب براءة الكفيل

باب المهر

المهر حكم العقد فيتعقبه في الوجود تعقيب اياه في البيان يحاذي تحقيقه الوجودي تحقيقه التعليقي ۞

قوله ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا خلافا في ذلك لان النكاح عقد تضامن يعني ليس ما خوذا في مفهومه المال جزءا فيتم بدونه الا ان قوله عقد لا يستلزمه الا اذا المريب في مفهومه زيادة شروط وهو مختف اذ قد ثبت زيادة عدم المحرمية ونحوه فلا بد من زيادة شرعا على الدعوى ويرد حينئذ ان المهر ايضا واجب شرعا فيه فاجاب بانه وجب شرعا حكما له حيث اناطه بقوله فلا يحتاج الى ذكره ان لم يسم اباته لشرف المحل اما انه وجب شرعا فلقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فيتيد الاحلال به ● واما اعتبارا حكما فلقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فان رفع الجناح عن الطلاق قبل الفرض فرع صحة النكاح قبله فكان واجبا ليس متقدما وهو الحكم واما انه اباحة لشرفه فلعتليته ذلك اذ لم يشرع بدلا كالثمن والاجرة والا لوجب تقديم تسميته فعلمنا ان البدل التتمة وهذا لاظهار خطره فلا يشتهان به واذا فقد تاكد شرعا باظهار شرفه مرة باشتراط الشهادة ومرة بالزام المال فحصل ان المهر حكم العقد فلا يشترط لصحة العقد التنصيص على حكمه كالملك لا يشترط لصحة البيع ذكره ثم يثبت هو كذلك يثبت مهر المثل عند عدم تسمية مهر

قوله وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها اي يصح النكاح وفيه خلاف مالك رحمه الله وجه قوله ان النكاح عقد معارضة كالبيع والمهر كالثمن والبيع بشرط ان لا ثمن لا يصح فكذا النكاح بشرط ان لا مهر وكان مقتضى هذا ان يفسد بترك التسمية ايضا الا انا تركناه بالنص السابق ثم حديث ابن مسعود في المفوضة وسنذكره قلنا حديث ابن مسعود دل على ان المهر اعتبر حكما شرعا والا لما تقرر بدون التنصيص عليه اذ لا وجود للشيء بلا ركنه وشرطه فحيث كان واجبا ولم يتوقف عليه الوجود كان حكما واذا ثبت به كونه حكما كان شرط عكسه شرطا فاسدا وبه لا يفسد النكاح بخلاف البيع لان الثمن ركنه فلا يتقرر دون ركنه وبهذا ظهر ان ركن البيع ليعت بكذا الا بمجرد قوله ليعت هذا وبيع الرهن بمهر المثل لانه كالمسمى في كونه دينا فان هلك وبه وفاء كانت مستوفية فان طلقها قبل الدخول

فرنها ان ترد ما زاد على قدر المتعة ولو كان الرهن قائما وقت الطلاق قبل الدخول فليس لها ان تحبسه بالمتعة في قول ابي يوسف الاخر وفي قوله الاول وهو الاستحسان وهو قول محمد لها حبسه لها لانها ظفرت بالرهن بالشيء بحبس بخلفه كالرهن بالعين المغصوبة تكون محبوسة بالقيمة وجه الاخر انها دين اخر لانها بابات وهي غير الدراهم والدليل عليه ان الكفيل بمهر المثل لا يكون كفيلا بالمتعة ويتفرع على القولين ما اذا هلك بعد طلاق الزوج الرهن بعد الطلاق فمتعته حتى هلك هل تضمن تمام قيمته في قوله الاول لا ضمان عليها لانها حبسته بحق وفي الاخر تضمن تمامه لانها غاصبة ولو هلك قبل متعتها لا ضمان عليها ولكنها في قولها الاول تضير مستوفية للمتعة وفي قوله الاخر لها ان تطالبه بها

قوله واقل المهر عشرة دراهم فضة وان لم تكن منقوكة بل نبرا وانما تشترط المنقوكة في نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود الحد وهذا عندنا وعند مالك رحمه الله ربع دينار وعند النخعي رحمه الله اربعون وقال الشافعي واحمد رحمهما الله ما يجوز كونه ثمنا لانه حقها اذ جعل بدلا صنعها ولذا استوفت فيه ابراء واستيفاء فيكون التقدير الهما ويدل على عدم تعيين العشرة حديث عبد الرحمن بن عوف حيث قال فيه كم سقت اليها قال وزن نواة من ذهب فقال بارك الله لك اولم ولو بشاة رواه الجماعة والنواة خمسة دراهم عند الاكثر وقيل ثلاثة وثلث وقيل النواة فيه نواة التمر وعن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعطى في صداق امراة ملء كفيه سويقا او تمرا فقد استحل رواه ابو داود ولان قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين يوجب وجود المال مطلقا فالتعيين الخاص زيادة عليه بخبر الواحد واستر تمتعونه ● ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من حديث جابر الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة رواه الدارقطني والبيهقي وتقدم الكلام عليه في الكتاب فوجب الجمع فيحمل كلما افاد ظاهره كونه اقل من عشرة على انه المعجل وذلك لان العادة عندهم كان يعجل بعض المهر قبل الدخول حتى وهب بعض العلماء الى انه لا يدخل بها حتى يقدم شيئا لها لقول عن بن عباس رض بن عمرو الزهري قتادة عسكا بمنعه صلى الله عليه وسلم عليا فيما رواه ابن عباس ان عليا رضي الله عنه لما تزوج بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يدخل بها فمنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يعطيها شيئا فقال يا رسول الله ليس لي شيء فقال اعطها درعك فاعطاها درعه ثم دخل بها لفظ ابي داود ورواه النسائي ومعلوم ان الصداق كان اربعمائة درهم وهي فضة لكن المختار الجواز قبله لما روت عائشة رضي الله عنها قالت امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ادخل امراة على زوجها قبل ان يعطيها شيئا رواه ابو داود فيحمل المنع المذكور على الندب اي يندب تقديم شيء ادخالا للمسرة عليها تالفا لقلبها واذا كان ذلك مندوبا وجب حمل ما خالف ما رويناه عليه جمعا بين الاحاديث وكذا يحمل امر صلى الله عليه وسلم بالتماس خاتم من حديد على انه تقدم شيء تالفا ولما عجز قال فمعك شيء من القرآن اي امرانك رواه ابو داود وهو رواية محمد رواية الصحيح زوجتكها بما معك من القرآن فانه لا يناسبه وبه يجمع الروايات فيحتاج الى الجمع فان حديث جابر فيه مبشر بن عبيد الحجاج بن ارطاة وهما ضعيفان عند المحدثين قلنا له شاهد يعضده وهو ما عن علي رضي الله عنه قال لا قطع اليد في اقل من عشرة

ما كان واجبا ولم يتوقف عليه الوجود فهو حكم

دراهم ولا يكون المهر اقل من عشرة دراهم • رواه الدارقطني والبيهقي وقال محمد بلغنا ذلك عن علي وعبد الله
ابن عمر وعامر وابراهيم ورواه باسناده الى جابر في شرح الطحاوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا من المقدرات فلا يدرك الا سماعا لكن فيه داود الاودي عن الشعبي عن علي وداود هذا متفق
ابن حبان والحق ان وجود ما ينفي بحسب الظاهر لتقدير المهر بعشرة في السنة كثير منها حديث التمر ولوه
خاتما من حديد وحديث جابر من اعطى في صداق امرأة ملء كفيه سويقا الحديث وحديث الترمذي
وابن ماجة انه صلى الله عليه وسلم اجاز نكاح امرأة على نعلين صححه الترمذي وحديث الدارقطني والطبراني
عنه صلى الله عليه وسلم ادوا العلائق قيل وما العلائق قال ما تراضى عليه الاهلون ولو قبضة من
اراك وحديث الدارقطني عن الخدري عنه صلى الله عليه وسلم قال لا يصدق احدكم بقليل ماله تزوج امرأة
بكثيره يعني بشهد الا انها كلها مضعفة ما سوى حديث التمر فحديث من اعطى فيه اسحاق بن جرير قال
في الميزان لا يعبرف وضعفه الازدي ومسلم بن رومان مجهول ايضا وحديث النعلين وان صححه الترمذي فليس
فيصح فيه عاصم بن عبيد الله قال ابن الجوزي قال ابن معين ضعيف لا يحتج به • وقال ابن حبان فاحش الخطا
فترك وحديث العلائق معلول بمحمد بن عبد الرحمن بن البيلماني قال ابن القطان قال البخاري فيه ابو هارون
العبدي قال ابن الجوزي قال حماد بن زيد كان كذابا وقال السعدي مثله مع احتمال كون تلك النعلين
تساوي عشرة وكون العلائق بمرادها النتفة والكسوة ونحوها الا انه اعم من ذلك واحتمال التمر خاتما
في المجمل وان قيل انه خلاف الظاهر لكن يحمل الصير اليه لانه قال فيه بعد ذكر وضعكما بما معك من القرآن
فان حمل على تغليبه اياها مما معه او نفي المهر بالكلية عارض كتاب الله تعالى • وقوله تعالى بعد عد المحرمات
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فقيد الاحلال بالابتغاء بالمال فوجب كون الخبر غير مخالف
له والا لم يقبل ما لم يبلغ رتبة التواتر وهي تطعي في دلالته لانه نسخ للقطعي فيستدعي ان يكون قطعيا
فاما اذا كان خبر واحد فلا تثبت واحتمال كونه غير تمام المهر ثابت بنا على ما عهد من ان لزوم تقديم شيء
او ندبه كان واقعا فوجب الحمل عليه ذلك لكن ينفي كون الحمل على ذلك اعما لا لخبر واحد لم يصح عند المحدثين
يستلزم الزيادة على النص به لانه يقتضي تقييد الاحلال بمطلق المال فالقول بانه لا يحل الا بمال مقدر زيادة
عليه بخبر الواحد وانه لا يجوز فان قيل قد اقترن النص نفسه بما يفيد تقدير بمعين وهو قوله تعالى
عيسه قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم ثم ذلك المعين مجمل فيلتحق بيانا بخبر الواحد
قلنا انما افاد النص معلومية المفروض له سبحانه والاتفاق على انه في الزوجات والمملوكين ما يكفي كلا
من النفقة والكسوة والسكنى فهو مراد من الاية قطعا وكون المهر ايضا مرادا بالسياق لانه عقيب
قوله خالصة لك يعني نفي المهر خالصة لك وغيرك قد علمنا ما فرضنا عليهم من ذلك فخالف حكمهم حكمك
لا يستلزم تقديره بمعين وتقدير المصنف رحمه الله في تقدير المهر قياس كما صلة المهر حق الشرع بالاية
وشبهه اظهار الخطر للبضع على ما تقدم ومطلق المال لا يستلزم الخطر لكثرة حقارة وكثرة وقد عهد في
الشرع تقدير ما يستباح به الاعضو بما له خطر وذلك عشرة في حد السرقة فيقدر به بعشرة في استباحة
البضع وهذا من رد المختلف فيه الى المختلف فيه فان حكم الاصل ممنوع فانهم لا يشترطون نصابا لسرقة
بعشرة وايضا المقدر في الاصل عشرة مصكوكة او ما يساويها ولا يشترط في المهر ذلك فلو سمى عشرة

تترا تساوي تسعة مصكوكة اللهم الا ان يحمل استدلالا على انه متقدر خلافا للشافعي رحمه الله في قوله
ولو سمى اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر رحمه الله مهر المثل قياسا على عدم التسمية هكذا
تسمية الاقل تسميته ما لا يصلح مهرا وتسمية ما لا يصلح كعدمها فتسمية الاقل كعدم التسمية وعدم التسمية
فيه مهر المثل فتسمية الاقل فيه مهر المثل وقولنا استحسان وله وجهان • احدهما ان العشرة في كونها
صداقا لا تجزأ شرعا وتسمية بعض ما لا يتجزى كله فهو كما لو تزوج نصفها او طلق نصف تطليقة حيث يعتبر
وتقع طلقة فكذا تسمية بعض العشرة والثاني وهو المذكور في الكتاب حاصله في المهرين حقها وهو ما زاد
على العشرة الى مهر مثلها وحق الشرع وهو العشرة وللانسان التصرف في حق نفسه بالاسقاط دون حق
غيره فاذا رضيت بما دون العشرة فقد اسقطت من الحقين فجعل فيما لها الاسقاط منه وهو ما زاد على العشرة
دون ما ليس لها وهو حق الشرع فيجب تكميل العشرة قضاء لحقه فايجاب الزايد بلا موجب • فان قيل
القياس المذكور موجب له ولم يبطل بعد لانه لا معارضة قلنا ابطاله ان التسمية المذكورة اما في الحكم ابتداء
بان يدعي اندراج تسمية ما لا يصلح في عدمها فثبوت الحكم فيه اعني وجوب مهر المثل حينئذ بالنص
والاجماع دون القياس وحينئذ تمنع الاندراج واما في الجامع وهو القياس ليثبت حكم الجامع في محل
ثبوته فلا بد من تعيينه ليعلم ثبوته في الفرع اذ قياس الشبه الطردي باطل ولا يعلم ما هو الا ان يعينه
عدم القدرة على تسليم شيء اذ لا قدرة على تسليم العدم بوجه وحينئذ نمنع كلية الكبرى لان عدم القدرة
تحقق ما ليس بمال كالمجهول فاحشا وان عينه فوات الخطر الذي وجب لاجله المهر على ما قررتم قلنا
يجب ما يتحقق به ولو بتعيين مهر المهر لتحققه بالعشرة فالزايد بلا موجب واما افساد المصنف بقوله
والاعتبار لعدم التسمية الى اخره يعني لا نسلم ان كلا لا يصلح مهرا يكون كعدم التسمية في ايجاب مهر المثل
لان عدمها قصاراه ان يكون لرضاها بغير مهر فانه قد يكون لطلبها مهر المثل لمعرفة انه حكمه ورضاها
بلا مهر لا يستلزم رضاها بالعشرة فما دونها لانها قد ترضى بعدمه تكرما على الزوج ولا ترضى بالعوض
اليسير رفقا بعيد عن المبنى ولو قبل عدم التسمية ظاهر في القصد الى ثبوت حكمه من وجوب مهر المثل
وليس الثابت في المتنازع فيه ظهور ذلك والاكثر كون التسمية راسا لان زيادة التسمية حينئذ تكلف
امر مستغنى عنه في المقصود وهو قصد مهر المثل مع انه مختلف في كون حكم تسمية ما دون العشرة وجوب
مهر المثل بل الظاهر انها رضيت بالعشرة لما صرحت بالرضى بما دونها فلا ثبت حكم الاصل فيه والا لكان اقرب
مع انه لم يبق المبنى ثم فرع على الخلاف فقال ولو طلقها قبل الدخول في صورة تسمية ما دون العشرة فلها خمسة
عندنا خلافا للثلاثة لان موجب هذه التسمية عشرة وعند المتعة وفي المبسوط وكذا الوتر وجعا على ثوب
يساوي خمسة فلها الثوب وخمسة خلافا له ولو طلقها قبل الدخول فلها نصف الثوب ودرهان ونصف •
وعند المتعة وتعتبر قيمة الثوب يوم التزوج عليه • وكذا لو سمى مكيلا او موزونا لان تقدير المهر واجبان
عند العقد • وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه في الثوب تعتبر قيمته يوم القبض وفي المكيل والموزون
يوم العقد لان المكيل والموزون يثبت في الذمة بثوتا صحيحا بنفس العقد والثوب لا يثبت بثوتا صحيحا
بل يتردد بينه وبين القيمة فلهذا تعتبر قيمته وقت القبض انتهى وعلم مما ذكر ان المراد ثوب بغير عينه
اما لو كان بعينه فلها تملكه بنفس العقد كما سيعلم **قوله** فلها المسمى ان دخل بها الى اخره هذا اذا ذكر تسمية

في العشرة ٥

المثل ٥

الدراهم المسماة فان كان تزوجها على الدراهم التي نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها فانما على الزوج قيمتها يوم كسدت على المختار بخلاف البيع حيث يبطل بكساد الثمن قبل القبض على ما سيعرف **قوله** وبه ٥ يتأكد البدل اي يتأكد لزومه فانه كان قبل لا رمّا لكن على شرف السقوط بارتدادها وتقبيلها من الزوج بشهوة **قوله** والشيء بانتهائه يتقرر لان انتهاءه عبارة عن وجوده بتمامه فيستعقب مواجبه الممكن الزامها من المهر والارث والنسب بخلاف النفقة ويعلم من هذا الدليل ان موتها ايضا كذلك فالاقتصار على موته اتفاق والاخلاف للاربعة في هذه سواء كانت حرة او امة **قوله** وان طلقها قبل الدخول والخلوة اي بعد ما سمي فلها نصف المهر ان كانت قبضت المهر فحكم هذا التنصيف يثبت عند زفر رحمه الله بنفس الطلاق ويعود النصف الى ملك الزوج وعندنا لا يبطل ملك المرأة في النصف لا بنفسه ولا برضا لان الطلاق قبل الدخول اوجب فساد تلك التسمية سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها بالقبض فاولى ان لا يمنع بقاءه فيتفرع على الخلاف ما لو اعتق الزوج الجارية اي المهورة بعد الطلاق قبل الدخول وهي مقبوضة للمرأة تتأدى عتقه في نصفها عندهم وعندنا لا يتأدى في شيء منها ولو قضى القاضي بعد عتقه بنصفها له لا يتأدى ذلك العتق لانه حق سبق ملكه كالمبيوع بشراء فاسد اذا اعتقه البايع ثم رد عليه لا يتأدى ذلك العتق الذي كان قبل الرد ولو اعتقتها المرأة قبل الطلاق تتأدى في الكل وكذا ان باعت او وهبت لبقا ملكها في الكل قبل القضاء والتراضي عندنا واذا تقرر ما ذكرنا من ان المهور والارث والنسب بخلاف النفقة ويعلم من هذا الدليل ان موتها ايضا كذلك فالاقتصار على موته اتفاق والاخلاف للاربعة في هذه سواء كانت حرة او امة **قوله** وان طلقها قبل الدخول والخلوة اي بعد ما سمي ل

ثانت عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها الصداق كاملا لها الصداق وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق بمثل هذا لفظ ابي داود وله روايات اخر بالفاظ
قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث واسانيدها صحاح والذي يروي من رد علي رضي الله عنه له فلذهب
تفرد به وهو تخليط الراوي الا ابا بكر الصديق رضي الله عنه ولم ير هذا الرجل يخلفه لكنه لم يصح عنه
ذلك وممن انكر ثبوتها عنه الحافظ المنذري **قوله** ولان المهر وجب حقا للشرع اي وجوبه ابتدا حق
الشرع لما قدمناه انفا وانما يصير حقها في حالة البقا اي بعد وجوبه على الزوج ابتدا بالشرع بيث لها شرعا
حق اخذه فيتمكن حينئذ من الابرا لمصادفته حقا دون نفيه ابتدا عن ان يجب **قوله** ثم هذه المتعة اي متعة
المطلقة قبل الدخول التي لم يفرض لها مهر في العقد واجبة عندنا وعند الشافعي واحمد رحمهما الله ومقيدها
وصفها احترازا عن غيرها من النساء فان المتعة لغيرها مستحبة ١٢ لمن ستذكر وقوله رجوعا الى الاخيرة
هو قوله تعالى ومتعوهن عقيب قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة
اي ولم تفرضوا لهن فريضة فانصرف الى المطلقات قبل الفرض والمسيس بخلاف المدخول بها فان المتعة
مستحبة لها فرض لها او لا **قوله** وفيه خلاف مالك فانه ذهب استحباب المتعة في هذه الصورة وغيرها من الصور
الا المطلقة قبل الدخول بعد الفرض الا ان يجي النفرة من جهتها في جميع الصور ووجه قوله تعليقه بالمحسن
اعني الامر المذكور لقوله سبحانه وتعالى حقا على المحسنين وهم المتطوعون فيكون ذلك قرينة صرف
الامر المذكور الى الندب والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل هو اعم منه ومن القايم بالواجبات
ايضا فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا
وعلى **قوله** والمتعة ثلاثة اثواب من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة قدر بها لانها
اللبس الوسط لانها تصلي وتخرج غالبا فيها ● وفي المبسوط ادنى المتعة درع وخمار وملحفة ●
وهذا التقدير مروي عن عايشة رضي الله عنها وعن ابن عباس ومن تبعهم سعيد ابن المسيب والحسن
وعطا والشعبي وحيث قدروه به مع قصر اللغة يعرف منه ان لفظ متعته لا تقال في اعطا الدراهم
بل فيما سواها من الاثاث والامتعة وهو المتبادر الى الفهم ايضا فلا يقدر بالدراهم وان لم
يمتنع ان يقع على الدراهم ايضا لان الشان في المتبادر ومن اللفظ ● وعن الشافعي رحمه الله تقدر بها
ثلاثين درهما لا باجتهاد الحاكم وانما يجتهد ليعرف حال من يعتبر حاله من الزوجين او حالها لان
الاثواب معتبرة حالها على ما هو الاشبه بالفقه لان في اعتبار قيمتها بين الشريفة والخسيسة وهو منكر
بين الناس وقبل يعتبر حالها وهو الذي يشير اليه قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي ●
لقيام هذه المتعة مقام مهر المثل فانها انما تجب عند سقوطه وفيه يعتبر حالها فكذا في خلفه وهكذا
في النفقة والكسوة فان كانت من السفل فمن الكرباس وان كانت وسطا فمن القز وان كانت مرتفعة
الحال فمن الابريسم والطلاق الذي هو كونها وسطا لا بغاية الجودة ولا بغاية الرداة لا يوافق رايا من
الثلاثة الاعتبار بحاله او حالها او قبل يعتبر حاله وهو اختيار المصنف وصححه عملا بالنص
وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقد بينا ان هذا بيان فرض فلهم ان المتعة لا تزاد
على نصف مهر المثل لانها خلفه فان كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز وان كان

نصف مهر المثل اقل من المتعة فالواجب لا اقل الا ان ينقص عن خمسة فيكمل لها الخمسة وهذا كله نص الاصل
والمبسوط وهو صريح في اعتبار حالها وهذا الان مهر المثل هو العوض الاصلي لكنه تعذر تصيره لها لانها
فيصير الى المتعة خلفا عنه فلا يجوز الزيادة على نصف المهر ولا ينقص عن الخمسة لان اقل المهر عشرة ومتع
الشافعي في اعتبار المتعة بمهر المثل لانه سقط بالطلاق قبل الدخول فلا معنى لاعتباره قيد لك اجيب
بان النكاح الذي فيه التسمية في المالي قوي من نكاح لا تسمية فيه وفي الاقوي لا يجب بالطلاق ●
قبل الدخول اكثر من نصف ما كان واجبا قبله فكذا في النكاح الذي لا تسمية فيه وكان الواجب قبل
الدخول مهر المثل فلا يزاد بالطلاق قبل الدخول على نصفه ثم لا يجب المتعة الا اذا كانت الفرقة من جهته
كالفرقة بالطلاق والايلا واللعان والجب والعنة وردته وابائه وتقبيله ابنها او ابنتها بشهوة ●
وان جات من جهتها فلا يجب كردتها وابائها وتقبيلها ابنه بشهوة والرضاع وخيار البلوغ والعتق وعدم
الكفاءة وكما لا يجب المتعة بسبب مجي الفرقة من قبلها لا تستحب لها ايضا لجنايتها ومقتضى هذا ان لا
تستحب في خيارها فينبغي ان يقال لجنايتها او رضاها به واستحباب المتعة لا يجاشها بالطلاق ● وكذا
لو فسخه مجبارا البلوغ او اشتري هو او وكيله منكوحته او باعها المولى من زوجها ثم اشتراها منه الزوج
يجب المتعة وكل موضع لا يجب فيه المتعة عند عدم التسمية لا يجب نصف المسمى عند وجودها وفي كل
موضع يجب فيه يجب والواجب بالعقد هو المسمى او مهر المثل ان لم يسم ثم بالطلاق قبل الدخول يسقط
نصفه وقيل كله ثم يجب النصف بطريق المتعة **قوله** وعلى قول ابي يوسف الاول اشارة الى ان
قوله الاخر كقولهما **قوله** فينتصف بالنص يعني قوله تعالى فنصف ما فرضتم فانه بينا ولما فرض لها
في العقد او بعده بتراضيهما او بفرض القاضي فان لها ان ترفعه الى القاضي ليفرض لها اذ الفرض فرض لها
في العقد **قوله** ان هذا تعيين لمهر المثل وذلك لان هذا العقد حين العقد موجبا لمهر المثل لان ذلك
حكم العقد الذي لم يسم فيه مهر وثبوت الملزوم لا يتخلف عنه ثبوت اللازم فان كان الثابت به ●
لزوم مهر المثل لا ينتصف اجماعا فلا ينتصف ما فرض بعد العقد والفرض المنصف في النص اعني قوله تعالى
فنصف ما فرضتم يجب حينئذ حكمه على المفروض في العقد بالضرورة لانا ما بينا ان المفروض بعد عقد
لا تسمية فيه هو نفس خصوص مهر مثل تلك المراة وان الاجماع على عدم استصفائه لزم بالضرورة ان
المنصف بالنص ما فرض في العقد على ان المتعارف هو الفرض في العقد حتى كان المتبادل من قولنا
فرض لها الصداق انه اوجده في العقد فتقيد كذلك نص ما فرضتم به ضرورة ان المخرج عنه بفرضتم
هو الفرض الواقع في العقد وهذا من المصنف تقييد للعرف العملي بعد ما منع منه في الفصل السابق
حيث قال او هو عرف عملي ولا يصلح مقيدا للفظ وقدمنا ان الحق التقييد به وفي الغاية والدراية
لا يتناول لغيره اي غير المفروض في العقد اذ المطلق لا عموم له وليس بشئ لان المطلق المتعرض لمجرد
الذات فيتناول المفروض على اي صفة كانت سواء كان في العقد او بعده بتراضيهما اي بفرض القاضي
عليه لو رافعته ليفرض لها فالصواب ما ذكرنا من ان المفروض بعد العقد نفس مهر المثل وان المفروض
لتعيين كميته ليمكن دفعه وهو لا ينتصف اجماعا فتعين كون المراد به في النص المتعارف دون غيره مما يصدق
عليه لغة لما بينا ولان غيره غير متبادر للذهن وجوده **فرع** لو عقد بعدا التسمية ثم فرض لها

دارا بعد العقد فلا شفعة فيها للشفيع لما قلنا ان المفروض بعد تقدير مهر المثل وهو المثل بدل البضع فلا شفعة فيه ولهذا لو طلقها قبل الدخول بها كان عليها ان ترد الدار وترجع على الزوج بالمتعة ٥ بخلاف ما لو كان مسمى في العقد ثم باعها به الدار فان فيها الشفعة لانها ملكت الدار شراء بالمهر وان طلقها قبل الدخول بها فالدار لها ولا ترد نصف المسمى على الزوج لانها صارت مستوفية للعدل بالشراء والشراء لا يبطل بالطلاق **قوله** لزمته الزيادة خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى لانها لو صحت بعد العقد لزم كون الشيء بدل ملكه قلنا اللزوم مستند على تقدير الالحاق باصل العقد وينتقض بالعوض عن الهبة بعد عقدها والدليل على الصحة قوله تعالى لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة فانه يتناول ما تراضيا على الحاقه واسقاطه • ومن فروع الزيادة ما لو راجع المطلقة الرجعية على الف فان قبلت لزمت والا فلا لان هذه زيادة وقبولها شرط في اللزوم وبناسب هذه مسألة التواضع لما فيها من تعدد التسمية لو تواضعا على السر على مهر وعقدا في العلانية باكثر منه ان اتفقا على ان العلانية هزل فالمهر السر وان اختلفا فادعى الزوج المواضعة والمرأة فالقول لها هذا ان اتحد الجنس فان اختلفا فانه يعقد مهر المثل ولو عقد في السر بالف واظهر العين فكذلك ان اتفقا على المواضعة فالمهر ما في السر واختلفا فالقول للمرأة في دعوى الجد فيلزمه مهر العلانية الا ان يكون اشهد عليها او على وليها الذي زوجها منه انه مهر السر واقام البينة بذلك فيثبت ما ادعاه • ولو عقد في السر بالف ثم عقد في العلانية بالفين واشهدا ان العلانية سمعة فالسر وان لم يشهدا • قال الصدر الشهيد عند ابي حنيفة رحمه الله المهر مهر السر وعند محمد مهر العلانية وذكر القاضي الامام ابو يوسف مكان محمد وجعل محمدا مع ابي حنيفة قال لو تزوج امرأة ٥ بالف ثم جدد بالفي درهم اختلفوا فيه ذكر حواهر زاده ان على قول ابي حنيفة ومحمد لا تلزم الا الف الثانية وعلى قول ابي يوسف تلزمه الالفان الثانية • وذكر في المحيط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وفي شرح ٥ الطحاوي تزوجها على الف ثم الفين لا يثبت الثاني خلافا لابي يوسف وعلل عدم الثبوت بانهما تضادا اثبات الزيادة في ضمن العقد ولم يثبت العقد فكذا الزيادة فاتفقت هذه النقول على ان قول ابي حنيفة عدم الثاني وعلى عكس هذا حكى الخلاف في الكافي للشيخ حافظ الدين قال تزوجها على مهر في السر بشهادة شاهدين على الف ثم تزوجها في العلانية بالفين مهرها الناس درهم ويكون هذا زيادة في المهر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف المهر هو الاول وهذا هو ظاهر المنصوص في الاصل وعليه مشى شمس الائمة ان عند ابي حنيفة رحمه الله المهر مهر العلانية قال في المبسوط اذا تعاقدا في السر بالف واشهدا انهما بعدوا ان العقد بالفين سمعة فالمهر هو الاول لان العقد الثاني بعد الاول لغو بالاشهاد علمنا انهما قصدا الهزل بما سمياه فيه وان لم يشهدا على ذلك فالذي اشار اليه في الكتاب المهر مهر العلانية ويكون هذا منه زيادة لها في المهر قالوا هذا عند ابي حنيفة فاما عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المهر هو الاول لان العقد الثاني لغو فما ذكر فيه ايضا من الزيادة يلغو وعند ابي حنيفة رحمه الله العقد الثاني ان كان لغوا فما ذكر فيه من الزيادة تكون معتبرا بمنزلة من قال لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني لما فاته صريح كلامه عند ما لم يلحق العبد وعند وان لغي صريح كلامه في حكم النسب يبقى معتبرا في حق العتق انتهى كلام

شمس الائمة وباخره يخرج الجواب عن المذكور في شرح الطحاوي من تعليل عدم اعتبار الثاني **قوله** اشار في الكتاب الى ان المهر مهر العلانية هو والله اعلم اطلاق اعتبار العلانية في الاصل فان عبارته فيه اذا تزوجها على مهر في السر وسمى في العلانية باكثر منه يؤخذ بالعلانية فالتسمية في العلانية يشمل ما اذا اشهدا على ان العلانية هزل غير مقصود واذا لم يشهدا على ذلك وما اذا كان التسمية ليس في ضمن عقد بل مجرد اظهار على ما هو عكس اول صور المواضعة وبنهنا عليه او في ضمنه فما اخرجه الدليل خرج وبقي الباقي ولا اختلاف في اعتبار الاولى اذا اشهدا على هزلية الثاني او اعترفا به مطلقا فيبقى ما لم يشهدا فيه ولم يعترفا به مما هو في ضمن عقد ثان مرادا قطعا وظاهر هذا انه لا خلاف فيه بينهم ولهذا والله سبحانه اعلم ذكر عصام ان عليه الفتوى ولم يذكر خلافا وان ذكر في المحيط عنه انه ذكر في كتاب الاقرار انه لا تثبت الزيادة فاذ حكى المشايخ الخلاف يجب كون المذكور قول ابي حنيفة البتة لان وضع الاصل لافادة قوله وكان القاضي الامام قاضي خان رحمه الله انما افتى بانه لا يجب بالعقد الثاني شيء الا اذا عنى به الزيادة في المهر لما علم ان علة ٥ اعتبار العلانية فيما اذا جد ولم يشهد كونه زيادة لكن الاوجه الاطلاق فان ذلك يقتضي ان يسأل الزوجان عن مرادهما قبل الحكم وقد ينكر الزوج القصد ويفتح باب الخصومة من غير حاجة الى ذلك لانه اذا كان الثابت شرعا جواز الزيادة في المهر والكلام الثاني يعطيه صادر من مميز عاقل وجب الحكم بمقتضاه بل يجب انه لو ادعى الهزل به لا يقبل ما لم تقم بينة على اقامتها على ذلك نعم ويجاب ايضا انه يجب الالفان مع الالف السر فمجتمع عليه لان الاول قد ثبت وجوبه ثبوتا لا مرد له والمفروض له كون الثاني زيادة يجب بكماله مع الاول ومن ثم ذكر في الدراية عن شرح الاسبيجابي جدد على الف تثبت التسميتان عند ابي حنيفة وعندهما لا تثبت الثانية • وكذا لو راجع المطلقة بالف وبنى النوال عن الفقيه ابي الليث رحمه الله اذا جد يجب كلا المهرين ووجه من قبل لزوم الثاني فقط اعتبار ٥ ارادة الاول في ضمن الكلام الثاني لان الظاهر كون المقصود تغيير الاول الى الثاني والذي يظهر من الجمع بين كلام القاضي والاطلاق المتظافر عليه كون المراد بكلام الجمهور لزومه اذا لم يشهدا ٥ من حيث الحكم ومراد القاضي لزومه عند الله في نفس الامر ولا شك انما يلزم عند الله اذا قصدا الزيادة فاما اذا لم يقصدا حتى كانا هازلين في نفس الامر فلا يلزم عند الله شيء حتى لا يطالب به في الفتيا ويلزم ذلك في حكم القاضي لانه يؤاخذ بظاهر لفظه الا ان يشهد على خلافه ومما يدل انه لا يجب المهر الثاني الا اذا كانت قالت لا ارضى بالمهر الاول او ابرأته ثم قالت لا اقيم معك بدون مهر فاما اذا لم يكن هذا البساط فلا يجب الثاني قريب من قول القاضي وحاصله اعتبار قرينة ارادة الزيادة واطلاقهم فيما اذا كان التجديد بعد هبتها المهر الاول انه هل وجوب الثاني على الخلاف او ان الاتفاق على عدم وجوبه غير بعيد اذ قد يحال كون الزيادة تستدعي قيام المزيد عليه وبالهبة انتفى قيامه فلا يتحقق كون الثاني زيادة وهو المحقق لوجوبه وقد يقال لما يستدعي حوله في الوجود لا بقاؤه الى وقت الزيادة فصح منشأ للخلاف في ثبوته على الخلاف او عدم ثبوته بالاتفاق وفي الفتاوى امرأة وهبت مهرها من زوجها ثم ان زوجها اشهد ان عليه كذا من مهرها تكلموا فيه والمختار عند الفقيه ابي الليث ان اقراره جائز اذا قبلت ووجهه في التجنيس بوجوب تصحيح التصرف ما امكن وقد امكن

بان يحمل كانه زادها في المهر وانما شرطنا القبول لان الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المرأة اتى الخلاف
المشار اليه بقوله والمختار رفع الخلاف الذي قبله لانه في صورة هبتها المهر وهو لفيد وهو قبول المرأة
صحيح لا مجال للمنقول عن ابي حنيفة وذلك لان المنقول هو ما اذا جددا او عقدا ثانيا باكثر مما يفيد اجتماعهما
في الامر الثاني وذلك يفيد قولها الثاني بلا شبهة بخلاف هذه الصورة فان المذكور فيها ان الزوج
اقر او اشهد ونحوه وهو لا يستلزم ذلك **قوله** لان المعقود عليه وهو منافع بضعها انما يصير مستوفى
بالوطي ولا يجب كمال البدل قبل الاستيفاء فلا كمال المهر قبله **قوله** ولنا انها سلمت المبدل الى اخره
يتضمن منع توقف وجوب الكمال على الاستيفاء بل على التسليم **قوله** اعتبارا بالبيع والاجارة يعني ان
الموجب للبدل تسليم المبدل لا حقيقة استيفاء المنفعة كالبيع والاجارة الموجب فيهما التسليم وهو
رفع الموانع والتخلية بينه وبين المسلم اليه وان لم يستوف المشتري والمستاجر منفعة اصلا لكذا
في المتون وقد صرح في فريضة فالمجاز فيها محتمل لانه ان حمل المس على الوطي كما يقول فهو من اطلاق اسم السبب
على المسبب والاوجه انه من اطلاق اسم المطلق على اخص خصوصه وان حمل على الخلوة كما نقول
فمن المسبب على السبب اذ المس مسبب عن الخلوة عادة وكل منهما ممكن وترجح الثاني بموافقة القياس
المذكور والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من كشف خمار امراته او نظر اليها وجب الصداق دخل
او لم يدخل رواه الدارقطني والشيخ ابو بكر الرازي في احكامه وقد بينا ان لا يعتبر هنا خلاف
الاول مجاز الاجاز بعد الحقيقة والخلوة لا تصدق على الجماع فلا يكون المس مجازا فيها والا لزم انه لو
طلقها وقد وطيها بحضرة الناس وجب نصف المهر لانه طلقها قبل الخلوة والفرض انها المراد بالمس في النص
وهو باطل فلا يحمل على الخلوة ويجاب بان ثبوت الكمال في الصورة بالاجماع للاجماع على انه جعل البدل
البدل مع ادعاء الاجماع على وجوب كماله بالخلوة كما نقله الشيخ ابو بكر الرازي في احكامه حيث قال
هو اتفاق الصدر الاول وحكى الطحاوي فيه اجماع الصحابة وقال ابن المنذر هو قول عمر رضي الله عنه
وعلي وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وجابر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم اجمعين وبوافقه قوله تعالى
وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض اوجب جميع المهر بالافضاء وهو الخلوة لانه من الدخول في الفضاء
قاله الفراء وحينئذ فيكون وجوب نصفه بالطلاق قبل الخلوة الذي هو معنى النص مخصوصا اخرج منه الصورة
التي اوردناها والدليل على وجود المخصص الاجماع المذكور **ومن فروع** لزوم المهر بالخلوة لو زفي
بامراته فتزوجها وهو على بطنها فعليه مهران مهر بالزنى لانه يشطر الحد بالتزوج قبل تمام الزنى والمهر
المسمى بالنكاح لان هذا يزيد على الخلوة **قوله** وان كان احدهما مريضا شروع في بيان موانع صحة
الخلوة وعبارة شرح الطحاوي فيه جامعة قال الخلوة الصحيحة ان يخلو بها في مكان يامنان اطلاع
الناس عليهما كدار وبيت دون الصحراء والطريق الاعظم والسطح الذي ليس على جوانبه ستر وكذا اذا كان
الستر رقيقا او قصيرا بحيث لو قام انسان يطلع عليهما وان لا يكون مانع من الوطي حسا ولا طبعا ولا شرعا
انتهى ومن فصل الموانع ذكرمنها الرتق والقرن والعنة وان تكون شعرا او صغيرة لا تطيق الجماع او هو صغير
لا يقدر عليه وقال بعضهم ان كان بحيث وتحمل له ينبغي ان يجب كمال المهر واذا كان معهما ثالث استوى

موانع الخلوة الصحيحة

منعه

مذهب الشارح

منعه صحة الخلوة بين ان يكون صغيرا او اعمى يقظانا او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم
يستيقظ وبتناوم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان
وزوجه الاخرى ما نعة اليه رجع محمد رحمه الله والجواري لا تمنع وفي جوامع الفقه جاريتها تمنع بخلاف جاريته
وفي شرح المجمع في امته روايتان والكلب العقور مانع وغير العقور ان كان لها منع اوله لا يمنع وعندي
ان كلبه لا يمنع وان كان عقورا لان الكلب فظ لا يعتدي على سيده ولا على من يمنعه سيده عنه ولو
سافرها فعدل عن الجادة بها الى مكان خال فهي صحيحة ولا تصح الخلوة في المسجد والحمام وقال شداد
ان كانت ظلمة شديدة والاوجه ان لا تصح لان المانع الاحساس ولا يختص بالبصر الا ترى الى الامتناع
لوجود الاعمى ولا الابصار للاحساس ولا يصح في بستان له باب وتصح في محل عليه قبة مضروبة وهو
بيد رجل وطيها وان كان نهارا والحجلة والقبة كذلك ولو كان في محترز من خان يسكنه الناس فرد
الباب ولم يغلق والناس تعود في وسطه غير متردين لنظرهما صحت وان كانوا متردين لا تصح
وهذه الموانع من قبل الحتي ولو دخلت عليه فلم يعترضها ثم خرجت ودخل هو عليها ولم يعترضها لا تصح
عند ابي الليث وتصح عند الفقيه ابي بكر وكذا لو كانت نائمة ولو عرفها ولم تعرفه تصح **فرعان**
الاول لو قال ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها طلقت وتجب نصف المهر **الثاني** للزوج ان
يدخل بزوجه اذا كانت تطيق الجماع من غير تقدير وقد قدر بالبلوغ وبالتسع واعلم ان اصحابنا
اقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطي في حق بعض الاحكام تاكد المهر وثبوت النسب والعدة
والنفقة والسكني في مدة العدة ومراعاة وقت طلاقها ولم يقيموها مقامه في الاحصان
واذا خلا بالمراة ثم طلقها لا تحرم بناتها ولا يرث منها ولو مات في العدة للاحتياط الواجب
في هذه الاحكام وفي شرح الثاني ذكر تزوج البنت على عكس هذا ففيه خلاف واما في حق وقوع
طلاق آخر فقيه روايتان والاشبه وقوعه لان الاحكام لما اختلفت في هذا الباب وجبان يقع
احتياطا **قوله** وهذا التفصيل في مرضها قال الصدر الشهيد هو الصحيح **قوله** وهذا القول
اي رواية المنتقى في حق كمال المهر هو الصحيح دفعا للضرر عنها اما في حق جواز الافطار فالصحيح غيرها
وهو انه لا يباح الا لعذر وقد قدمنا في كتاب الصوم بحثا ان رواية المنتقى في جواز الافطار بلا عذر
شرح وجوب القضا فعد بالدليل من ظاهر الرواية وقول المصنف هو الصحيح احتراز عن رواية
شاذة عن ابي حنيفة انه يمنع لانه يمنعه الجماع ويجعله اثما لما فيه من ابطال العمل **قوله** اذ مر
على سلامة الآلة يعني ان خلوة الخصي صحيحة وهو كذلك بالاتفاق **قوله** والعدة واجبة في جميع
هذه المسائل اي عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة احتياطا لتوهم الشغل نظرا الى
التمكن الحقيقي وكذا في المجبوب لقيام احتمال الشغل بالسحق وكذا يثبت نسب الولد منه عند ابي
سليمان وذكر الترتاشي ان علم انه ينزل بيت وان علم بخلافه فلا وعليها العدة والاول احسن
وعلم القاضي بانه ينزل او لا ربما يتعذر او يتعسر قال العتابي بكلام مشاخنا في العدة الواجبة
بالخلوة الصحيحة انها واجبة ظاهرا او حقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها

(ترشوب النسب منه مطلقا من غير علم ازاله)

ديانة لا قضاء وقوله والعدة حق الشرع ولذا لا تسقط لو استقطها ولا يحل لها الخروج ولو اذن لها الزوج وتتداخل العدتان ولا يتداخل حق العبد والولد اي حق الولد ● ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسقي ماءه زرع غيره فلا يصدقان في ابطالها باتفاقهما على عدم الوطي بخلاف المرتدة مال فلاحتياط في ايجابه غير ان في وجه الاستدلال بالحديث على الحاق حق الولد نظرا **قوله** وذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان المانع ان كان شرعيا يجب العدة لثبوتها لتمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام المبين بعدم الشغل وما قاله به الترجماني وقاضيخان ويؤيده ما ذكره العتابي الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغر بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت التمكن حقيقة في غيرها واعلم ان المراد بوجوب العدة بالخلوة انما هو في النكاح الصحيح اما النكاح الفاسد فلا يجب العدة بالخلوة فيه بل بحقيقة الدخول **قوله** وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج وتدعى لها مهرا في كل من العقد والاستيناء اشكال ● اما الاول فان المطلقة قبل الدخول المفروض لها ذكر في المبسوط والمحيط والمختلف والحصران المتعة تستحب لها واجيب عن الاول ان الاستحباب مستعمل في اعم من الوجوب ليتناوله بالمعنى اللغوي او بزعم مخصوص بالصور السابقة وزيادة التخصيص لا تقدم ذكرها فكانه قال وتستحب لكل مطلقة غير تلك وعن الثاني انه قول القدوري بتعقبه فيه وفي بعض مشكلات القدوري اربعة اقسام واجبة وهي ما تقدم ومستحبة وهي التي طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهرا وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول وتدعى لها والرابعة ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وتدعى لها لان نصف المهر ثابت لها فيقوم مقام المتعة وقيل الصحيح هنا تغيير اوقع من الكاتب فذكر بعضهم ان في بعض النسخ ولم يسم لها مهرا وتقل في الدراية ضبطه كذلك عن غير واحد **قوله** وقال الشافعي رحمه الله يجب لكل مطلقة الا لمن ذكر وعن احمد روايتان كقولنا وتقدم تفصيل مالك ووجه قول الشافعي انها في المطلقة قبل الدخول والتسمية واجبة اتفاقا بالنص والاجماع وفي المدخول بها فلان وجوبها للمتعة الواجبة في صورة عدم التسمية للايحاش بالطلاق وما سلم لها من المهر ليس في مقابلته بل في مقابلة البضع فتجب دفعا للايحاش واما التي لم يدخل بها وقد سمي لها فوجوب نصف المهر لها اثبت بقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم بطريق المتعة اي بطريق الجابر المتعة في غيرها وهو غير صدع الايحاش لان المهر لعدم استيفاء منافع بضعها فلا يجب متعة اخرى والا تكررت وقوله فسخ مجاز لانه رفع طلاقا حتى استقر به عدد الطلاق لكنه كالفسخ من جهة انه كالحالة السابقة على النكاح بسبب عود المعقود عليه سالما اليها فلا يلزم كون ما ذكره على قول من قال يسقط كل المهر بهذا الطلاق لانه فسخ مرجب بطريق المتعة مخالفا لقول المحققين انه يبقى نصف المهر ويسقط نصفه بالنص ● وله ايضا قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حتما على المتقين خص منها تلك المطلقة بنص فنصف ما فرضتم جعله تمام حكمها وبه يحمل قوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات الى قوله فتعولون على غير المفروض لها لغلبة ان نصف مهرها بطريق المتعة **قوله** ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في

بكسر الواو

بكسر الواو وقع به السماع لانها مفوضة نفسها لوليها وللزوج وتجوز فتحها اي فوضها وليها للزوج وهي التي زوجت بلا مهر مسمى وحاصله منع كون علة الوجوب في الاصل وهي المفوضة الايحاش وابطل مناسبته للعلية اخرا بقوله وهو غير جار في الايجاش لانه باذن الشرع بل الوجوب فيها لتعويض عما كان واجبا لها من نصف مهر المثل لانه اقرب الى قيم من علمه الله تعالى استطاعا كان واجبا لها ثم اوجب لها شيئا اخر مكانه وعلم ان لاجانبة في الطلاق بل قد يكون مستحبا في ابي لا تصلح للزوجة ولا سقوط في المدخول بها مطلقا فلا يجب لها العلة المساوية ولا نسلم ان ما سلم للدخول بها في مقابلة البضع بل بتبوئها العقد على نفسها الملصق به المال في قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين ولهذا كان لها المطالبة به قبل الدخول غير ان بالدخول يتقرر ما كان على شرف السقوط وقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حتما على المتقين اما ان اللام للعهد الذكري في المطلقات التي لم يسم لهن لانهن تقدم ذكرهن بقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتموهن ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ثم قال ومتعوهن او براد بمتعوهن ايجاب نفقة العدة وكسوتها واما غير المدخول بها المسمى لها فجل الاتفاق وانما ابتنا الاستحباب في المدخولات لقوله تعالى امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ومن مدخولات **قوله** واذا زوج الرجل ابنته على ان يزوجه الزوج ابنته او اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الاخر اي صداقا فيه واتما قبله لانه لو لم يقبل على ان يكون بضع كل صداقا للاخر او معناه بل قال زوجتك بنتي على ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقيل جاز النكاح اتفاقا وتكون شغارا ولو زاد قوله على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك فلم يقبل الاخر ذلك زوجه بنته ولم يجعلها صداقا كان نكاح الثاني صحيحا اتفاقا والاول على الخلاف ثم حكم هذا العقد عندنا صحته وفساد التسمية فيجب مهر المثل ● وقال الشافعي رحمه الله بطل العقد بالمنقول والمعقول ● اما الاول فحديث عمر رضي الله عنه اخرجه الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الشغار وهو ان يزوج الرجل ابنته او اخته من الرجل على ان يزوجه ابنته او اخته وليس بينهما صداق والنهي يقتضي فساد المنهي عنه والفاسد في هذا العقد لا يفيد الملك اتفاقا وعنه صلى الله عليه وسلم قال لا شغار في الاسلام والنفي يرفع لوجوده في الشرع وعرف منه العقد الى كل ولي زوج مولية على ان يزوجه الاخر مولية كسيد الامة يزوج امته على ان يزوج الاخر مولية كذلك ● واما الثاني فان كل بضع حينئذ صداق ومنكوح فيكون مشتركا بين الزوج ومستحق المهر وهو باطل والاطناب في تقريره مستغنى عنه والجواب عن الاول ان متعلق النفي والنهي مسمى الشغار وما هو في مفهومه خلو عن الصداق وكون البضع صداقا وحن قائلون بنفي هذه الماهية وما يصدق عليها شرعا فلا يثبت النكاح كذلك بل ببطله فيبقى نكاحا سمي فيه ما لا يصلح مهرا فينعقد موجبا لمهر المثل كالنكاح المسمى فيه خمرا او خنزيرا فما هو متعلق النفي لم تثبته وما اثبتناه لم يتعلق به بل ● اقتضت العمومات صحته اعني ما يفيد الا نعقاد بمهر المثل عند عدم تسمية المهر او تسمية ما لا يصلح مهرا فظهر انا قائلون بموجب المنقول حيث نفيناه وعن الثاني بتسليم بطلان الشركة في هذا الباب وعن لم تثبته اذ لا شركة بدون الاستحقاق وقد ابطلنا كونه صداقا فبطل استحقاق مستحق المهر بضعة فبقي كله منكوحا في عقد شرط فيه شرط فاسد ولا يبطل به النكاح بخلاف ما لو زوجت نفسها من رجلين فان بطلا

الاشتراك فيه لم يستلزم بطلان النكاح وانما استلزمه عدم موجب التعيين لعدم الاولوية **قوله** وان تزوج حرة
على خدمته سنة فلها مهر مثلها وقال محمد رحمه الله في الجامع لها قيمة خدمته **وليذكر** العتق ولا خلاف
واختلف في قول ابي يوسف فقال الهندواني ينبغي ان يكون مع محمد وقال بعض المشايخ مع ابي حنيفة وهو
الاظهر والا لم يتصور الخلاف محمد في الجامع الصغير **قوله** وقال الشافعي لها تعليم القرآن والخدمة
في الوجهين اي وجهي حرية الزوج وعبديته **قوله** وكذا المنافع على اصلنا فصرا النظر على هذه النكتة يرجح
ان لا يصح تسمية شيء من المنافع وملاحظة قوله وخدمة العبد ابتغاء بالمال ليتضمنه تسليم رقبته وهي مال
يقتضي جواز منافع جميع الاعيان ما خلا خدمة الحر ويوافقه عموم مفهوم قوله وسكذا لك الحر وهذا موافق لما
في جامع قاضي خان وشرح الثاني لنجم الدين عمر النسفي وما قاله في البدايع لو تزوجها على سائر منافع
الاعيان سكنى داره وخدمة عبده وركوب دابته والحمل عليها وزراعة ارضه يعني ان تزرع هي ارضه ونحوها
من منافع الاعيان مدة معلومة صحت التسمية لان هذه المنافع اموال والحق بها الاموال شرعا في سائر العقود
لكن الحاجة والحاجة في النكاح مختصة والامكان الدفع ثابت بتسليم محالها اذ ليس فيه استخدام المرأة زوجها
يفيد جواز تسمية خدمة الحر وهو الصحيح وفي الغاية معزيا الى المحيط لو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح صحة وترجع
على الزوج بقيمة خدمته وهذا يشير الى انه لا يجد بها فاما لانه اجنبي فلا يؤمن الانكشاف عليه مع مخالطة للخدمة
وأما ان يكون مراده اذا كان بغير امر ذلك الحر ولم يجزه وأنت اذا تأملت تعليل محمد رحمه الله وجوب قيمة
الخدمة بان المسمى مال لانه خرج عن التسليم للمنافضة وتعليلها نفي ما لبثه بعدم استحقاقه في هذا العقد
حال المنيد انه لو استحق تسليمه الحق بالاموال لكن انتفى ذلك للزوم المنافضة لانكاد تتوقف في صحة تسمية
خدمة حر آخر ثم بعد هذا يجب ان ينظر فان لم يكن بامر ولم يجزه وجب قيمتها وان كان بامر فان كانت خدمة معينة
تستدعي مخالطة لا يؤمن معها الانكشاف والفتنة وجب ان تمنع وتعطى هي قيمتها ولا تستدعي ذلك وجب تسليمها وان كانت
غير معينة بل تزوجها على منافع ذلك الحر حتى تضر اخاها لانه اجر وحد فان صرفه في الاول فكالاول او في الثاني
فكالثاني وقد زال المنصف الربا حرا بقوله خلاف خدمة حر آخر فانه لا منافضة والحاصل ان مالا او منفعة
يمكن تسليمها شرعا جاز التزوج عليها وما لا يجوز كخدمة الزوج الحر للمنافضة وحر آخر في خدمة تستدعي خلوة
للفتنة وتعليم القرآن لعدم استحقاق الاجرة على ذلك كالاذان والامامة والحج وعند الشافعي رحمه الله
يجوز اخذ الاجرة على هذه فصح تسميتها واختلفت الرواية في رعي غنمها وزراعة ارضها للتردد في تحقيقها خدمة
وعدمه وكون الاوجه الصحة لنقل الله سبحانه قصة شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام من غير بيان لنفيه
في شرعنا انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو مستأنف **قوله** بخلاف رعي الاغنام الى آخره
يعني انه لم يخص خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين في القيام على مصالح منالهما اي يقوم كل بمصالح
مال الآخر على انه ممنوع في رواية في الدراية بخلاف رعي الغنم والزراعة حيث لا يجوز على رواية الاصل
والجامع وهو الاصح يعني يجوز ان يزرع لها ارضها ويجوز على رواية ابن سماعة لانه ليس من باب الخدمة لما
ذكرنا الا ترى ان الابن اذا استأجر اباه للخدمة لا يجوز ولو استأجره ولو استأجره للرعي والزراعة يصح
انتهى **واذا اعتقها وجعل عتقها صداقها** كان يقول اعتقتك على ان تزوجني فتسكت بعوض العتق
فتبتل صح العتق وهي بالخيار ان شاء تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها خلافا لابي يوسف له الحديث الصحيح

هو ان يسمي خدمة الحر على الصحيح الخ

انه صلى الله عليه وسلم تزوج صفية وجعل عتقها صداقها فلنا نص كتاب الله تعالى يعين المال فانه يعد عد المحرمات
احل ما وراءهن معيدا بالابتغاء بالمال قال الله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم الآية وقول الراوي
ذلك كناية عن عدم المهر يعني اعتقها وتزوجها ولم يكن شيء غير العتق والتزوج بالكلية جائز للنبي صلى الله عليه وسلم
دون غيره وغاية ما فيه ان ما ذكرناه محتمل لفظ الراوي فيجب حمله عليه دفعا للمعارضة بينه وبين الكتاب
وان ابت ان تتزوجه الزمناها بقيمتها ولو كانت الجارية امر ولد فاعتقها على ذلك فابت قال ابو حنيفة رحمه الله
لا يجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم عنده ولو قالت لعبدها اعتقتك على ان تزوجني بالف او علي ان
تعطيني الفا فقبل عتق فان ابى تزوجها فعليه قيمة نفسه وان تزوجها بالف فنصف الالف على قيمة نفسه وعلى
مهر مثلها فما اصابا لرقيقة قيمته وما اصابا المهر مهرها ينتصف بالطلاق قبل الدخول **قوله** فان تزوجها
على الف حاصل وجوهها اذا تزوجها على متاع فاما من الدراهم والدنانير او المكيل او الموزون غير المعين بخلاف
المعين منها فانه كالعرض واما من العروض او الحيوان معينا او في الذمة ففي الاول ان وهبته الكل او نصفه لعبد
قبض الكل ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه اتفاقا او قبله لم يرجع بشيء خلافا لزفر او بعض بعضه
لم يرجع بشيء خلافا لهما وقالا يرجع بنصف المقبوض كائنا ما كان من النسبة حتى لو كاتب وهبته اقل من النصف
وقبضت الباقي رجع عليها بنصف المقبوض وعنده يرجع الى تمام نصف القداق وفي الثاني لا يرجع بشيء مطلقا
فنصا ولو قبض واوجب زفر رحمه الله رجوعه بنصف قيمة العرض وجه الاتفاقية في الاول ان المقبوض
ليس نصف المهر لانه وصف في الذمة بل مثل تقع به المقاصة فظهر ان الواصل اليه غير ما يستحقه بالطلاق
فصار كما لو اعتاض عن المهر عرضا ثم باعه قبل القبض ثم طلقها قبل الدخول بعد البيع وتقرر
انحى نصف المهر الا ترى ان لها ان تمسك ما اخذته منه وتعطيه غيره اذا طلقها قبل الدخول بعد البيع وتقرر
المصنف ناظرا الى ان الواجب بالطلاق دراهم مطلقة وهذا لبيت الاعيان ويدل على انها ليست عين
الواجب كونها لها ان تمسكها وتدفع غيرها عند الطلاق وجه قول زفر رحمه الله في ثاني شقي الاركب
ان الواصل اليه وان كان نفس الدين لكن وصل اليه بسبب غير الطلاق وهو الابراء وهو مسبب عن الابراء غيره
مسبب عن الطلاق لما عرف من ان اختلاف الاسباب توجب اختلاف المسببات شرعا اصله حديث لحم
بريرة فواسطة لزوم الاختلاف شرعا لم يصل اليه عين ما يستحقه فصار كالاولى وجه الاستحسان
ان المستحق بالطلاق وهو سقوط نصف الدين عنه تحقق بالابراء الحكمي فحين ثبت الطلاق لم يوجد شيئا لعدم
مصادفته شغل الذمة بالمهر وهو محل اثره لانه انما يؤثر في شغل الذمة بالاسقاط فلو اوجبت شيئا احتر
كما لك انه يرجع عليها بحسبانه عين فكان ذلك غير موجبه في محله وصار كمن عليه الدين الموجل اذا عجله
ثم حل الاجل لا يجب شيء آخر واذا تأملت هذا التقرير سقط عنك ما تكلف في دفع لزوم اختلاف السبب
باختلاف السبب من تخصيص الدعوى بالاعيان لانها تقبل التغيير بتغير صفاتها بخلاف الاوصاف كالدين
فيما نحن فيه حيث لا تقبل ذلك لاستحالة قيام الصفة بالصفة وهو مدفع فاسد لان ثبوت التغيير شرعا
لا يتوقف على ذلك انما هو اعتبار شرعي وقيام الصفة بالصفة بمعنى الاختصاص الناعت ليس محالا على
ما عرف في التحقيقات الكلامية ثم يكن حمل قوله في الكتاب انه وصل اليه عين ما يستحقه وهو براءة ذمته
عن نصف المهر الا ترى عليه اي عين ما يستحقه ذاتا لا من حيث هو سبب لا براء ولا يبالي باختلاف السبب
عند حصول المقصود سابقا فانه لم يؤثر شيئا حينئذ وجه قولهما في قبض النصف الحاق البعض بالكل

وهو قول الشافعي في الأصح يعني لو تبعضت الكلم وهبته لم يرجع ببعضه فاذا اقتضت النصف يرجع ببعضه ولا يخفى
ان الملازمة تحكم فان رجوعه في صورة قبض الكل ليس لكونه قبض الكل ولا البعض بل لانه لم يصل اليه عين
ما يستحقه بالطلاق وهذا المناط متحقق في صورة قبض النصف بنا على ان الطلاق قبل الدخول اعادة نصف
الصداق الى ملكها فلزم ملكها للزوج فيظهران الصداق الى الدين بذلك مشتركا بينهما يعني بتبين ذلك والا فحال
الهبة كان كله ملكها ظاهرا فاذا اقتضت النصف انصرف الى حقها كالكيل او موزون بين اثنين وهو في يد احدهما
فقبض صاحبه نصفه كان المقبوض حقه فاذا ابرأته بعد ما قبضت النصف من الباقي او الكل كان الواصل اليها
عين ما تستحقه بالوجه المذكور في هبة الكل قبل قبضه فظهران الحاقهما البعض بالكل بوصف طردي غير مؤثر
وتقرير الوجه الثاني ظاهر من الكتاب وقوله والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح يؤيد انها لو حطت
حتى بقي اقل من عشرة صح ولا تستحق غيره وتسمية ما دون العشرة في اصل العقد لا تصح وقيد بالنكاح
لانه يلتحق في البيع باصل العقد ووجه الفرق ان البيع عقد معاوضة ومبادلة مال بمال ومرابحة متمحضة
الحاجة الى دفع الغبن فيه فاعتبر الحط لقصد دفعه فالتحق باصل العقد ولا كذلك عقد النكاح فليس
كذلك الحط فيه وقوله الا ترى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى تتنصف استيضاح لعدم الالتحاق وهو مشكل
فان عدم التحاق الزيادة باصل العقد هو الدافع لقول المانعين لها لو صح كان ملكه عوضا عن ملكه
فاذا لم يلتحق بقي ابطالا لم بلا جواب فالحق انها تلتحق كما يعطيه كلام غير واحد من المشايخ وانما لا تتنصف
لان الانصاف خاص بالمفروض في نفس العقد حقيقة بالنص المقيد بالعادة المنصرف اليها على ما مر وهذه
لم توجد حقيقة حالة العقد بل لحقت به ولان وجه الحاقها بالبيع وهو انه قد يكون خاسرا او زايدا متضررا
بالمشتري فيرد الى العدل يجري في النكاح وخسرانه يتنصف عن مهر مثلها فيرد بالزيادة اليه فان
زوجها مع نقصها عن مهر مثل اخواتها مثلا يعتبر الندم لها وزيادته يعتبه له • وجه قول زفر رحمه الله
في العرض المعين وهو احد قولي الشافعي في الجديد واختاره اكثر اصحابه ان الواجب فيه رد نصف عين المهر
على ما مر تقريره من ان السالم بالعينية غير ما تستحقه بالطلاق لاختلاف السبب فتربت على الطلاق منتفاة
ويجب قيمة نصفه لتعذر عينه كما لو تزوج على عبد الغير فابى سيده • وجه الاستحسان ان الواجب
بالطلاق سلامة نصف المقبوض وقد وصل عين ذلك اليه فلم يصادف الطلاق ما كان شاغلا لذمتها ليانع
وجوب تفريغها منه عليها نحو ما سلكت في التقرير السابق وحمل كلام الكتاب هنا عليه سهل مما تقدم
قوله بخلاف ما اذا كان المقبوض دينا اي دراهم واخرجها فان الواصل اليه حينئذ ليس عين ما تستحقه
لعدم تعينها وبخلاف ما اذا باعت من زوجها العرض المذكور فانه وان وصل اليه عين ما تستحقه لكنه يبدل
والسالم يبدل بمنزلة ذلك البدل نفسه الذي كان في ملكه فكانه لم يصل اليه شيء ولو كان العرض او الحيوان
في الذمة فكذلك الجواب اي لا يرجع عليها بشيء قبضتا ولم تقبضا اما اذا لم تقبض فتقريره تقريره دينا
واما ان قبضته ثم وهبته فلان المقبوض فيه متعين للرد بالطلاق فليس لها ان تمسكه وتدفع غيره بخلاف المقبوض
من الدراهم وانما وقعت هذه المفارقة لان الاصل ان لا يثبت العرض في الذمة للجهالة وكذا لا يثبت في
المعاوضات المحضة كالشراء لكنها تحملت في النكاح لجري التسامح في العوض فيه لانه غير المقصود منه
فاذا عين بالتسليم صار كان العقد وقع على ذلك المقبوض فيجب رد عينه اذا استحق كما لو كان معينا

لانم ان الحاق الحط والزيادة في البيع باصل العقد محقق ص ر والمضرة اللازمة في البعض فقط بل مع كونها في العقد عقد معاوضة ومغابنة ايضا كالهم على ان الحاق في النهاية والنكاح ليس كذلك منه

في الابتدا فيعطى حكمه وبيانه في خلاف زفر رحمه الله في هذه ايضا لما عرف من اصله وهو اشتراط وصوله اليه
من الجهة المستحقة وما ذكر في الغاية قال زفر في الدراهم والدنانير المعينة لا يرجع عليها بنا على اصله
في تعينها استبعدت صحته عنه لما علم من اشتراطه اتحاد الجهة الا ان تكون روايتان فيما يتعين واذا قد
اجرا الكلام الى شيء مما يتعلق بامها والعرض المعين فهذه فوايد تتعلق به كلها من المبسوط فنقول لا يثبت فيه
خيار الرؤية فلو تزوجها على شيء بعينه لم تره فاتاها به ليس لها رده ويثبت فيه خيار العيب فلها رده •
اذا كان العيب فاحشا وهو ما ينقص عن القيمة قدرا لا يدخل تحت تقويم المقومين خلافا لعيب البيع اما خيار
الرؤية فلعدم الغاية في اثباته اذ الغاية في اثباته التمكن من اعادة العوض الذي قوبل بالمسمى كالمرأة
في النكاح وهذا الجهل بالبيع لانه يفسخ بالرد خلافا للنكاح لا يفسخ برد المسمى بخيار الرؤية ولا ترد المرأة
بكل غاية ما يجب به رد المسمى فيه فيمنه والقيمة ايضا غير مرضية • واما خيار العيب فلثبوت فايدته وهي •
الرجوع بقيمته صحيحا لان السبب الموجب للتسمية هو العقد ولم يبطل بالاتفاق فلا يجوز الحكم ببطلان التسمية
مع بقا السبب الموجب له صحيحا ولكن بالرد بالعيب يتعذر تسليم العين كالترم فيمته كالعبد المغصوب
اذا ابق وعلى هذا الاصل اذا هلك الصداق المعين قبل التسمية لا تبطل التسمية بل يجب مثله ان كان
مثليا والا قيمته وكذا لو استحق هذا اذا كان العيب قايما وقت العقد فان تعيب في يد الزوج قبل
التسليم بسير افليس لها غيره وعن زفر رحمه الله لها الخيار او فاحشا فاما بفعل الزوج فلها خياران بقيمته
فيمته يوم تزوجها او ناضر وتضمن الزوج النقصان لانه اتلف جزا من الصداق ولو اتلفه ضمنه فاذا اتلف
بعضه لزمه قدره وعن ابي حنيفة اذا اختارا اخذه لا يضمنه النقصان واما بافة سماوية فلها هذا الخيار
عيرانها لا تضمنه النقصان اذا اختارت اخذه واما بفعل الصداق نفسه ففي ظاهر الرواية هو كالعيب
السماوي لان فعله بنفسه هدر وعن ابي حنيفة انه كتعييب الزوج واما بفعلها فتخير تابعة له كله وانما
بفعل اجنبي يجب ضمانه النقصان ويكون ضمانه بمنزلة الزيادة المتولدة قبل القبض فيثبت لها الخيار
للتخير بين ان تاخذه وتضمن الجاني نقصانه او تضمن الزوج قيمته وهو يرجع على الجاني وليس لها ان تاخذ العين
وتضمن الزوج النقصان لانه لا صنع منه هذا كله اذا دخل بها او مات عنها فان طلقها قبل الدخول
فهي في حق النصف كما في الكل لو طلقها بعد الدخول فلو تعيب في يدها بعد قبضها ثم طلقت قبل الدخول فلو تعيب
في يدها بعد قبضها ففي السماوي ان شاء ضمنها الزوج نصف قيمته يوم قبضه لتعذر رد ها اياه كما قبضته
وان شاء اخذ النصف وليس عليها ضمان نقصان والتعيب بفعل الصداق كالسماوي وكذا بفعلها لانه
صار ملكا لها صحيحا فلا يوجب ضمان نقصان عليها واذا كان بفعل اجنبي فهو ضامن وهو كالزيادة
المنفصلة المتولدة من العين لانه بدل جزء من العين فيمنع نصف الاصل بالطلاق وانما يرجع الزوج عليها
بنصف قيمة الصداق يوم قبضه • وكذا اذا تعيب بفعل الزوج لان الزوج بعد تسليمه كالاجنبي في ايجاب
الارش وكذلك يمنع تنصيف الصداق بالطلاق فلو كان اذا تعيب في يدها بعدما طلقها قبل الدخول
كان للزوج ان يا خذ نصف الاصل مع نصف النقصان لان السبب فسد في النصف بالطلاق وصار مستحق
الرد على الزوج فكان في يدها في هذه الحالة كالمقبوض بشراء فاسد فيلزمها ضمان النقصان سواء
تعيب بفعلها او بفعله او بامر سماوي لانه مضمون عليها بالقبض والاوصاف تتقوم بالقبض كالمغصوب

وان كان بفعل اجنبي فالارش كالزيادة المنفصلة وقد ذكرنا حكمها وقع في مختصر الحاكم ابي الفضل ان المشتري في يدها قبل الطلاق وبعده في الحكم سواء قال الشيخ الامام في المبسوط وهو غلط بل الصحيح في كل فصل ماذكرنا فلو كان المتر جارية فلم يقبضها حتى وطيها الزوج فجاءت بولد فادعاه لم يثبت نسبه لان الاستيلاد في ملك المرأة غير صحيح الا ان الحد يسقط عنه للشبهة لان الصداق مضمون عليه بالعقد كالمبيع في يد البائع وعليه العقر وهذا العقر مع الولد زيادة منفصلة متولدة من الاصل لان المستوفي بالوطي في حكم جزء من العين والعقر بدله فاذا طلقها قبل الدخول تنصف الكل فيكون العقر والجارية بينهما ولا تكون الجارية ام ولد للزوج لعدم ثبوت نسب ولدها منه ولكن يعتق نصف الولد على الزوج لانه ملك ولده من الزنا فيعتق عليه تحرية ويسعى للمرأة في نصف قيمته ولا يصير الزوج ضامنا لانه ما صنع في الولد شيئا انما صنع الطلاق وذلك ليس مباشرة لاعتاق الولد بل من حكم الطلاق عود النصف الى الزوج ثم يعتق عليه حكما لملكه وان ماتت الجارية عند المرأة او قتلت ثم طلقها قبل الدخول فللزوج عليها نصف القيمة يوم قبضت لانه تعذر عليها رد نصف الصداق بعد تقرر السبب الموجب له ولا سبيل للزوج على القاتل لان فعله لم يلاق ملكه بل ملك المرأة فلا يضمنه شيئا واذ قد جرى الكلام في الزيادة في الثمن فلنستوفه وحاصله من المبسوط ان الزيادة قبل قبضه متصلة كالسمن والجمال والحلا البياض من العين ومنفصلة متولدة من العين كالولد والثمار والعقر وغير متولدة كالكسب والغلة وذلك كله يسلم لها اذا ظلها او ماتت عنها لانه يملك بملك الاصل وملك الاصل كان سالما لها وقد تقرر ذلك بالموت والدخول فكذلك الزيادة فاما اذا طلقها قبل الدخول فالزيادة المتولدة منفصلة او متصلة تتنصف بالطلاق مع الاصل لانه في حكم جزء من العين والحادث من الزيادة بعد العقد قبل القبض كالموجود وقت العقد بدليل المبيعة فان الزيادة المتولدة هناك كالموجود وقت العقد حتى يصير بمقابلتها شيء من الثمن عند القبض واما غير المتولدة كالكسب والغلة فلا يتنصف بالطلاق قبل الدخول بل الكل لها في قول ابي حنيفة وفي قولهما يتنصف مع الاصل وكذا لو جاءت الفرقة من قبلها قبل الدخول حتى بطل ملكها عن جميع الصداق يسلم لها الكسب عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يدور الكسب مع الاصل وكذا البيع قبل القبض يسلم الكسب للمشتري وعندهما هو للبائع لما ان الكسب زيادة منفصلة عن الاصل فيكون كالولد فكما لا يسلم لها اذا ابطل ملكها عن الاصل فكذلك هنا وهذا الان بطلان ملكها عن الاصل لانفساخ السبب فيه والزيادة انما تملك بملك الاصل متولدة كانت اولا فاذا انفسخ سبب الملك في الاصل لا يبقى سببا لملك الزيادة وحجة الوجه لابي حنيفة رحمه الله ان سبب ملك الزيادة غير سبب ملك الاصل لان سبب ملك الاصل يصير شرطا في سبب ملك الاصل مثلا قبول عند النكاح وفي الزيادة الاكتساب المكتسب وهو اما احتطاب العبد او اجارته نفسه او قبوله الهبة وهذه الاسباب لا تنفسخ بالطلاق بخلاف الكسب اذا كان العبد مأذونا للملك ظفر فيه مولاه بذلك السبب لوصلة الملك بينهما وقت الاكتساب ويبطلان ملكه في الاصل لا يتبين انه لم يجلبه في الملك بذلك السبب وليس الكسب كالزيادة المتولدة لان المتولد جزء من الاصل يسري اليه ملك الاصل لا ان يكون مملوكا بسبب حادث الا ترى ان ولد المكاتبة يكون مكاتبا وولد المبيعة

قبل القبض

قبل القبض يكون مبيعا يقابله حصة من الثمن عند القبض وكسبه ليس مبيعا ولا يقابله شيء من الثمن وان قبض مع الاصل ولو قبضت الاصل مع الزيادة المتولدة ثم طلقها قبل ان يدخل بها نصف الاصل والزيادة لان حكم التنصف عند الطلاق ثبت في الكل حين كانت الزيادة قبل القبض فلا يسقط ذلك بقبضها ولو كانت قبضت الاصل قبل حدوث الزيادة ثم حدثت في يدها ثم طلقها قبل الدخول فاما ان تكون غير متولدة او متولدة من العين وهي اما متصلة او منفصلة فان كانت غير متولدة كالكسب والغلة فهو سالم لها ورد نصف الاصل على الزوج لان حدوث الكسب كان بعد تمام ملكها وبدها فيكون سالما لها وان لزمها رد الاصل او بعضه كالمبيع اذا اكتسب في يد المشتري ثم رد الاصل بعيب يبقى الكسب سالما له وهذا لقوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان وقد كان الصداق في ضمانها فتسلم منفعته والكسب بدل النفقة وان كانت متولدة من العين فان كانت منفصلة كالولد والثمار امتنع تنصف الاصل بالطلاق وعود الكل اليه اذا جاءت الفرقة من قبلها وانما للزوج في الطلاق نصف قيمة الاصل وفي رد نصفها جميع قيمته يوم قبض لانه تعذر عليها رد نصف الصداق بعد تقرر السبب الموجب له ولا سبيل للزوج على القاتل لان فعله لم يلاق ملكه بل ملك المرأة فلا يضمنه شيئا واذ قد جرى الكلام في الزيادة في الثمن فلنستوفه وحاصله من المبسوط ان الزيادة قبل قبضه متصلة كالسمن والجمال والحلا البياض من العين ومنفصلة متولدة من العين كالولد والثمار والعقر وغير متولدة كالكسب والغلة وذلك كله يسلم لها اذا ظلها او ماتت عنها لانه يملك بملك الاصل وملك الاصل كان سالما لها وقد تقرر ذلك بالموت والدخول فكذلك الزيادة فاما اذا طلقها قبل الدخول فالزيادة المتولدة منفصلة او متصلة تتنصف بالطلاق مع الاصل لانه في حكم جزء من العين والحادث من الزيادة بعد العقد قبل القبض كالموجود وقت العقد بدليل المبيعة فان الزيادة المتولدة هناك كالموجود وقت العقد حتى يصير بمقابلتها شيء من الثمن عند القبض واما غير المتولدة كالكسب والغلة فلا يتنصف بالطلاق قبل الدخول بل الكل لها في قول ابي حنيفة وفي قولهما يتنصف مع الاصل وكذا لو جاءت الفرقة من قبلها قبل الدخول حتى بطل ملكها عن جميع الصداق يسلم لها الكسب عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يدور الكسب مع الاصل وكذا البيع قبل القبض يسلم الكسب للمشتري وعندهما هو للبائع لما ان الكسب زيادة منفصلة عن الاصل فيكون كالولد فكما لا يسلم لها اذا ابطل ملكها عن الاصل فكذلك هنا وهذا الان بطلان ملكها عن الاصل لانفساخ السبب فيه والزيادة انما تملك بملك الاصل متولدة كانت اولا فاذا انفسخ سبب الملك في الاصل لا يبقى سببا لملك الزيادة وحجة الوجه لابي حنيفة رحمه الله ان سبب ملك الزيادة غير سبب ملك الاصل لان سبب ملك الاصل يصير شرطا في سبب ملك الاصل مثلا قبول عند النكاح وفي الزيادة الاكتساب المكتسب وهو اما احتطاب العبد او اجارته نفسه او قبوله الهبة وهذه الاسباب لا تنفسخ بالطلاق بخلاف الكسب اذا كان العبد مأذونا للملك ظفر فيه مولاه بذلك السبب لوصلة الملك بينهما وقت الاكتساب ويبطلان ملكه في الاصل لا يتبين انه لم يجلبه في الملك بذلك السبب وليس الكسب كالزيادة المتولدة لان المتولد جزء من الاصل يسري اليه ملك الاصل لا ان يكون مملوكا بسبب حادث الا ترى ان ولد المكاتبة يكون مكاتبا وولد المبيعة

ابن سماعة عن ابي يوسف تفصيلا قال في الطلاق يرجع الزوج عليها بنصف قيمة الاصل وعند رد لها بنسخ البيع يسترد منها الاصل مع الزيادة لان الردة تنسخ السبب من الاصل فيكون الرد بحكم انفساخ السبب بمنزلة الرد لفساد البيع وفيه يثبت الرد في الاصل والزيادة اما الطلاق فحل العقد وليس بنسخ له من الاصل فلا يثبت حق الزوج في الزيادة التي لم تكن في ملكه ولا في يده ويتعذر نصف الزيادة نصف الاصل وجه ظاهر الرواية انها ملكت الصداق بالعقد وتم ملكها فيه بالقبض فحدثت الزيادة على ملك تام لها والتنصيف عند الطلاق انما يثبت في المفروض في العقد وليست الزيادة مسماة فيه ولا حكما اذ لو يرد القبض المستحق بالعقد فتعذر تنصفها وهي جزء من العين فيتعذر نصفها بعذر تنصف العين كالزيادة المتصلة في المبيع تمنع رد الاصل بالعيب اذا كانت حادثة بعد القبض وهذا بخلاف الزيادة المنفصلة في الموهوب فانه لا يمنع الواهب من الرجوع في الهبة الاصل لان الهبة عقد تبرع فاذا رجع في الاصل يثبت الزيادة للموهوب له بغير عوض فاما البيع والنكاح فعاوضة فبعد تعذر رد الزيادة لو اثبتنا الرد في الاصل يثبت الزيادة سالمة بلا عوض وهي جزء من الاصل ولا يجوز ان يسلم الملك بلا عوض بعد رفع عقد المعاوضة واذا تعذر تنصف الاصل وجب عليها نصف قيمته للزوج لتعذر رد العين بعد تقرر سبب وجوبه ولما كان الصداق انما دخل في ضمانها بالقبض كان المعتبر قيمته وقت القبض وان كانت منفصلة كالسمن والجمال والحلا البياض فظلها قبل الدخول عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هذا والزيادة المنفصلة سوا انما للزوج عليها نصف قيمة الصداق يوم قبضته وعند محمد وزفر رحمهما الله يتنصف الاصل بزيادته لان النكاح عقد معاوضة والزيادة المتصلة لا عبرة بها في عقود المعاوضات كما لو اشترى جارية بعبد وقبضها فازدادت

متصلة ثم هلك العبد قبل التسليم اورده المشتري بعيب فانه يسترد الجارية بزيادتها بخلاف ما لو كانت الزيادة منفصلة وهذا الان المتصلة كزيادة السعر الاترى انها لو حدثت قبل القبض لا يقسم الثمن باعتبارها كزيادة السعر فكذا في الصداق بخلاف الموهوبة فان الزيادة المتصلة فيها تمنع الرجوع لان الهبة ليست بعقد ضمان فالقبض حكمه لم يوجب ضمان العين على الموهوب له ليبقى للواهب حق في العين حتى يسري الى الزيادة واذا تعذر الرجوع في الزيادة تعذر في الاصل لانه لا ينفصل عنها بخلاف قبضها الصداق فانه قبض ضمان لحق الزوج فيتبين به بقاء حق الزوج فيسري الى الزيادة كالبيع ولهما ان هذه الزيادة حدثت من ملك صحيح لها فيكون سالما لها بكل حال كالمتصلة واذا تعذر تنصف الزيادة تعذر تنصف الاصل لما قال محمد رحمه الله والدليل عليه ان الصداق في حكم المقابلة من وجه لانها تملكه لا عوضا عن ماله والمتصلة في الصلاة اكثر تمنع رد الاصل كالموهوب وتأثير المتصلة في الصلاة اكثر من المنفصلة حتى ان المتصلة في الهبة لا تمنع الرجوع والمنفصلة تمنع ثم الزيادة المتصلة هنا تمنع تنصف الاصل فالمتصلة اولى ان تمنع فاما البيع فالصحيح ان عند ابي حنيفة وابي يوسف ان المتصلة تمنع فسخ العقد من الاصل كالمتصلة وما ذكر في الماذون هو قول محمد وقد نص في كتاب البيوع على ان الزيادة المتصلة تمنع الفسخ بالتحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف كالمتصلة واما اذا كان حدوث الزيادة في يدها بعد ما طلقها قبل الدخول فانه ينتصف الاصل مع الزيادة لان بالطلاق صار رد الاصل مستحقا عليها فيسري ذلك الى الزيادة كالمشتراة شراء فاسدا ترد بالزيادة المتصلة والمنفصلة بخلاف ما قبل الطلاق **قوله** واذا تزوجها الى آخره للمسألة صورتان الاولى ان يسمي لها مهرا ويشرط لها ما معه ما لها فيه نفع كان لا يخرجها من البلد او لا يتزوج عليها او لا يتسرى او يطلق ضرتها والثانية ان يسمي لها مهرا على تقدير واخر على تقدير اخر اما الاولى فحكمها ظاهر في الكتاب وهو انه ان وفى لها فليس لها الا المسمى والا فلها مهر مثلها فلو كان مهر مثلها قدر المسمى او اقل لا تستحق شيئا اخر وقال زفر ان كان تمام الى المسمى مالا كالهدية ونحوها يجعل لها مهر المثل عند قوته والا فليس لها الا الف لان المال يتقوم بالاتلاف فلذا يمنع التسليم اذا شرط لها في العقد بخلاف طلاق الضرة ونحوه لا يتقوم فلا يلزم وقال الامام احمد رحمه الله اذا فات بيت لها الخيار في الفسخ لانها لم تتزوجه الا على ملك الموعوب فيه فصار كما اذا باع عبدا على انه حر او كاتب وهو بخلافه ولقوله صلى الله عليه وسلم احق الشروط ان توفوا به ما استحللتم به الفروج وجواب زفر ان ايجاب التسليم ليس للتقوم في المضمون بل لعدم رضاها بالالف الا به فبانتفائه ظهر عدم رضاها بالمسمى فكان لعدم التسمية وفيه مهر المثل وجواب الثاني ان ذلك ما في الشرط الصحيح وليس هذا منه لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا وهذه الشروط تمنع التزوج والتسري بوجه جاري على موجبها فكانت باطلة فلا يوثر عدمها في خيار الفسخ بل ان وفى تمت التسمية لرضاها بها والا استقر لعدم الرضى وفساد العقد ليس لازما لعدم التسمية ولا لعدمها اساسا اذ ليس ذكرها من الاركان ولا الشروط بخلاف البيع فان قيل ما استدل به لا يمس محل النزاع لان مقتضى الشرط المذكور ان لا يتزوج ما دامت تحته محتارا لعدم دخول خيار الفسخ في يدها وابن عدم التزوج محتارا لا من تحريمه شرطا فالجواب ان الشرط المحرم للحلال بعد ما حكم

بكونه باطلا

بكونه باطلا لا يتصور الا على ارادة كونه شرط تلك الحلال او فعل الحرام اذ لو اصل حنيفة بان ثبت به حكم الحل شرعا لم يكن باطلا واذا عارضه وجب حمل الاحنية المذكورة فيما روي على ما من الحنى في نفسه وهو المراد به ضد الباطل وهو اعم من الوجوب صادق عليه وعلى الجايز والمندوب لما مر فخص الواجب عينا بقي ان يقال اذا ظهر عدم رضاها بالالف لم يلزم كونه نكاحا بلا تسمية ولا تطيب للتطع بانها ليست مفوضة بل اعارضيت بتسمية صحيحة معينة وقد قالوا اذا سمى للبكر عند استيذانها مهرا فسكتت لا يكون رضا حتى يكون المهر واقرا ولا يصح النكاح بمهر المثل ولا به فكيف وهي مصرحة بنفيه وكون مهر مثلها اصلا لا يستلزم صحة النكاح به ما لم تكن مفوضة او تصرح بالرضى به والا فقد لا ترضى بمهر المثل تسمية فلا يبتدا النكاح عليها به فيجب ان تختار كما اذا زوجت نفسها من غير كفو فانه ينعقد ثم يثبت للولي خيار الفسخ واما ما ذكر من حمل لفظ احق في الحديث على ما ذكر فبلا موجب لان ذلك الموجب وهو تحريم الحلال منتف لانه لا يجرم التسري بهذا الشرط بل هو امتنع منه بالتزامه مختارا لاحد الامرين اليه وهو صحة التزوج وهذا الوسترى لا تقول لفعل محرما وهو اولى من امتناعه عن بعض المباحات بحلفه لا يفعله **واما الثانية** فكان يتزوجها على الف ان اقام لها اوان لا يتسري اوان يطلق ضرتها اوان كانت مولاة اوان كانت اعجمية او بيضاء او على البين ان كان اضدادها فان وفى بالاول او كانت اعجمية ونحوه فلها الالف والا مهر المثل لا يزاد على البين ولا ينقص عن الف عند ابي حنيفة وكذا ان قدم شرط البين يصح المذكور عندهم حتى لو طلقها قبل الدخول يجب لها نصف المسمى اولا بينا على انه لا حظ فيها وكذا في المسالة الاولى لان بالطلاق قبل الدخول يسقط اعتبار هذا الشرط وقالا الشرطان جايزان فلها الالف ان اقام لها والا لفان ان اخرجها وقال زفر الشرطان فاسدان فلها مهر مثلها لا ينقص عن الالف ولا يزاد على الاثنين وجه قول ابي حنيفة انه لا خطر في التسمية الاولى لكن في منجزة بخلاف الثانية في معلقة فاذا وجد شرطها بان اخرجها مثلا ثبت لها ذلك المسمى وقد كان ذلك المسمى الاول ثابتا لان المنجز لا يعدم بوجود المعلق فحين وجد المعلق بوجود شرطه اجتمع تسميتان فيجب مهر المثل للجهالة ووجه قولهما انهما معلقان فلا يوجد في كل تقدير سوى مسمى واحد ووجه قول زفر رحمه الله ان لا تعليق اصلا بل هما منجزان لان ما يقع مع المال انما يذكر للتزيين لا للشرط فاجتمعا فتساقطا للجهالة واصلها في الاجارات وستزداد هناك وضوحا ان شاء الله **واعلم** انه نقل عن الدبوسي لو تزوجها على الف ان كانت فتيحة والعين ان كانت جميلة يصحان بالاتفاق لانه لا خطر في التسمية الثانية لان احد الوصفين ثابت في نفس الامر جزما غير ان الزوج يجهله وجهالته لا توجب خطرا بالنسبة الى الوقوع وعدمه واشتكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بالف ان كانت مولاة او ليست له امراة وبالعين ان كانت حرة الاصل او له امراة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى ان يحمل مسالة النتيجة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر بن سماعة عن محمد على الخلاف فيهما **واعلم** انه لو كان تزوجها على الف وعلى طلاق فلانة تطلق بمجرد تمام العقد بخلاف ما لو قدم من كنا وان يطلق فلانة فانه ما لم يطلقها لم تطلق **وفي المبسوط** لو تزوجها على الف وعلى ان يطلق امراته فلانة وعلى ان ترد عليه عبدا فقبل ذلك البضع والعبد والزوج بدل الالف وشرط الطلاق ينقسم الالف على مهر مثلها وعلى قيمة العبد فان كانا سواء صار نصف الالف

ثمنا للعبد ونصفها صداقا لها واذا طلقها قبل ان يدخل بها فلها نصف ذلك وان دخل بها فلها نظر ان كان مهر
مثلها خمسمائة او اقل فليس لها الا ذلك وان كان اكثر فان وفى بالشرط فطلق فليس لها الا الخمسمائة وان ابى
ان يطلق لم يجبر عليه لانه شرط الطلاق وايقاع الطلاق لا يصح التزامه في الذمة فلا يلزمه بالشرط ٥
شيء ولها كمال مهر مثلها ولو كان تزوجها على الف وطلاق فلانة على ان ترد عليه عبدا وقع الطلاق بنفس
العقد والزوج بذل شيئين الالف والطلاق والمرأة البضع والعبد والشيئان متى قوبلا بشيئين ينقسم
كل واحد منهما على الآخرين فان كان مهر المثل وقيمة العبد سواء كان نصف الالف ونصف الطلاق صداقا
لها فاذا طلقها قبل الدخول كان لها مائتان وخمسون والطلاق الواقع على الصفة بائن لان بمقابلته
نصف العبد ونصف البضع وان لم يكن العوض مشروطا على المطلقة وانما جعلنا نصف العبد ونصف البضع
بمقابلة الطلاق لان المجهول اذا ضم الى المعلوم فلا تفاوت بالجهالة الذات دون القيمة ولو استحق العبد
او هلك قبل التسليم رجع بخمسمائة حصة العبد ونصف قيمة العبد ايضا لان نصف العبد بمقابلة
نصف الطلاق واستحقاق العبد او هلاكه قبل التسليم يوجب قيمته على من كان ملتزما تسليمه فلهذا
رجع بقيمة ذلك النصف وههنا المسألة التي تجاذبها بابا الشفعة والنكاح وهي ما اذا تزوجها على دار
على ان ترد عليه الف تستمر الدار على مهر مثلها وعلى الالف حتى لو اشتريا فالنصف مهر والنصف مبيع وان
تفاوتا تفاوتا وهذا بالاتفاق ثم هل تثبت الشفعة لجار هذه الدار فيها مثلا عند ابي حنيفة لا وعندهما نعم
اعتبارا للبعض البيع بالكل وهو يقول ما ثبت في ضمن شيء يعطى له حكم المتضمن لا حكم نفسه والبيع ههنا في ضمن ٥
النكاح اذ العقد بلفظ النكاح فحكمه حكمه ولا شفعة في الدار التي يتزوج عليها فكذا في هذه ولو اعتبر
البيع اصلا فسد لانه نكاح في ضمن بيع فينسد البيع لانه يبتنى بالشروط الفاسدة وقبول النكاح صار شرطا
فيه وفي فتاوى الحاصري من علامة البون ٥ رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا على ان يدفع اليه هذا
العبد فانه يسلم مهر مثلها على قيمة العبد ومهر مثلها لانها بذلت البضع والعبد بازاء مهر المثل والبدل
ينقسم على قيمة المبدل فما اصاب قيمة العبد فالبيع فيه باطل لانها باعته بشيء مجهول ويصير الباقي مهرا لها
وذكر في علامة الواقعات لامرأة اتزوجك على ان تعطيني عبدك هذا فاجابته بالنكاح جاز بمهر المثل
فلا شيء له من العبد فان هذا شرط فاسد ٥ واما جواز النكاح فلانه لا يبطل بالشروط الفاسدة انتهى وهذا
اختلاف في القدر الذي يجب لها اذ مقتضى هذا انه تمام مهر المثل بخلاف الاول **قوله** ولو تزوجها على هذا
العبد او هذا العبد او على هذا الالف او هذا العبد او على الف او الفين فان كان مهر مثلها اقل من اكثرهما
او مثله فلها الاوكس الا ان يرضى الزوج بدفع الارفع فهو لها الا ان ترضى بالاوكس وان كان اكثر من ارضاهما
او مثله فلها الارفع الا ان ترضى بالاوكس وان كان مهر مثلها بينهما ابى فرق الاوكس ودون الارفع فلها
مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة وقالا لها الاوكس في ذلك كله فان طلقها قبل الدخول فلها نصف الاوكس ٥
في ذلك كله بالاجماع فلو كانت قيمة العبدين سواء صح التسمية اتفاقا وكبر على ان مشاهدة الحال
في الواجب الاصلي في النكاح فعنده مهر المثل لانه اعدل اذ هو قيمة البضع لانه متقوم بحالة الدخول
بخلاف المسمى فانه قد يزيد على قيمته وقد ينقص فلا يعدل اليه الا عند صحة التسمية وقد صدت للجهالة بادخال
كلة او وعندهما الواجب الاصلي المسمى فلا يعدل عنه الى مهر المثل الا اذا فسدت من كل وجه وهو مشكل اذ يكن

ايجابا الاوكس لانه متيقن قياسا على ما لو خلعها على هذا العبد او هذا فانه يجب الاوكس فيهما اتفاقا وهذا
ان كان مقبولا عنهم فلا كلام فيه وان كان تخييرا فليس يلزم لجواز ان يتفقوا على ان الاصل مهر المثل ثم
يختلفوا في فساد التسمية وفي هذه المسألة عندهما فسدت لاد خالا واصيرا الى مهر المثل وعندهما لم تفسد
لان المردود بينهما لما تفاوتا ورضيت هي بايهما كان فقد رضيت بالاوكس فتعين دون الارفع اذ لا يمكن تعيينه
عليه مع رضاها بالاوكس واذا تعين مالها لم يصر الى مهر المثل لان المصير اليه حكم عقد لا تسمية فيه ٥
صحيحة وصار كالخلع على الف او الفين والاعتاق بان قال اعتقتك على هذا العبد او هذا وبذل فانه يجب
الاوكس فيهما وموفق بان يتعين الاوكس في هاتين ضرورة ان لا موجب فيهما في حق البدل وانما يجب ابو حنيفة
فيهما بالتسوية وان لا يلغو كلامهما بالكلية ولا ضرورة هنا لان للنكاح موجبا اصليا فاذا لم يتعين احد
ما ورد فيه لا يلزم الالغاء اذ يصان بتصحيحه بمهر المثل وهذا بخلاف ما لو خيرها بان قال على انها بالخيار
تأخذ ايهما شاءت او على اني بالخيار اعطيك ايهما شئت فانه يصح كذلك اتفاقا لانتفاء المنازعة اما ما نحن
فيه فلانها لو ارادت اخذ الارفع فامتنع تحققت المنازعة اذ ليس الرجوع الى قول احدهما باولى من الآخر
بخلاف التخيير اذ له الخيار يستبد بالتعيين وصار كبيع احد العبدين لا يجوز ٥ ولو سمى لكل ثمنا وجعل خيار
التعيين لاحدهما جاز بخلاف ما لو اقر له بالف او الفين حيث يتعين له الالف لانه لم يوقع ذلك في انشاء
معاوضة بل ذكر ان ذمته مشغولة باحد المالين والاصل براءة الذمة وهو في شك من اشتغالها بالاكثر
لم تجز بهما فلا تلزمانه بخلاف الالف فانه لم يشك فيها ٥ ولو تزوجها على الف حالة او مؤجلة الى سنة
ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فالمؤجلة لانها اقل ولو على الف حالة او الفين الى سنة ومهر مثلها
كالاكثر فالخيار لها وان كان كالاقل فله وان كان بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجوب الاقل
عليه **قوله** والواجب في الطلاق قبل الدخول الى آخره وعلى هذه الوكالات المتعة زائدة على نصف الاوكس
تحكم صرح به في الدراية فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الا متعة مثلها **قوله** واذا تزوجها
على حيوان غير موصوف الى آخره المنزكا يكون من المتقوديكون من العروض والحيوان فاذا كان عرضا او
حيوانا فاما معين كهذا العبد او الفرس او الدار فيثبت الملك مجرد القبول فيه لها ان كان مملوكا له ٥
وكذا لو لم يكن مشارا اليه الا انه اضافه الى نفسه كعبدي والا فلها ان تأخذ بشرائه لها فان عجز عن شرائه
لزمه قيمته ولو استحق نصف الدار خيرت في النصف الباقي في يدها ان شاءت ردته بالعيب الفاحش وهو ٥
التقييص في الاملاك المجتمعة ورجعت ببقية الدار وان شاءت امسكته ورجعت ببقية نصفها ولو طلقها
قبل الدخول كان لها النصف الذي في يدها خاصة ولو ولدت الامة عندهم مات الولد فليس على الزوج
ضمانه ولا يكون حاله اعلى من حال ولد المغصوبة ولكن لها الامة ان دخل بها ولا خيار لها ان كان النقصان
الولادة يسيرا وان كان فاحشا فلها ان شاءت اخذت الجارية ولا يضمن الزوج شيئا وان شاءت اخذت
قيمتها يوم تزوجها عليها لان نقصان الولادة كالعيب السماوي وقد كان الولد جابرا لذلك النقصان ٥
فاما اذا مات الولد ظهر النقصان لانعدام ما يجبره وقد بينا ثبوت الخيار لها في العيب السماوي لهذه
الصفة ولو كان الزوج قتله ضمن قيمته لانه اتلف امانة في يده فان كان في قيمته وفا بنقصان الولادة ٥
لم يضمن نقصانها وان لم يكن اجاب في كابي الحاكم بان عليه تمام ذلك ٥ قال شمس الائمة وهو غلط فقد بين

في الابتداء ان الزوج لا يضمن نقصان الولادة عند موت الولد فلذا لا يضمن ما زاد على قيمته من قدر التفاوت
ولكن ان كان بسيرا فلا خيار لها وان كان فاحشا فلها الخيار كما قلنا ولا اشكال في الثوب المعين في ثبوت
الصحة غير انه اذا زاد فقال هذا الثوب الهروي ولم يكن هرويا فليس لها غيره وعلى قول ابي يوسف
لها قيمة ثوب هروي وسط وعلى قول زفر لها الخيار بين ان تاخذ او تطلب قيمة الهروي الوسط لانها
وجدته على خلاف شرطه ولكنا نقول المشار اليه من جنس المسمى فيتعلق العقد بالمشار اليه وسنقرره ان شاء الله
تعالى اما غير معين فلا يخلو ان يكون مكيلا او موزونا او غيرهما ففي غيرهما ان لم يعين الجنس بان قال ثوب
ثوب دار لم يصح ويجب مهر المثل لفاحشة الجهالة لان جهالة الجنس لا تعرف الوسط لانه انما يتحقق في الافراد
المماثلة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذي تحته العتر والحمار وغيرهما والثوب الذي تحته القطن
والكتان والحرير واختلاف الصنعة ايضا والدار الذي تحتها مما تختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال
والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهالة الفحش من جهالة مهر المثل او بين
وان عينه بان قال عبدا مما في بيت صحت التسمية وان لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك
وكذا بانيها وهذا في عرفهم اما البيت في عرفنا فليس خاصا بما بيتات فيه بل ينال لمجموع المنزل والدار
فينبغي ان يجب بتسميته مهر المثل كالدار ويجبر على قبول قيمته لو اتاها بها ويقولنا قال مالك واحمد
خلافا للشافعي رحمه الله له ان عقد النكاح معاوضة فلا تصح التسمية مع جهالة العوض كالبيع ولنا
انه معاوضة مال بما ليس بمال والحيوان يثبت بذلك في الذمة اصالة ايجابا للشرع مائة من الابل
بكل واحد الدية وفي الجنين غرة عبدا او امة في الذمة وليس فيها معلوم من الاسنان الحاصة
وسر هذا الشرع عدم جريان المساهمة في ذلك حيث لم يثبتا بها مال فلا يفضي جهالة الوصف فيه الى المنازعة
المانعة من التسليم والتسلم الا ترى ان الشرع اوجب مهر المثل مع جهالة وصفه وقدر في بعض الصور
بان لم يكن من اقاربها من تزوج وعلم لها مهر فانه يحتاج الى التقويم وتخمين بل جهالة مهر المثل فوق
جهالة العبد دن جهالة في الصفة وجهالة مهر المثل جهالة جنس فصحح التسمية اولى قوله وشرطنا
ان يكون الى اخره جواب سؤال تقديره لما شابه النكاح جنبة الاقرار في كونه التزاما مالا ابتداء
ينبغي ان يصح تسمية حيوان كما يصح الاقرار بشيء ويلزمه البيان من غير توقف على كون المقر به مالا لانه وسط
وطرفان وقال شرطنا ذلك رعاية لجانبي المرأة والزوج اذ جهة كونه معاوضة توجب اشتراط نفي
الجهالة اصلا لكن لما كان المال من الجانبين تحمل فيه الجهالة اليسيرة مع انه المورد الشرعي اعني ايجاب
الشرع في الوسط في جوان الزكوات رعاية لجانبي الفقراء وارباب الاموال وكذا ما ذكرناه من الدية والغرة
ولا يبعد في باب حكم الاصل والتوأم فيه قوله فجعلناه التزام المال ابتداء واكتفى بالالحاق بالدية والغرة
ومهر المثل استغنى عن هذا السؤال وجوابه قوله وانما يجبر الزوج جواب عن مقدر وهو انا ذكرتم ينبغي
وجوب الوسط وانا لا نسلم عند كم وجوبا ضد الامرين منه ومن قيمته حتى يجبر على قبولها اجاب لما كان الوسط
لا يعرف الا بتقويمه صارت العينة اصلا مرادا لما انها هي موفية اصل من وجه فتجبر على قبول اي
انا نامره وبهذا التقرير يندفع ما قد ينال اذا كان الحكم ذلك فصار كانه تزوجها على عبد او قيمته وفيه
يجب مهر المثل لان هذا التقرير انما افاد ان الاصل العبد عينا ثم العينة مخلص الا ترى ان التسمية

في قولنا

في قولنا كانها هو وفي المبسوط بعد ان قال لكون المرجوع اليه صفة الوسطية ليعتدل النظر من الجانبين
ولكونه ما لا يلتزم ابتداء لا يتسع جهالة الصفة صحة الالتزام قال ولهذا لو اتاها بالعينة اجبرت على القبول
لان صحة الالتزام باعتبار صفة المالية والعينة فيه كالعين هذا او لتعتبر القيمة بقدر الغلاء والرخص
ويختلف ذلك بحسب الاوقات وهو الصحيح وانما قدر ابو حنيفة في السود باربعين دينارا وفي العبيد
البيض بخمسين لما كان في زمانه قوله واذا تزوجها على ثوب الى اخره تقدم الكلام فيه قوله
واذا بالغ في وصف الثوب بان ذكر بعد نوعه طوله وعرضه ورقته وعلى منوال كنا لا اختلف الجواب
من انها تجبر على احد العينة كما على احد الثوب وجعله ظاهر الرواية احترازا عما عن ابي حنيفة رحمه الله
يجبر الزوج على عين الوسط وهو قول زفر رحمه الله وعما عن ابي يوسف رحمه الله انه ان ذكر الاجل
مع ذلك تعين الثوب لان موصوفه اذا كان موجلا يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا في السلم وان لم يوجل
يجبر الزوج وعبارته في المبسوط فان عين صفة الثوب فعلى قول زفر لا يجبر على العينة اذا اتاها بها
وعلى قول ابي يوسف ان ذكر الاجل الى اخر ما ذكرناه ثم قال وزفر يقول الثوب يثبت في الذمة موصوفا ثبوتا
صحيحا لانه في المبالغة في ذكر صفته يلتحق بذوات الامثال ولهذا يجوز السلم فيه واشتراط الاجل هناك
من حكم السلم لا من حكم ثبوت الثياب دينا في الذمة فاستوى ذكر الاجل وعدمه واجاب بان قال
لكما نقول لو باع عبدا بثياب موصوفة في الذمة لا يجوز الا موجلا وان لم يكن العقد سلما فعرفنا ان
الثياب لا تثبت دينا ثبوتا صحيحا الا موجلا انتهى وظاهره ترجيح قول ابي يوسف رحمه الله وقد ينال الحاصل
الصورة سلم والعبد راس ماله والثياب الموجلة المسلم فيه ولا يخفى ترجيح قول زفر اذ لم يرتفع
قوله ان اشتراط الاجل ليس من حكم ثبوته في الذمة وهو ظاهر واما المكيل والموزون فان سمي جنسه
كالحنطة ووصف فجيد وعين صفته فكثيره من ثبوته واجبارها على قبول العينة وان وصفه لجيد خالية
من الشعير سعيدية او بحرية لا يجبر الزوج بل يتعين المسمى لان الموصوف منها يثبت في الذمة صحيحا حالا
كالقرض وموجلا كما في السلم وعن ابي حنيفة لا يجبر على العينة فيما اذا قربسم الصفة ايضا لان صحة التسمية
انما يوجب الوسط مخيرا بينه وبين العينة كما في القرض والعبد لا تعين الوسط قوله فان تزوج مسلم على خمر
او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها وبه قال الثلاثة وقالوا في رواية عن كل منهم يفسد النكاح
لامتناع العوض اذ المسمى يمنع عوضا اخر وهو ممتنع التسليم في حق المسلم قلنا امتناع التسليم لا يزيد
على فساد التسمية وفسادها لا يزيد على اعتبارها عدما مع اشتراط قبوله والنكاح لا يفسد
لعدم التسمية ولا بالشرط الفاسد بخلاف البيع يفسد بالاول لانه ركنه وبالثاني لان الشرط الفاسد
يشبه ربا لان الشرط زيادة خالية عن العوض في احد الجانبين ولا ربا في النكاح قوله فان
تزوج امراة على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر وعلى هذا العبد فاذا هو حر فعند ابي حنيفة لها
مهر مثلها فيهما وقال ابو يوسف رحمه الله لها مثل وزن الخمر خلا وقيمة الحر المشار اليه لو كان عبدا
وقال محمد بقول ابي حنيفة في الحر وبقول ابي يوسف في الخمر وذكر الحاكم ان قول ابي يوسف الاول
في الحر كقولهما وظاهر كلام الهداية في التعليلات ينتفي افتراقهم في مباني الخلاف لانه خص ابا
يوسف بما حاصله سمي لها ما لا وتعذر تسليمه فتجب قيمته في الفتي والمثلي العبد فمثلي والخمر

مثلي ثم قال وابو حنيفة رحمه الله يقول لما اجتمعت الى اخره والتحقيق انه لا خلاف بينهم فيه نعم الايضاح
لا خلاف بينهم ان المعتبر المشار اليه ان كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمسمى وفي
اشارات الاسرار قال هذا الخلاف ينبني من اصل مجمع عليه الى اخر معنى ما ذكرنا وما تذكر ولان
هذا الاصل متفق عليه في البيوع والاجارات وسائر العقود وتفصيله من الكافي قال هذه المسائل
مبنية على اصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا والمشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة للتسمية
لانها تعرف الماهية والاشارة تعرف الصورة فكان اعتبار التسمية اولى لان المعاني حق بالاعتبار
وان كان المشار اليه من جنس المسمى لانها اختلفا وصفا فالعبرة للاشارة لان المسمى موجود
في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه اي بيع الذات الابري ان من اشتري فصا على انه ياقوت
فاذا هو زجاج لا ينعقد لاختلاف الجنس ولو اشتراه على انه احمر فاذا هو اخضر ينعقد لاتحاده والشا
في التخريج على هذا الاصل فابو يوسف يقول الحر مع العبد والحل مع الحر جنسان مختلفان في حق
الصداق لان احدهما مال متقوم يصلح صداقا والاخر لا فالحكم حينئذ بالمسمى وكان الاشارة بيان
وصفه كانه قال عبدك هذا الحر حل كهذا الحر وكذا محمد رحمه الله يقول العبد مع الحر جنس واحد
معنى الذات لا يفترق فيهما فان منفعتهما تحصل على نمط واحد فاذا لم يتبدل معنى الذات اعتبر
جنسا واحدا فالعبرة للاشارة والمشار اليه لا يصلح مهرا فوجب مهر المثل فاما الحل مع الحر
جنسان اذ المطلوب من الحر غير المطلوب من الحل فالحكم فيه كما قال ابو يوسف وابو حنيفة
رحمهما الله يقول الناظر الذاتان حكم الجنسين لا يتبدل الصورة والمعنى لان كل موجود من الحوادث
موجود بهما وصورة الحر والحل والحر والعبد واصح فاتحد الجنس فالعبرة للاشارة فيهما والمشار
اليه غير صالح فوجب مهر المثل انتهى وغاية الامر ان يكون سمى الحر حلا والحر عبدا جوازا وذلك لا يمنع
تعلق الحكم بالمراد كما قال لامرأته هذه الكلبة طالق ولعبده هذا الحمار حر تطلق ويعتق فظهر ان لا
اختلاف بينهم في الاصل بل في اختلاف الجنس واتحاده فلو مر ان ما ذكر في بعض شروح الفقه من ان الجنس
عندنا للفقها المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام انما هو على قول ابي يوسف وعند محمد رحمه الله
المختلفين بالمقاصد وعلى قول ابي حنيفة هو المقول على متحدي الصورة والمعنى لم لا يجري ان اللايق
كون الجواب على قول ابي يوسف وجوب القيمة او عبد وسط لان الغا الاشارة واعتبار التسمية يوجب
كون الحاصل انه تزوجها على عبد وحكمه ما قلناه ولو تزوجها على عكس ما ذكرنا اي هذا الدن من الخمر
فاذا هو خل او هذا الحر فاذا هو عبد او هذه المبتة فاذا هي ذكية فلها المشار اليه في الاصح عند
ابي حنيفة وان روي عنه مهر المثل وقد مر على اصله وبالاصح عن ابي حنيفة قال ابو يوسف فاوجب
الذكية وما مهاوا وجب محمد المذكاة ومهر المثل في الحر فمر على اصله وابو يوسف خالف اصله واعتذ
عنه بان جمع بين الاشارة والتسمية وصحح احديهما وبطلت الاخرى فاعتبرت الصحة وصارت
الاخرى كان لم تكن وكذا خالف ابو حنيفة الاصل المذكور له على تلك الرواية القليلة بوجوب مهر
المثل ووجهه بانه يقول الموجب الاصلي مثل المهر وانما اعتبرنا الاشارة هنا ان لم يجب ولو اعتبرناها هنا
لا يجب فلا يعتبر لجب مهر المثل لانه هو الاصل **قوله** فان تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر

فليس لها

فليس لها عند ابي حنيفة رحمه الله الا الباقي اذا ساوى عشرة فان لم يساو وما كلت العشرة لانه سمى
ووجوب المسمى المستحق باصل العقد وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر
لانها ما رضيت الا بهما والعقد لتسليم احدهما فيجب القيمة ● وقال محمد رحمه الله لها القيمة الباقي
وتمام مهر مثلها ان لم يبلغ الباقي مهر المثل وهو رواية عن ابي حنيفة فعلى هذا لو بلغ الباقي مهر المثل
لا يزاد عليه فيتحد بقول ابي حنيفة لانهما لو كانا حرين يجب مهر المثل فاذا كان احدهما حرا ولم يبلغ
الباقي مهر المثل تتم مهر المثل دفعا للضرر عنها فهنا مقامان لهما مقام اختلفا فيه وهو تعيين الواجب
مع الباقي ومقام اتفقا فيه وهو عدم الاقتصار على الباقي ولهما فيه الالحاق بالمسألة السابقة
اعني ما اذا تزوجها على الف وان لم يخرجها من البلد ولم يخل حيث يكمل مهر المثل لانها لم ترض بذلك
القدر فقط وقد امتنع الباقي فلم يجب الاقتصار عليه والجواب بان الغاية في السابقة لم يستحق
باصل العقد مدفوع بان لا اثر لاستحقاق مستحق خاص باصل العقد في دفع استحقاق غيره ولزوم مهر
المثل فيها ليس الا لعدم رضاها بذلك القدر تسمية اذ لم ترض الا بالكل غير ان الغاية هناك لما لم يتوهم
صير الى مهر المثل وهنا يتقوم بمعنى يقوم هذا الحر عبدا فيجب قيمته وعلى هذا يترجح قول ابي يوسف رحمه الله
من حيث الوجه وقد يجاب بان جبر الغاية هناك لعدم رضاها وعدم تقصيرها في تعيين ما ترضى به ●
اما هنا ففي المقصرة في الفحص عن حال المسميين فانه مما يعلم بالفحص بخلاف السابقة لان عدم الاخراج
وطلاق الضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملتزمة للضرر معنى هذا وقد خرجت هذه المسألة على
ما ليها من الاصل الذي ذكرناه فعند ابي حنيفة تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو واذا الغا
تسمية احد العبدين صار كانه تزوجها على عبد فليس لها غيره وعند ابي يوسف تسمية العبد معتبرة
مع الاشارة الى الحر فاعتبر تسمية العبد بن لكنه مجزء عن تسليم احدهما فوجبت قيمته ومحمد يقول
الامر كما قال ابو حنيفة ان تسمية العبد عند الاشارة الى الحر لغو لكنها لم ترض في تمليك بعضها بعقد
واحد يجب النظر الى مهر المثل لدفع الضرر والجواب الا بما قلنا من التزامها لذلك حيث قصرت
ان تم والا فالاوجه قول ابي يوسف وكونها مقصرة بذلك ممنوع اذ العادة مانعة من التردد في ان
المسمى حر او عبد وقريب من هذا ما لو تزوجها على هذه الثياب العشرة فاذا هي تسعة ليس لها غير
التسعة وحكم محمد لها كما قال ابو حنيفة ان ساوت مهر مثلها او زادت والا كمل مهر مثلها وفي فتاوى
الخاصي من علامة العين تزوج على هذه الاثواب العشرة فاذا هي احد عشر فان كان مهر مثلها مثل
احد عشر وزيادة فلها احد عشر عند ابي حنيفة وبه ينبغي لان المهر احدى العشرين اجودهما واردأهما
فصار كما اذا تزوج على احد هذين العبدين اما اذا وجدت المنذوية فاذا هي تسعة جبر كان لها التسعة
وثوب آخر في ثوبه جميعا لانه في الاولى المنطوق الثوب المطلق والثوب المطلق لا يجب مهرا ايريا انه
لو تزوج على ثوب مطلق يجب مهر المثل وفي الثانية المنطوق به ثوب هروي وبهذا يجب مهرا وشرح
العبارة الاولى ان التزوج انما وقع على عشرة وحين وجدت احد عشر فلا بد ان يشتمل غالبا على
عشرة هي اجود الاحد عشر وعشرة هي ارديها والاحد عشر فصارت التسمية عشرة من احد عشر
اما اردأها او اجودها وبه تفسد التسمية عندنا بخلاف ابي حنيفة رضي الله عنه فحكم مهر المثل فاذا كان

احد عشر او اكثر قلنا الاحد عشر لرضاها بالنقصان وان كان بين العشرة التي هي الادني والعشرة التي هي
الاجود لعين اعني مهر المثل كما لو كان بين اوكس العبدين واجودهما وان كان اقل من ادنى العشرتين ٥
او امثلها لعين العشرة الردي كما لو قال اقل من اوكس العبدين ومثل هذا قياس قوله واما قياس
قوله لما فسخت التسمية ولعين ادناهما مطلقا كما عينا اوكس العبدين كذلك وشرح عبارة التسعة انه
اذا ظهرت العشرة تسعة ولم يصفها بالمروية فكانه تزوجها على هذه التسعة وثوب اخر وهو مطلق
فيلغو ويجب التسعة فقط بخلاف ما اذا وصفها بالهروية لان المعنى انه تزوجها على هذه التسعة وثوب
هروي فلا يبطل تسميته بعيبان منتفي الاصل ان يتخرق فيه بين عينيه وفتيته والله اعلم **قوله** واذا وقع
التفاضي بين الزوجين في النكاح الفاسد وهو كتزوج الاخت في عدة الاخت والخامسة في عدة
الرابعة او الامة على الحرة ان كان قبل الدخول فلا مهر لها ظاهرا او لم يخل لان المهر لا يجب في النكاح ٥
الفاسد الا بالدخول وانما لم تقم الخلوة فيه مقام الدخول لان التمكن منها فيه ممنوع شرعا بخلاف
الصحيح فانه يجب فيه بالعقد ويكمل بالخلوة لوطئها فيه قبل الدخول لان الخلوة فيه اقيمت مقام الدخول
لثبوت التمكن من الوطي شرعا وحسا فان دخل بها بجماع في القبل فلها مهر مثلها لا يزاد على المسمى عندنا
خلافا لزفر رحمه الله اعتبره بالبيع الفاسد حيث يجب فيه القيمة اذا امتنع الرد وحن نقول المذكور في ليس ٥
بمال وانما تقوم بالتسمية فان زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم يجب
الزيادة على المسمى لعدم التسمية واورد عليه لزوم التناقض لانك استطت اعتبار التسمية اذا زادت
على مهر المثل ثم اعتبرتها اذا نقصت منه فان كانت فاسدة يجب شمول العدم وان كانت صحيحة فشمول
الوجوب واجاب المورد بانها صحيحة من وجه فاسدة من وجه صحيحة من حيث ان المسمى مال فاسدة من حيث
انها وجدت في عقد فاسد فاعتبرنا فسادها اذا زادت وصحتها اذا نقصت لانتصاف رضاها والحق ان
هذه التسمية ليست الا فاسدة وقد صرح المصنف ببطلانها اذ ليس معنى فساد التسمية الا كون المسمى
ليس بمال او وقوعه في عقد فاسد كل منهما يستقل بفسادها ووجب المصير الى مهر المثل لانه
القيمة للبضع شرعا وتقرير الكتاب لا يخل الزيادة لعدم التسمية اي لانها لم تسمها فكانت راضية بالحط
مستظرة حقها في الزيادة الى تمامه حيث لم تسم تمامه واذا علمت فساد التسمية علمت ان المصير في العقد
الفاسد الى مهر المثل بالدخول التقا بينا وبين زفر غير انه يوجبه بالغا ما بلغ ونحن لا نجاوز به المسمى
لما ذكرنا قوله الاستدلال ان يقال سلمنا ان الواجب فيه مهر المثل لكنها رضيت باسقاط بعض حقها وتترك
باقي المقدمات لانه لا حاجة اليها بل لا نصح لان قوله انما يتقوم بالتسمية ان اراد في النكاح الصحيح ٥
فالحصر ممنوع بل تارة بها وتارة بمهر المثل وان اراد في الفاسد فقد ظهر انها لا تصح فيه حتى صار خاليا عن
التسمية ووجب مهر المثل غير انا اعتبرحطها ٥ فان قيل لم اعتبر رضاها بالحط ولم يعتبر رضاها بالزيادة
فلم يوجبوا المسمى اذا زاد على مهر المثل فالجواب انا لو اجبنا فاما لانه مسمى وقد بطل واما لرضاه وهو مجرد
الرضا بالتمليك لا يثبت لزوم القضاء به لان به لا يدخل في ملك الاخر بل بالقبض بخلاف الرضى بالحط لانه
اسقاط فيتم بالواحد وعلى هذا الاستمر المعارضة لزفر رحمه الله بما في الترمذي وغيره من قوله صلى الله
عليه وسلم ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث فان دخل بها فلها المهر بما استحل من

فكان وجوب مهر المثل اصلا في كل نكاح فاسد هذا البعد ما فيه مما قدمناه في باب الاولياء والاكفاء **فروع**
لا يصير محصنا بهذا الدخول الا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اجمعت الامة على انه لا يكون محصنا في العقد الصحيح الا بالدخول
ثم لو تكرر الجماع لم يلزمه سوى مهر واحد وهو ما ذكرنا بخلاف ما اذا تكرر وطي الابن لجارية الاب واحبلها
الشبهة فانه يلزمه بكل وطي مهر والاصل ان الوطي في غير الملك ان كان بشبهة اشتباه لم تعدد المهر بتكرره
وان كان بشبهة ملك لا يتعدد بتعدده بقي جارية الاب وجارية الزوجة اذا وطيها الزوج الثاني
في حقهما شبهة الاشتباه فينكر بتكرره وفي جارية الابن اذا وطيها الاب والمكاتب اذا وطيها السيد
والزوجة في النكاح الفاسد او في النكاح الصحيح اذا ظهر بعد العقد والوطي انه كان حلف بطلاقها
الثاني في حقهم شبهة الملك وتكرر الوطي في الملك لا يتعدد به المهر فكذا في شبهته ٥ واما اذا وطي احد
الشريكين الجارية المشتركة مرارا ٥ قال الشيخ حسام الدين لم يذكر في الكتاب وكان الشيخ برهان الدين
والذي يقول بتعدد المهر لانه في النصف الاخر ليس له شبهة ملك فصار بمنزلة جارية الاب في حق الابن ٥
ولو وطيها بعد التفريق في النكاح الفاسد حد لانتفاء الشبهة ٥ ولو زفي بامراة فتزوجها وهو محرم لطمها
ثم الجماع لزمه مهران مهر المثل بالزنى لما سقط عنه الحد حين زوجها قبل تمامه والمهر المسمى بالنكاح
وان طلقها في الحال لان هذا اكثر من الخلوة وفي الخلاصة في الجنس الخامس من فصل المهر لو وطي المعتدة
عن طلاق ثلاث وادعى الشبهة يلزمه مهر واحد امر بكل وطي مهر قيل ان كانت الطلقات الثلاث
جملة قطن انها لم تنقض فوطئ في موضعه فيلزمه مهر واحد وان ظن انها انقضت لكن ظن ان وطيها
حلال فقد ظن في غير موضعه فيلزمه بكل وطي مهر ٥ وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله اشتري جارية
فوطيها مرارا ثم استحقت فعليه مهر واحد وان استحق نصفها فعليه نصف المهر وفي اخر حدود خواهر زاده
الزنى الصبي اذا زنى بصبية فعليه المهر وان اقر بذلك لا مهر عليه ٥ واذا زنى الصبي بالغة مكرهة
عليه المهر وان دعته الى نفسها لا مهر عليه ولو دعت صبية صبيا عليه المهر وكذا لو ادعت امة او
صبيا والمراد من المهر العقر **قوله** وعليها العدة يعني اذا افاد فيها وقد دخل بها لا مجرد الخلوة لانها
لا تقام مقام الوطي في النكاح الفاسد وينبغي ان يجب عليها الاحداد في الاصل فيما اذا دخل الرجل
على غير امراة فدخل بها فقال عليه مهرها لانه دخل بها بشبهة النكاح لان خبر الواحد حجة في المعاملات
فتصير شبهة فتسقط الحد ويجب المهر قال وعليها العدة ويثبت النسب وله ها منه ولا تنتفي بعدها ما تنفي
العدة نحوه قضى به رضي الله عنه ولان الحداد لاظهار التاسف على فوات نعمة النكاح وليس ذلك ٥
في الوطي بشبهة ولا نعمة في هذه العدة لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا
ولانها النفقة التي كانت واجبة باصل النكاح تبقى في العدة ولم يكن عليه نفقة مستحقة هنا لتبقى
ولا يرجع بالمهر على الذي ادخلها عليه لانه هو المستوفي للبدل ولو كانت هذه اخت امراته حرمت
عليه امراته الى انقضاء عدتها **قوله** ويعتبر ابتداؤها من وقت التفريق لانها من اخر الوطيات هو الصحيح
احترازا عن قول زفر رحمه الله انها انما تجب باعتبار شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق ٥
او بالافتراق بالمداركة اذ بحقق الطلاق في النكاح الفاسد فلا يرتفع الا بما قلنا ولا تحقق المتاركة
الا بالقول بان يقول تاركتك او خليت سبيلك او طلقتك سبيلها او تركتها اما لو تركها ومضى على ذلك

سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر • قال الشيخ الامام فخر الدين قاضيخان هذا في المدخول بها اما غيرها فتتزوج الابدان بان لا يعود اليها وكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الاخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الاخر وعلم غير المتارك ليس شرطا لصحة المتاركة على الاصح وانكار النكاح ان كان بحضرتها فهو متاركة والا فلا وروي ذلك عن ابي يوسف واختار الصفار قول زفر حتى لو حاضت ثلاث حيض من اخر الوطئات قبل التفريق انقضت العدة وعندنا ما لم تحضها بعد التفريق او المتاركة ما لم تنقض وتحيا ان يكون هذا كله في القضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى فاذا علمت انها حاضت بعد اخر وطي ثلاثا ينبغي ان يحل لها التزوج فيما بينها وبين الله تعالى على قياس ما قدمنا من نقل العتابي وفي الفتاوى لا تجب عدة الوفاة من النكاح الفاسد **قوله** وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطئ والاقامة اي اقامة العقد مقام الوطئ باعتباره وهذا جواب عن قياسها على الصحيح وذكر في الاصل تزوجت الامة بغير اذن مولاها ودخل بها وجاءت بولد لستة اشهر من تزوجها فادعاه المولى ان الزوج هو ابن الزوج فاعتبره من وقت النكاح ولم يحك خلافا • قال شيخ الاسلام تاويل هذا ان الدخول كان عقيب النكاح بلا مهلة قال في الغاية قد اعتبروا العدة من وقت التفريق ايضا لا من وقت النكاح لان العدة للنسب • قال شارح الكتر هذا وهم لانهم انما اعتبروها من وقت النكاح ليثبت نسبه بمجرد العقد اقامة للتمكن من الوطئ بالشبهة مقام الوطئ حتى لو جاءت بولد لستة اشهر من وقت العقد ولا قل منها من وقت الوطئ ثبت نسبه كما في الصحيح ولا بناء في ذلك اعتبارها من وقت التفريق الا ترى انها لو جاءت بولد لاكثر من ستين من وقت النكاح ولم يفارقها وهي معه ثبت نسبه ولو كان الاعتبار لوقت التفريق لما غير لما ثبت ولذا لو فارقها بعد عشر سنين لا يكون الا عتبار لوقت التفريق لا غير ولو طلاقها ثم جاءت بولد ثبت نسبه وحتى المهر والعدة في رواية عن ابي يوسف رحمه الله وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم يحل لها لا يلزمه الولد انتهى والحاصل انه يعتبر من وقت التفريق اذا وقعت فرقة وما لم يقع فمن وقت النكاح او الدخول على الخلاف **قوله** لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مثل مهر نسائها قاله في الفوضة وقد منا تخريجه وقوله وهي قاربت الاب ليس من كلامه بل تفسير نسائها من المصنف بنا على ان الظاهر من اضافة النسا اليها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس ابيه وكذا صحت خلافة بنت الامة اذا كان ابوه قرشيا وعلى هذا كان الاولى اسقاط الواو في قوله ولان الانسان من جنس قوم ابيه ليكون وجه كون الاضافة المذكورة تبين كونهن اقارب الاب ظاهرا وهكذا ان جعله وجها مستقلا يصح الا انه حينئذ لا يكون دليل الاول مستلزما للمطلوب لان مجرد اضافة النسا اليها لا يستلزم كون النسا المضافة اقارب الاب بل كما يصح ان يقال لعماتها واخواتها نساؤها يصح ان يقال لخالاتها ايضا واخواتها لامها فانما يرجح جهة ارادة الاب المقدمة المذكورة **قوله** ويعتبر في مهر المثل ان يتساويا في الحال يعني مجرد تحقق القرابة المذكورة لا يثبت صحة الاعتبار بالمتزوجة حتى يتساويا بان سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصرا وعقلا ودينا وبكارة وادبا وكمال خلق وعدم ولد • وفي الكلم ايضا فلو كانت من قوم ابيها لكن اختلف مكانها او زمانها لا يعتبر بمهرها لان البلدين تختلف عادة اهلهما في المهر في غلائه ورخصه فلو زوجت في غير البلد الذي تزوج فيه اقاربها لا يعتبر بمهورهن وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا اجيد

وكان الاحوط في السن من وقت الفرق محر

وقالوا

وقالوا يعتبر حال الزوج ايضا اي بان يكون زوج هذه كازواج امثالها في نسابها في المال والحسب وعدمهما فان لم تكن واحدة من قوم الاب بهذه الصفات فاجنبية موصوفة بذلك وفي الخلاصة ينظر في قبيلة اخرى مثلها اي مثل قبيلة ابيها وعن ابي حنيفة لا يعتبر بالاجنبيات ويجب حمله على ما ان كان لها اقارب والا استوى القضاء بمهر المثل وفي المنتقى يشترط ان يكون المجزي مهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ويشترط لفظة الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه وفي شرح الطحاوي مهر مثل الامة على قدر الرغبة **قوله** واذا ضمن الولي المرخ ضمانه يعتد كون الضمان في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته وليس لولي الصغير زوجه وضمن عنه وولي الصغيرة زوجها وضمن لها وقوله ثم المراة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها هو على التقدير الثاني وقوله ويرجع الولي اذا ادى عن الزوج افاد ان باذنه مع ان الزوج اجنبي او في حكمه كولد الكبير وهذا لانه لا يرجع اذا ادى عن ابنه الصغير فيما اذا زوجه وضمن عنه للعرف بخلاف مهور الصغار اللهم الا ان يشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان **قوله** ثم المراة بالخيار في مطالبتها يعني اذا بلغت زوجها يعني اذا كان بالغا والا ان لم يكن بالغا فانما لها مطالبة ابيه ضمن او لم يضمن كما في شرح الطحاوي والتتمة وذكرنا انه اذا ادى لا يرجع ما لم يشهد على اشتراط الرجوع في اصل الضمان ولا يخفى ان هذا مقيد بما اذا لم يكن للصغير مال هذا والمذكور في المنظومة في باب جواب مالك من انه يضمن الاب مهر ابنه الصغير بلا ضمان وعن محمد خلافه بخلاف اطلاق شرح الطحاوي وذكر في المضمر جوابه فقال قلنا النكاح لا ينفك عن لزوم المال انما ينفك عن ايفاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الانفكام على ترويجه ضمان المهر عنه هذا هو المعول عليه وان ضمن الوصي يرجع مطلقا فلو لم يؤد الاب في صورة الضمان حتى مات فهي بالخيار بين اخذها من تركته وبين مطالبة زوجها فان اختارت التركة فاخذت اجزنا لباقي الورثة الرجوع في نصيب الصغير وقال زفر ليس لهم الرجوع لان هذه الكفالة لم تنعقد موجبة للضمان على الصغير لوقوعها بلا امر من المكفول عنه اذ لا يعتبر اذنه ولو اذن • وعن ابي يوسف رحمه الله كقوله فيما ذكره الولوالجي قلنا بل صدرت بامر معتبر من المكفول عنه لثبوت ولاية الاب عليه فاذن الاب اذن منه معتبر وافاد امه على الكفالة دلالة ذلك من جهته بخلاف ما اذا ادى عنه في حياته لان تبرع الاباء بالمهور معتاد وقد انقضت الحياة قبل ثبوت هذا التبرع فيرجعون ولكنا يرجعون اذا ادى في مرض موته والمجنون كالصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه سواء كان الجنون اصليا او طاريا وانما صح ضمان وليها اذا كان ابا او جد مع انه المستحق لنقض صداقها والمطالبة به لان الولي في النكاح وان باشر سفيرا كالوكيل به بخلاف ما لو باع مال الصغير لا يصح ضمانه الثمن لانه مباشر فترجع الحقوق اليه حتى يطالب بالثمن ويخاصم في الرد بالعيب ويتسلم المبيع ويصح تاجيله والابراء عنه من الثمن عند ابي حنيفة ومحمد بخلاف مثله في ماله فلو صح ضمانه كان ضامنا لنفسه مقتضيا مقتضا فان قيل لا نسلم عدم رجوعها اليه في النكاح الا ترى ان له المطالبة بمهرها اجاب المصنف رحمه الله بقوله وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد لانه معاد وكذا الاب يملك قبضه بعد بلوغها اذا نهته صريحا اما اذا لم تنهه فله المطالبة بخلاف البيع فان له القبض بعد بلوغه دون الصبي

ثم لا يشترط احضار الزوجة لقبض الاب مهرها عندنا خلافا لزفر وابي يوسف في قوله الاخير وفي المرغيناني لا يشترط ولم يذكر خلافا وقد مشايخ قبض مهر البكر البالغة فروعا استوفيناها في باب الاولياء والاكفاء فارجع اليها ومما لم نذكره هناك لو قبض الاب المهر ثم ادعى الرد على الزوج ان كانت بكرا لم يصدق الا ببينة لان له حق القبض وليس له حق الرد وان كانت ثيبا صدق لان حق القبض ليس له فاذا قبض بامر الزوج كانت امانة عنده من الزوج فتقبل دعواه الرد كالمودع اذا قال رددت الوديعة

قوله وللمرأة ان تمنع نفسها من الدخول بها ومن ان يسافر بها حتى يوفيها معجل مهرها ليتعين حقها في البدل كما تعين حقه في المبدل يعني ولا يتعين حقها الا بالتسليم وهذا التعليل لا يصح الا في الدين اما العين كالثوب توجها على عبد بعينه فلا لانها بالعقد ملكته وتعين حقها فيه حتى ملكت عتقه وقوله اي المعجل منه يتناول المعجل عرفا وشرطا فان كان قد شرط تعجيله كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله او بعضه فتمضه وان لم يشرط تعجيل شيء بل سكتوا عن تعجيله وتاجيله فان كان عرف في تعجيل بعضه وتاخير باقيه الى الموت او الميسرة او الطلاق فليس لها ان تحبس الا الى تسليم ذلك القدر قال في فتاوى قاضي خان فان لم يبينوا قدر المعجل ينظر الى المرأة والى المهر انه كم يكون المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيجعل ذلك ولا يتقدر بالربع والخمس بل يعتبر المتعارف فان الثابت عرفا كالثابت شرطا بخلاف ما اذا شرطا تعجيل الكل اذ لا عبرة بالعرف اذا جاء التصريح بخلافه ومثل هذا في غير نسخة من كتب الفقه فما وقع في غاية البيان من الخلاف قوله فان كان بغير المهر يشترط التعجيل او مسكوتا عنه يجب حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يعطيها المهر ليس بواقع بل المعتبر في المسكوت العرف هذا او للاب ان يسافر بالبكر قبل ايفائه في الفتاوى رجل زوج بنته البكر البالغة ثم اراد ان يتحول الى بلد آخر يعيدها له فله ان يحملها معه وان كره الزوج فان اعطاها المهر كان له ان يحبسها قوله وليس له حق الاستيفاء كل من الزوج والمرأة له حق الاستيفاء وعليه ايفاء فمكافأة له استيفاء منافع البضع وعليه ايفاء المهر كذلك لها استيفاء المهر وعليها ايفاء منافع بضعها وحينئذ فقد يقلب هذا الدليل فيقال ليس لها حق استيفاء المهر قبل ايفاء منافع البضع والجواب ان هذا واقع في تقليل حبسه اياها لان ثبوته له الاستيفاء فعلى هذا كل منهما لو طولب بايفاء ما عليه كان له الامتناع الى استيفاء ما له ويستلزم منافع الحقوق وفوات المقصود مثلا لو طالبها بايفاء الدخول فقالت حتى استوفي المهر فكان له ان يقول لا اوفيه حتى استوفي منافع البضع وهي تقول مثله لزم مما ذكرنا بقية والجواب ان هذا التعليل بعد الالحاق بالبيع وان البضع كالمبيع والمهر كالثمن لكنك علمت ان في بيع المقايضة لكل منهما الامتناع فيقال لهما سلما معا ومثله لا يأتي في النكاح اذ ليس المهر عندنا معينا مثلا ولا في معية الخلوة لاطلاق الجواب بان لها الامتناع الى ان تقبض هذا ولو كانت الزوجة صغيرة فللولي منعها عن الزوج الى ان يعطي المهر ولو زوجها غير الاب والجد كالعم وهي صغيرة ليس له ان يسلمها الى الزوج قبل قبض الصداق ويقبضه من له ولاية القبض فان سلمها فالتسليم فاسد وتزداد بتسليمها لانه ليس للعم ولاية ابطال حقها كذا في المحيط في رموز واقعات الناطفي رحمه الله ولو ذهبت الصغيرة الى بيته بنفسها كان كمن كان احق باساكها قبل التزوج ان يمنعها حتى يعطيها ويقبضه من له ولاية القبض لان هذا الحق ثابت للصغيرة وليس هي من اهل الايفاء فرع اذا كان يسكن في بيت الغصب لها ان تمتنع من الذهاب

المبسوط

اليه فيه ولا تسقط به نفقتها قوله ولو كان كله مؤجلا مدة معلومة او قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه بخلاف ذلك في البيع وبخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح حيث يكون المهر حالا ليس لها ان تمنع نفسها قبل الحلول ولا بعده لان هذا العقد ما اوجب لها حق الحبس فلا يثبت بعده وكذا الواطئة بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتاجيل كما في البيع اذا اجل الثمن ليس له منع المبيع الى غاية القبض وفيه خلاف ابي يوسف فيما رواه المعلى عنه لان موجبات النكاح تسليم المهر ولا فلا رضي بتاجيله كان راضيا باخر حقه لعلمه بموجب العقد بخلاف البيع فانه تسليم الثمن اولا ليس من موجباته كما في المقايضة واختار الولوالجي التسوية بينهما وهذا اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل الحلول فان شرطه فليس له الامتناع بالاتفاق

قوله وان دخل بها قبل الايفاء راضية وهي ممن يعتبر رضاها فكذلك عند ابي حنيفة اي لها حبس نفسها حتى تستوفي المهر خلافا لهما واجمعوا انه لو دخل بها كارهة او صغيرة او مجنونة فلعت وصحت وزال الاكراه فليس لها حبس نفسها بعده وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها لا يسقط حقها في حبس نفسها عندنا خلافا لهما قوله واذا زفها مهرها او كان مؤجلا فنقلها حيث شاء من بلاد الله وكذا اذا وطيها برضاها عندهما وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى واختاره الفقيه ابو الليث قال ظهير الدين المرغيناني الاخذ بكتاب الله اولى من الاخذ بقول الفقيه يعني قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وسعكم واني كثير من المشايخ بقول الفقيه لان النص مقيد بعدم المضارة بقوله تعالى ولا تضاروهن من بعد اسكنوهن والنقل الى غير بلدها مضارة فيكون قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مما لا مضارة فيه وهو ما يكون من جوانب مصرها واطرافه والقرى التربية التي لا تبلغ مدة سفر فيحور نقلها من المصر الى القرية ومن القرية الى المصر وقال بعض المشايخ اذا ارادها المتجمل والموجل وكان رجلا مأمونا فله نقلها قوله ومن تزوج امرأة ثم اختلفا الاختلاف في المهر اما ان قدت او بعد اصله وكل منهما اما في حال الحياة او بعد موتها او موت احدهما وكل منهما اما بعد الدخول او قبله فان اختلفا في حال الحياة في قدر بعد الدخول قبل الطلاق او بعده حكم مهر المثل فمن كان من جهته كان القول له مع يمينه وان لم يكن من جهة احد بان كان بين الدعويين تخالف او يعطى مهر المثل هذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى على تخريج الرازي وعلى تخريج الكرخي تخالفان في الفصول كلها وحكم مهر المثل وقال ابو يوسف القول للزوج مع يمينه في الكل الا ان يأتي بشيء قليل وضره المصنف وجماعة بان يذكر ما لا يتعارف مهرا لها وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال ان يذكر ما لا يصلح مهرا شرعا اعني ان يذكر ما دون العشرة لانه ذكر هذا القيد في البيع فيما اذا اختلفا في الثمن بعد الهلاك فالقول للمشتري الا ان يأتي بشيء مستنكر وليس في الثمن تقدير شرعي وقد بينا ذلك لغة فتبين كون الاستنكار بذلك الطريق لعدم تصور المستنكر بطريق اخر امامنا فكما يتصور المستنكر عرفا يتصور شرعا وبجاب بان المستنكر شرعا داخل في المستنكر عرفا فانما يستنكر شرعا بستنكر عرفا ولا عكس فحيث اعتبرناه عرفا فقد اعتبرناه شرعا وزيادة فصار الحاصل من قولنا الى ما يستنكر مطلقا لا يكون القول قوله فيه سواء كان عرفا او شرعا ولانه لو كان شرعا لم يتحقق لانه اذا ادعى خمسة كلت عشرة ولغا كلامه لان العشرة في كونه مهرا شرعا لا يجزي وتسمية بعض ما لا يجزي شرعا

يقل الزوج المرأة الى حيث شاء بعد الفاء

مد لغاية البيان

كتسمية كله فلا يتصور حينئذ ان يأبى بالمستنكر وليس هذا ببنى لان عدم تصحيح الخمسة مثلا وجعل القول قوله وتكميلها عشرة هو لاتيانه بما يستنكر فقد تصور ورجح الوبري تيسير هو لا البعض بانه ذكر في الرجوع عن الشهادة لو ادعى انه تزوجها على مائة وهي تدعي الف ومهر مثلها الف واقام البينة ثم رجع الشهود لا يضمنون عند ابي يوسف رحمه الله لانه لولا الشهادة لكان القول له ولو لم يحمل المائة مستنكرا في حقها يعني مع ان تسمية العشر مستنكر فيمن قيمتها عشرة امثاله وانما اختلفا بعد الطلاق قبل الدخول حكم متعه مثلها على التفصيل المذكور في تحكيم مهر المثل على رواية الجامع الكبير ووجب نصف ما يدعيه الرجل بعد يمينه عليه على ما في الاصل والجامع الصغير • وقال ابو يوسف القول للزوج الا ان يأبى على ما مر ولا خلاف بينهم في ان القول قول من يشهد له الظاهر على ما عرف في غير موضع وكما يفيده قول المصنف في التعبير عن ابي يوسف الا ان يأبى يكذبه الظاهر فنفي كون القول له لاتفاقا الظاهر معه وانما اختلفوا لاشتباه الظاهر هنا انه مع من قال مع من يشهد له مهر المثل لان الغالب في المسمى في النكاح الا ان يكون اقل منه وهذا اوجه من قول المصنف لانه الموجب الاصلي لان كونه يفيد الظهور لمن هو من جنسه ليس بذلك الاعتبار بل بما ذكرنا • وقال ابو يوسف مع من يشهد له الاصل بتراة الذمة وانما اعتبر الشاهد هنا مهر المثل لانه النهاية الضرورية للبضع اذ كان ليس مالا وانما يتقوم اظهارا للشرف فيتقدر بقدر الضرورة وهي فيما اذا المرأتين بثبوت مسمى وهنا يتفقان • وهو ما اقر به الزوج فيكون القول له ويحلف على بقية دعواها وصار كالاختلاف في قدر المسمى في الاجارة كما لتقادروا لقول لابصار الى تحكيم اجرة المثل لان تقوم المنافع ضروري فلم يصر اليه حيث امكن المصير الى المسمى فكان القول لمن يدعي الاقل فكذا هذا وما يقوله ان تقومه شرعا اظهارا للخطر يوجب الرجوع اليه عند التردد في المسمى لا ينبغي بل هو احق من التقوم الذي يثبت بسبب المالية لان ذلك لتبذل الابطال بخلاف هذا واما التقادر وربح الثوب اذا اختلفا في الاجرة فليس لعمله موجب في الاجر بدون التسمية فيصار الى اعتبار ما للنكاح موجب فهو اشبه باختلاف الصباغ وربح الثوب في المقدار مما ذكره وفيه يحكم قيمة الصبغ واما قوله يتفقان التسمية وهي ما اقر به الزوج فليس بذلك بل المتفق احدهما غير عين وهو لا ينفي الرجوع اذ لا قرن بين ذلك وعدم التسمية حيث تتعذر القضا بواحدهما عينا **قوله** ثم ذكر هنا اي في الجامع الصغير ان القول للزوج في نصف المهر اذا طلقها قبل الدخول وكذا في الاصل وفي الجامع الكبير يحكم المتعة وقد قدمناه • ووجه التوفيق ظاهر من الهداية وحاصله يرجع الى وجوب تحكيم المتعة الا في موضع يكون ما اعترف به اكثر منها فيؤخذ باعترافه ويعطى نصف مهر المثل ووجه ما ذكر ان المتعة موجبة بعد الطلاق قبل الدخول فتحكم كمهر المثل وقد يمنع بان المتعة موجبة فيما اذا لم يكن فيه تسمية وهنا اتفقا على التسمية فقلنا بما اتفقا عليه وهو نصف ما اقر به الزوج ويحلف على بقية دعواها الزايد وعلى هذا فلا يتم ذلك التوفيق بل يتحقق الخلاف ولهذا قيل في المسألة روايتان لكن ما ذكر في جواب قول ابي يوسف افاد دفعه **قوله** وشرح قوله اذا ادعى الغاوي العين وهو مهر مثلها الف او اقل فالقول قوله مع يمينه بالله ما تزوجها على العين فان طلف لزمه ما اقر به تسمية اي لا يتخير فيها بين ان يعطيها دراهم او قيمتها ذهبا وان نكل لزمه الفان مسمى لان النكول اقرار او بذل

على الخلاف وكلاهما ينتفيه تسمية وان كان مهر مثلها العين او اكثر فالقول لها مع يمينها بالله ما تزوجته على الف وان نكلت فلها ما اقر به تسمية لاقرارها به وان حلفت فلها ما ادعت قدر ما اقر به تسمية لانتفائها عليه والزايد حكم مهر المثل يتخير فيه الزوج بين الدراهم والذهب لان يمينها لدفع الحط الذي يدعيه هو ثم وجوب الزايد بحكم انه مهر المثل وانما اقام البينة قبلت في الوجهين فيما يدعيه تسمية فان اقامها فبينتها اولى في الوجه الاول لاثباتها الزيادة وبينته في الثاني لاثباتها الحط ونص محمد رحمه الله في هذا ان بينتها اولى لاثباتها الزيادة كالفصل الاول كذا في جامع قاضي خان وجه الاول ان الزيادة ثابتة بحكم مهر المثل وانما اثبتت بينتها بقيتها دراهم وذلك وصف في الثابت وبينته مثبتة تحلان الظاهر وهي الحط في المثبتة للزيادة بطريقة الاصالة فكانت اكثر اثباتا من المثبتة للوصف وان كان مهر مثلها بين الدعوتين الف وحسمائة فان لم تكن لهما بينة تحالفا وايهما نكل لزمه دعوى الآخر وما وقع في النهاية من ان الزوج اذا نكل يلزمه الف وحسمائة كانه غلط من الناسخ وان حلف يجب مهر المثل قدر ما اقر به تسمية والزايد بحكم ما ذكر فان اقام احدهما البينة يثبت ما يدعيه بسببه وان اقاما تهاترتا في الصحيح لاستوايهما في الاثبات والدعوى ثم يجب مهر المثل ويخير فيه كله لان بينة كل منهما تنفي تسمية الآخر فلا تعتد عن التسمية فيجب مهر المثل بخلاف التحالف لان وجوب قدر ما يقر به الزوج بحكم الاقرار وذكر قاضي خان انه كتفصيل التحالف هذا كله اذا كان على خروج الكوفيين تحالفان في الفصول كلها ثم حكم مهر المثل بعد ذلك والاحسن ان يقال يتحالفان ثم يعطي مهر المثل واختاره صاحب المبسوط وغيره من المتاخرين لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وبالتحالف ينتفي يمين كل دعوى صاحبه فيبقى العقد بلا تسمية فيجب حينئذ مهر المثل وقال قاضي خان ما قاله الرازي اولى لانا نحتاج الى مهر المثل للاجبار بل ليسبين من يشهد له الظاهر فيكون القول له مع يمينه فلا حاجة الى التحالف ويتفرع على التحالف للابتدا استحبابا ولوبدا بايهما كان جاز • وقال المذوري في شرح كتاب الاستحلاف يبدا بيمين الزوج لانه كالمشتري والمهر كالثمن وفي المتابعين يبدا بيمين المشتري والبه ذهب الاسبيجابي **قوله** ولو كان الاختلاف في اصل المسمى في حال الحياة بان ادعى احدهما ونفاه الآخر يجب مهر المثل بالاجماع ولو كان بعد الطلاق قبل الدخول يجب المتعة بالاتفاق لانه هو الاصل عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف تتعذر القضا بالمسمى لان القول لمنكر التسمية مع يمينه فصار الى مهر المثل واشتكل كون مهر المثل هو الاصل عند محمد بل هو مع ابي يوسف في ان المسمى هو الاصل على ما صرح به في مسالة ما اذا تزوجها على هذا العبد او هذا العبد واحدهما او كس وما ذكر من ايجابه مع ابي حنيفة مهر المثل لا يستلزم كونه بنا عليه فقد اشرنا الى انه ليغرن من معه الظاهر بنا على ان العادة كون المسمى لا ينقص عن مهر المثل الا نادرا لكا متعنا في تلك المسالة اختلافهم في ان الاصل هو مهر المثل بل الاتفاق عليه ولا ينتفي بذلك الخلاف فلا يشكل على هذا كون الاصل مهر المثل عند محمد هنا كما هو عند ابي حنيفة بل الاولى ان يعلل الاشكال به والمسالة اتفاقية **قوله** ولو كان الاختلاف بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما اي حال قيام النكاح في الاصل والمقدار ومن كان القول له لو كان حيا يكون لورثته وفي الاصل

يجب مهر المثل بعد الدخول وكذلك بعد الطلاق المتعة لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولهذا يجب
في المفوضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق **قوله** ولو كان الاختلاف بعد موتهما في المقدار
فالقول لورثة الزوج عند ابي حنيفة كما بي يوسف حال الحياة الا ان ابا حنيفة لم يستثن القليل
وهذا السقوط اعتبار مهر المثل بعد موتهما عند ابي حنيفة وعند محمد الجواب بعد موتهما كالجواب
في حال الحياة وان كان في اصل المسمى فعند ابي حنيفة القول لمن انكره ولا يقضي بشيء وعندهما
يقضي بمهر المثل وبه قال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وعليه الفتوى لكن الشافعي يقول
بعد التحالف وعندنا وعند مالك واحمد لا يجب التحالف **قوله** على ما بيناه يجيء في المسألة
التي تليها من غير فصل وهي اذا مات احد الزوجين وقد سمى لها مهرا فاثبت ذلك بالبينة او بتصادق الورثة
فلورثتها ان يأخذوا ذلك من ميراث الزوج هذا اذا علم ان الزوج مات اولا او علم انهما ماتا معا
او لم يعلم الاولية لان المهر كان معلوم الثبوت فلما لم يتبين سقوط شيء منه بموت المرأة اولا لا يسقط
واما اذا علم انها ماتت اولا فيسقط منه نصيب الزوج لانه ورث دينا على نفسه فعلم بهذا ان المستثنى
منه المحذوف في قوله الا اذا علم الى آخره هو الصور الثلاث التي ذكرناها كذا في النهاية والصواب
ان المستثنى منه جميع الصور لان التدبير فلورثتها ان يأخذوا ذلك في جميع الصور الا في صورة العلم
بموتها قبله لان المستثنى منه هو العام ولو كان الصور الثلاث مستثنى منها كان اخذ الورثة انما هو
في بعض الثلث لا كلها **قوله** فان لم يسم لها شيئا فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة وقالا لهم مهر المثل
واستدلا بوجيئة في الكتاب فقال ارأيت لو ادعى ورثة علي على علي ورثة عمر مهرا كم كانوا يرون بنت علي
اقضي فيه بشيء وهذه اشارة الى انه انما لا يقضي به عند تقادم العهد لان مهر المثل يختلف باختلاف
الاوقات فاذا تقادم العهد بعد على القاضي الوقوف على مقداره وايضا يؤدي الى تكرار القضاء
لان النكاح القديم قد يكون مشهورا وهو مما يثبت بالتسامع فيدعي ورثة المدعي على ورثة
ورثة الورثة به فلو قضى به ثم تأخر العصر فادعى الورثة الذين وجدوا بعد ذلك برهانا به ايضا
يقضي به ايضا ثم وثم فيفضي الى ما قلنا اما اذا تقادم فيقضي بمهر المثل وطريق اخر ان مهر المثل قيمة
البضع فيشبه المسمى ويجب بغير شرط فيشبه النفقة فللشبه الاول لا يسقط اصلا وللشبه الثاني يسقط
بموتهما او بموت احدهما قلنا يسقط بموتهما اعمالا لشبه النفقة ولا يسقط بموت احدهما اعمالا لشبه
المسمى توفيرا على الشبهين حظهما وهذا يقتضي ان لا يقضي به وان كان العهد قريبا وما قبله اوجه وقال
مشايخنا هذا كله اذا ورثتم بنسبها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في حال الحياة او بعد الموت فانه
لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقري بما تعجلت والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل
في الباقي كما ذكرنا **قوله** فالقول قوله اي مع يمينه **قوله** ومن بعث الى امرأة شيئا ثم قال من
حتك وقالت هدية فالقول له لانه الملك فكان اعرف بجهة التمليك الا فيما يكون مهيأ للاكل لان
الظاهر يكذبه في ذلك والقول انما هو قول من يشهد له الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يبعثه
هدية والمراد منه نحو الطعام المطبوخ والشوي والفواكه التي لا تبقى والحلوا والجزر والدجاج
المطبوخ فاما الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية

فالقول فيه

فالقول فيه قوله واذا طلق والمرسل قايم ان كان من غير حبس جهازها ولم يرض ببيعه بالصداق ياخذ
وان كان هالكا لا يرجع بالمهر بل بما بقي ان كان بقي بعد قبضه شيء ولو بعث هو وبعث ابوها ايضا ثم قال
هو من المهر فللاب ان يرجع في هبته ان كان من مال نفسه وكان قايما وان كان هالكا لا يرجع وان كان
من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لانه هبة منها وهي لا ترجع فيما وهبت لزوجها وفي فتاوى اهل
سمرقند بعث اليها هدايا وعوضته المرأة ثم زفت اليه ثم فارقها وقال بعثها اليك عارية واراد ان يسترده
واراد ت هي ان تسترد العوض فالقول قوله في الحكم لانه انكر التمليك واذا استرده تسترجع ما عوضته
هذا اذا بقي اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية
وبابقائها يكون القول فيها قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارسال هدية والظاهر مع المرأة لا مع
ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية وفيما اذا بعث الاب بعد بعث الزوج فويضا بنت له
حتى الرجوع على الوجه الذي ذكرنا في فتاوى اهل سمرقند وكذا البنت فيما اذا اذنت في بعثه فويضا هذا
اذا كان بعثها عقيب بعث الزوج فان تقدم عليه فالظاهر انه هدية لا يوجب الرجوع فيه للزوج الا
ان كان قايما والله سبحانه اعلم **قوله** وقيل ما يجب الى آخره بخلاف الحق والملاة لا يجب عليه تكبتها
من الخروج بل يجب منها الا فيما سنذكره فيما بعد ان شاء الله ويجب عليه الحق والملاة لا منها من كون
الظاهر يكذبه من نحو الدرع او الخمار انما يتقي احتسابه من المهر لا من جهاز كالكسوة **فروع**
جهزت بنته وزوجها ثم ادعى انها انما دفعه لها عارية وقالت تمليكا او قال الزوج بعد موتها لمن ورثته منه
وقال الاب عارية قبل القول للزوج ولها لان الظاهر شاهد به اذ العادة دفع ذلك اليها هبة واختار
الشعدي واختيار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى
القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كما في ديارهم كما ذكره في الواقعات وفتاوى الحاصري وغيرها
وان كان العرف مشتركا فالقول للاب وقيل ان كان الرجل من مثله جهز البنات تمليكا فالقول
للزوج والا فله ولو ابرات الزوج من المهر او وهبته ثم ماتت فقالت الورثة هو في مرض موتها
وانكر الزوج فالقول له وقيل ينبغي ان يكون القول للورثة لان الزوج يدعي سقوط ما كان ثابتا
وهم ينكرون وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق واما كان لها وهم يدعونه لانفسهم والزوج ينكره
فالقول له • وفي البدايع كما في كتاب النفقات اعطاها مالا وقال من المهر وقالت من النفقة فالقول
للزوج الا ان تبين هي البينة لان التمليك منه • وفي الخلاصة انفق على معتدة الغير على طمع ان
يتزوجها اذا انقضت عدتها فلما انقضت ابت ان شرط في الانفاق التزوج يعني كان يقول انفق بشرط
ان تتزوجني يرجع زوجت نفسها اولا لانه رشوة والصحيح انه لا يرجع لو زوجت نفسها وان لم يشرط
لكن انفق على هذا الطمع اختلفوا والاصح انه لا يرجع اذا زوجت قاله الصدر الشهيد • وقال الشيخ
الامام الاصح انه يرجع عليها زوجت نفسها منه اولا لانه رشوة واختاره في المحيط وهذا اذا دفع الدراهم
اليها لتنفق على نفسها اما اذا انفق معها فلا يرجع بشيء الا ان يذكر ما اذا ابت ان تتزوجه في فصل عدم
الاشتراط صريحا الا ما قد يتوهم من اقتضاء على قول الشهيد ومن بعده انه يرجع اذا لم تتزوجه وحكي
في فتاوى الحاصري فيما اذا انفق بلا شرط بل للعلم عرفا انه ينفق للتزوج ثم لم تتزوج به خلافا منهم من قال

رجع لان المعروف كالمشروط ومنهم من قال لا قال وهو الصحيح لانه انما استقر على قصده لاشطره وفيها ادعت على زوجها بعد وفاته ان لها عليه الفا من مهرها تصدق في الدعوى الى مهر مثلها في قول ابي حنيفة لان عنده حكم مهر المثل لمن شهد له كان القول له مع يمينه وفي المؤازل اخذت لابويها ما تاعت الزوج اليها بثروة تذبحها واطعمتها ايام المأتم فطلب قيمتها فان اتفقا انه بث اليها وامرها ان تذبح وتطعم ولم يذكر قيمة ليس له ان يرجع عليها لانها فعلت باذنه من غير شرط القيمة وان اتفقا على ذكره الرجوع بالقيمة فله ان يرجع وان اختلفا في ذكر القيمة فالقول للزوجة مع يمينها لان حاصل الاختلاف راجع الى شرط الضمان وهي منكرة **تتمة** فيها مسائل • الاولى مسئلة العوف ذكرها في باب المهر مع ان الجواب المذكور فيها انما يتعلق بالميراث فاجبنا الاتباع وذكر المهر زيادة فيها تزوج ثنتين في عقد واحدة في عقد وثلاثا في عقد ومات قبل ان يدخل بواحدة منهن وقيل ان بين المتقدمة نكاحه من غيره ميراث الزوجات وهو الربع عند ولد الابن عند الولد وولد الابن والثمن مع الولد وولد الابن بينهن على اربعة وعشرين سبعة للتي تزوجها وحدها اتفاقا • والباقي نصفه للثنتين ونصفه للثلاث عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا رحمهما الله ثمانية اسهم من الباقي للثنتين وتسعة للثلاث على تخريجهما وانما قلنا المسألة من اربعة وعشرين لان النكاح الواحد صحيح على كل واحد حال لانه ان تقدم ظاهر وكذا ان توسط لانها تكون ثالثة ان وقع بعد الثنتين واربعة بعد الثلاث وكذا اذا تاخر لبطلان نكاح احد الفريقين فتتم هي ثالثة او اربعة ونكاح كل من الفريقين صحيح في حال باطل في حال ثم تقول ان صح نكاح الواحدة مع الثنتين فلها ثلث الميراث وان صح مع الثلاث فلها ربعه فيحتاج الى حساب له ثلث وربع واقله اثنى عشر او تقول مخرج الثلث من ثلاثة والربع من اربعة وبينهما مباينة فضربنا احدهما في الاخر فصار اثني عشر فيكون لها الثلث في حال اربعة والربع في حال ثلاثة فثلاثة ثابتة بينهن والربع بحيث في حال دون حال فينصف للشك فيه فينكسر فيضعف فيصير اربعة وعشرين او يضرب مخرج النصف وهي اثنان في اثني عشر فصار اربعة وعشرين ثم تقول للتي تزوجها وحدها سبعة من اربعة وعشرين لان لها الثلث في حال ثمانية والربع في حال ستة فثلثة ثابتة بيقين ووقع الشك في سهمين لانهما يسقطان في حال ويثبتان في حال فيثبت احدهما ويضم الى ستة صارت سبعة وما بقي تسعة للثلاث لكل واحدة ثلاثة وثمانية للثنتين لكل واحدة اربعة عند هما على اختلاف تخريجهما • اما ابو يوسف رحمه الله فيعتبر المنازعة فتقول لا منازعة للثنتين في السهم السابع لانهما لا يدعيان الا ثلثي الميراث ستة عشر فالسهم السابع عشر سلم للثلاث لانهن يدعين ذلك لانهن يدعين ثلاثة ارباع الميراث ثمانية عشر بقي ستة استوت منازعة الفريقين فيها فيكون بينهما نصفان فحصل للثلاث تسعة منها وللثنتين ثمانية • واما محمد فيعتبر الاحوال فيقول ان صح نكاح الثنتين فلهما ثلثا الميراث ستة عشر وهو حال التقدم على الثلاث فيكون الواحدة منهما فيكون لهما ثلثاه وان لم يصح فلاتي لهما فلهما نصف ذلك وهو ثمانية والثلاث ان صح نكاحهن فلهن ثلاثة ارباع الميراث ثمانية عشر لان الواحدة ترث معهن فان لم يصح فلاتي لهن فلهن نصف ذلك وهو تسعة فالتفاوت الخرج والضابط عند الغلط قولنا الجامع الحاء والعين مع العين اي محمد الاحوال ويعقوب المنازعة

وعند ابي حنيفة

وعند ابي حنيفة نصف ما بقي للثنتين ونصفه الاخر للثلاث لان الفريقين في علة الاستحقاق سواء لان كلا فريق يستحق في حال وهو ما اذا كان سابقا على الفريق الاخر دون حال التاخير فصار كما لم يكن متعينا واحدة ولو لم يكن متعينة واحدة كان جميع ميراث السابقين الفريقين بينهن كذا هنا فللنصف وقع الكسر فصحتنا المجموع صار ثمانية واربعين او تضرب مخرج النصف وهو اثنان في اربعة وعشرين فيصير ثمانية واربعين للواحدة من ذلك اربعة عشر وكل واحدة من الطائفتين سبعة عشر فطلب بين السهام والرؤس الاستقامة والمباينة فتقسيم اربعة عشر على الواحدة ولا تنقسم سبعة عشر على الثنتين ولا على الثلاث ولا موافقة بين ذلك ايضا فحصل معنا اثنان وثلاثة فطلب بين الرؤس والرؤس • الاحوال الاربعة الداخل والمماثل والموافق والمباين فوجدناها متباينة فتضرب ثلاثة في اثنين او على العكس يحصل ستة تضربها في ثمانية واربعين تصير مائتين وثمانية وثمانين ومنها تصح وطريق معرفة ما لكل ان تضرب ما كان له من هذه الستة فكان للواحدة اربعة عشر فتضربها في ستة • تحصل لها اربعة وثمانون وكان لكل فريق سبعة عشر فتضربها في الستة تحصل لكل فريق مائة وستة لكل من الثنتين احد وخمسون ولكل من الثلاث اربعة وثلاثون فان قيل ما ذكر ابو حنيفة مشكل لانه يعطي الثنتين ما لا يدعيانه اجيب بانهما انما لا يدعيانه اذا استحقت الواحدة ذلك السهم فاما • بدون استحقاقها فلا وقد خرج ذلك السهم من استحقاق الواحدة • اما المهور فالزوج ان كان في استحقاق ما فرغ من استحقاق الواحدة سواء هذا الاختلاف في الارث • اما المهور فالزوج ان كان حيا يوما بالبيان جريا على قوله في الثلاث والثنتين ابهن الاول لان نكاح احدى الفريقين صحيح في نفس الامر والزوج مباشر العقود فان قال لا ادري الاول حجب عنهن الا الواحدة لانه اقرب بالاشتباه فيما لا مساغ فيه للتحري وان مات احد الفريقين والزوج حي قال لهن الاول ورثهن واعطى مهور من وفق بينه وبين الاول وبين الاخر وان كان دخل بهن كلهن ثم قال في صحته او عند موته لاحد الفريقين ذلك مهر الاول وبين الاخر وبين الاول وبين الاخر ولكل واحدة الاقل من مهر مثلها والمسمى كما هو الرسم في الدخول في النكاح الفاسد والدخول بهن لا يوثر في البيان اذا لم يعلم السابقة في الوطي واما المهر قبل الدخول للواحدة ما سمي لها بكماله لان نكاحها صحيح بيقين وللثلاث مهر ونصف وللثنتين مهر واحد بالاتفاق فهما مر اعلى اصلهما في اعتبار المنازعة والحال محمد وابو حنيفة فرق بين المهر والميراث فاعتبر المنازعة في المهر دون الميراث فقال ما فضل من الواحدة هناك بين الفريقين نصفان لا يتفاوتان فيه لانهما تداستويا في الاستحقاق فيكون بينهما فاما هنا فالثنتان لا يدعيان النصف لزائد على المهرين والثلاث يدعينه فسلم لهن وفي المهرين استوت منازعتهما فيكون بينهما او نقول اكثر ما لهن ثلاثة مهور بان يكون السابق نكاح الثلاث واقل ما لهن مهران بان يكون نكاح الثنتين سابقا فوقع الشك في مهر واحد فينتصف فكان لهن مهران ونصف لم لا منازعة للثنتين في الزيادة على مهرين فيسلم ذلك مع الثلث وهو نصف مهر بقي مهران استوت منازعة للثنتين في الزيادة على مهرين فيسلم ذلك مع الثلث وهو نصف مهر بقي مهران استوت منازعة الفريقين فيه فكان بينهما فحصل مهر ونصف وللثنتين مهر واحد

ومحمد يقول ان صح نكاح الثلاث فلهن ثلاثة مهور وان لم يصح ثلاثتهن فلهن نصف ذلك وهو مهر ونصف
واما الثنتان فلهما مهران ان صح والا فلاحداهما نصف ذلك مهر واحد واما حكم العدة فعلى كل
واحدة منهن عدة الوفاة على الواصفة ظاهر وعلى التربيعين كذلك لان الشرع حكم بصحة نكاحهن حيث اوجب
لهن مهرا وميراثا والعدة مما يحتاط فيها فان كان الزوج دخل بهن ولا يعرف الاول من الاخر فعلى غير
الواحدة عدة الوفاة والحيض جميعا اعني اربعة اشهر وعشرا يستكمل فيها ثلاث حيض المسالة الثانية
تزوج امراة وابنتها في ثلاث عقود ولا يدري الاولى منهن وماتت قبل الوطي والبيان فلهن مهر واحد
لان الصحيح نكاح احداهن ليس غير لانه ان تزوج الام اولا لم يصح نكاح بنتها او البنت فكذلك ولهن
كل ميراث الشاهد ابا الاتفاق ثم اختلفوا في كيفية القسمة فقال ابو حنيفة للام النصف من كل من المهر
والميراث وقال ابو يوسف ومحمد يقسم بينهن اثلاثا ولو كان تزوج الام في عقد والبنتين في عقد كان
الكل للام بالاتفاق البنتين يبطلان نكاحهما او تاخر عن الام للجمع بين الاختين في عقد ولو كان تزوج
امراة وامها وابنتها او امراة وامها واخت امها كان المهر والميراث بينهن اثلاثا اتفاقا وقيل على
الخلاف والصحيح الاول والاصل ان المساواة في الاستحقاق ونكاح كل واحدة يصح في حال ولا يصح في
حالين فاستويا في حق الاستحقاق وهو يساعدها على هذا الاصل لكنه يقول الام لا يزاحمها الا احدى
البنتين لانا يقينا ببطلان نكاح احدى البنتين والابنتان في النصف استويا لانه ليس احديهما بتعيين جهة
البطلان اولى من الاخرى المسالة الثالثة قال لاجنبية كلما تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم
ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ففي امرانه وعليه مهران ونصف مهر ووقع عليه تطليقتان على قول
ابي حنيفة وابي يوسف لانه لما تزوجها اولا وقع تطليقة ووجب نصف مهر فلما دخل بها وجب مهر كامل
لانه وطي عن شبهة في المحل اذ الطلاق غير واقع عندنا الشافعي رحمه الله بنا على ان هذا التعليق عندنا
لا يصح ووجبت العدة فاذا تزوجها ثانيا وقع اخرى وهو طلاق بعد الدخول بعدا لدخول معنى فان من تزوج معتدة
البتة وطلقها قبل الدخول فعندابي حنيفة وابي يوسف يكون هذا الطلاق بعد الدخول معنى فيجب مهر
كامل وعدة مستانفة خلافا لمحمد في ايجاب نصف المهر وبقية عدتها التي كانت فيها فصار على قولهما
الواجب مهرين ونصف مهر فاذا دخل بها وهي معتدة عن طلاق رجعي صار مراجعا فلا يجب بالوطي شيء
فاذا تزوجها ثالثا لا يصح النكاح لانه تزوجها وهي منكوحة ونكاح المنكوحة لا يصح وعلى قول
محمد بالتزوج الاول والطلاق عقيبه يجب نصف وبالدخول بعد مهر كامل وبالتزوج والدخول
بعد الطلاق الواقع عقيبه ايضا مهر ونصف وكذا بالتزوج الثالث فكان الواجب على قوله اربعة
مهور ونصف مهر وهذا بنا على انه لو صار مراجعا بالوطي عقيب النكاح الثاني لان الطلاق الثاني
لم يقع على مدخول بها وعندما لما كان الدخول في الاول دخولا في الثاني كان الطلاق عقيب الثاني
عقيب الدخول ولا يجتمع عليك ان الدخول الاول لم يكن في نكاح بل لبس الاوطيا بشبهة فاتفقتي قولهما
على هذا ان الرجعة تثبت بالوطي في عدة وان كانت تلك العدة عن غير طلاق لان وطي الشبهة اذا
كان مسبوقا بطلاق ولو قال لها كلما تزوجتك فانت طالق بائن والمسالة بحالها بانت بثلاث
وعليه خمسة مهور ونصف مهر في قياس قولهما واربعة مهور ونصف على قول محمد وخرج ذلك على الاصل

الذكور

المذكور لكل فعلى قول محمد يلزمه اربعة مهور ونصف على الاصل المذكور له انقاظاهر • واما وجه ما ذكر عندهما
فلانه بالنكاح الاول والدخول بعده وجب مهر ونصف وبالنكاح الثاني طلقت بائنا ولها مهر كامل لانه
طلاق بعد الدخول بعده للشبهة ولم يصر به مراجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح الثالث طلقت ثلاثا ولها
مهر وبالدخول بعده مهر اخر فصارت خمسة مهور ونصف ثلاثة بالدخول ثلاث مرات ونصف مهر بالتزوج
الاول ومهران بالتزوجين الاخيرين لكون الطلاق بعدهما بعد الدخول على قولهما فصل لما ذكر مصورة
المسئلين شرع في ذكر مهور الكفار قوله واذا تزوج نصراني امراة واتزوج ذمي كتابي او مجوسي على ميتة
او على غير مهر وذلك في دينهم جايز ودخل بها او طلقها قبل الدخول ومات عنها فلا مهر لها ولو اسلما
او رفع احدهما الاخر الينا او ترافعا وهذا اذا اريد بنوا مهر المثل بالحنفي • وكذا الو تزوجها على ان لا مهر لها
اتفقوا على عدم المهر وهم لا يديونه وهذا لانهم لا يقولون الميتة حتى انتهما بخلاف الموقوذة وكذا في
الحربيين هذا مذهب ابي حنيفة وبه قالا في الحربيين اي لو اسلما او ترافعا امانا في الذمة فلها عندهما مهر مثلها
ان دخل بها او مات احدهما والمتعة ان طلقها قبل الدخول لوقوعه في نكاح لا تسمية فيه وبهذا قال زفر
في الحربيين ايضا لان الشرع لم يشرع اتفا النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما يتناول الكفار
بناء على انهم مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها غير انه يصير عبادة بالنية والكافرليس من اهلها فيتحقق معاملة
في حقه ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين الاحكام وليس لنا عليهم ولاية الالزام للتباين بخلاف
اهل الذمة فانهم التزموها في المعاملات وولاية الالزام ثابتة فتعذر اذا زالي وتبناه عن
الزنى وحكم بفساده والنكاح منها ولذا يجري عليهم احكامه من لزوم النفقة والعدة وثبوت النسب
والتوارث به وثبوت خيار البلوغ وحرمة المطلقة ثلاثا ونكاح المحارم وقد قيل من طرف زفر عدم
التزامهم وقصور الولاية متاعنهم لا ينفي تحقق الوجوب عليهم بعموم الخطاب حتى اذا تراضيا بقضي عليهما
بما لزمهما حال كونهما حربا وانما اقر الوجوب لنظهر عندنا مكان التزامهم اثره قوله ولابي حنيفة
كاصله منع المقدمة القايلة انهم التزموا احكاما في المعاملات بل ليسوا ملتزمين بعقد الذمة
ما يعتقدون خلافه فيها الا ما شرط عليهم • ولذا لا نمنعهم من بيع الخمر والخنزير ونكاح المحارم وكذا في بعض
كتب الفقه وفي بعضها ما ذكرنا • من حرمة المحارم عليهم ولا ثاني نحمل احدهما من يدين بحرمتهن ونحمل الاخر
من لا يدين به كالمجوس فلم يلتزموا ولم نؤمرا بالتزامهم بل نتركهم وما يدينون فصار اهل الذمة اولى
من اهل الحرب بذلك لان المانع فيهم المنعة الحسية وامرنا بهدمها والمانع في اهل الذمة المنعة الشرعية
وامرنا بتقريرها بخلاف الربا لانه مستثنى من عقودهم • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا
ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله • وفي معناه القاسم بن سلام بسنده في كتاب الاموال عن ابي المليح الهذلي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل نجران فكتب لهم كتابا وساقه وفيه ولا اناكلوا الربى فمن اكل
منهم الربى فذمتي منه بريئة • وفي مصنف بن ابي شيبة بسنده الى الشعبي كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى نجران وهم نصاري ان من باع منكم بالربى فلا ذمة له وهو مرسل وهو حجة عندنا واذا امضنا
من التعرض لهم فيما يدينون قبل الاسلام الا المستثنى فبعد الاسلام والمرافعة حال بقا النكاح
والمهر ليس شرطا لبقايه والذي يقتضيه النظر ان الاستدلال على ان الكفار مخاطبون بالمعاملات

ان لم تر المطلوب لزوجها لان الامر بترك التعرض لهم لذمتهم لا يقتضي سوى ان لا يتعرض لهم ما لم يرضوا بحكمنا او يسلموا وذلك لا يمنع من قيام لزوم المهر شرعا في ذمتهم وحالة الاسلام وان كانت حالة البقاء والمهر ليس شرطا فيها ولا حكما لا يمنع النقض بالتقرر في الذمة اول الوجود لما ارتفع منع الشرع من التعرض لهم

قوله وقد قيل ان في المسئلة والسكوت عن المهر روايتان بخلاف لفيه صريحا ففي ظاهر الرواية لها مهر المثل وذكر الكرخي انه لا فرق على قياس قول ابي حنيفة بين السكوت والنفي ورجحه على ما في المبسوط ان تملك البضع في حقهم كتملك المال في حق المسلمين فلا يجب العوض فيه الا بالشرط • ووجه الظاهر ان النكاح معاوضة فما لم يقبض على نفي العوض يكون مستحقا لها والمسئلة كالسكوت لانها ليست مما لا عدم فذكرها لغو وصحح المصنف ان الكل على الخلاف وهو خلاف الظاهر

قوله فان تزوج ذمي ذمية على خمر او خنزير باعيانها ثم اسلما او سلم احدهما قبل قبض الصداق المذكور فليس لها الا الخمر والخنزير وان كان بغير اعيانهما واسلما قبله فلها في الخمر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا التفصيل مذهب ابي حنيفة وقال ابو يوسف لها مهر المثل في الوجهين وهو قول الائمة الثلاثة وقال محمد لها القيمة في الوجهين وهو قول ابي يوسف الاول ولما اشترك قولاهما في عدم ايجاب عين الخمر والخنزير اذا كانا باعيانهما جمع بينهما في دليله فقال وجه قولهما ان القبض حد كونه مملكا في المقبوض المعين ولهذا لو هلك قبل القبض او تعيب فاحتاج هلك من مال الزوج حتى يلزمه مثله ان كان مثليا والا فقيمته ولهذا القبض يملك من ما لا المراة وينتصف قبل القبض بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض اذا طلقها قبل الدخول لا ينتصف الا بقضاء او تراض على ما اشلفناه في باب المهر بخلاف الجارية المهر وكذا الزوائد تنتصف قبل القبض لا بد على ما قدمنا فيكون له شبهة بالعقد لثبوت اثر كل منهما في الملك فيمتنع القبض بالاسلام كما يمتنع العقد اي كما يمتنع ابتداء التمليك بالعقد الحاقا لشبه العقد بحقيقته في الحرمات وليس بريبا كما يمتنع العقد بالاسلام فان العقد عليها لا يمتنع بل يصح ويبطل العوض واذا لحقت حالة القبض حالة العقد امتنع افترقا فقال ابو يوسف لو كانا مسلمين وقت العقد فعقدا على الخمر والخنزير يجب مهر المثل وكذا اذا كانا مسلمين وقت القبض ومحمد يقول صح التسمية لكون المسمى مالا عندهم ثم امتنع التسليم بالاسلام • فصار القبض كالهلاك العبد المسمى قبل القبض يجب القيمة لامتناع اعطاء مثل الحر

قوله ولابي حنيفة رحمه الله ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا يملك التصرف فيه قبل القبض بتدل وبغير بدل فيضمنه ليس موجبا للملك ولا الملك المتصرف فيه فليس مؤكدا بل ناقلا لمجرد الضمان من الزوج الى المرأة في الهلاك وذلك اي استقال الضمان لا يمتنع بالاسلام كالمسلم اذا اخمر عصيره والذمي اذا غصب منه الخمر والخنزير ثم اسلم له ان يسترده من الغاصب فكذا فيما نحن فيه فيقبض الخمر لتخلله او برءه والخنزير فيسيبه فان كان مراد كم من كون القبض مؤكدا غير هذا امتنعنا كونه مؤكدا وان كان المراد هذا سلمنا كونه مؤكدا ومعنا منا فاة الاسلام اياه • وفي الاسرار ولئن سلمنا ان القبض مؤكد للملك فلا نسلم ان الاسلام يمنع تاكد الملك بدليل ان من باع عبدا بخمر وقبض الخمر فان الملك فيه وراءه بحيث ان هلك العبد عند قبل التسليم اليه وبالتسليم اليه يتقرر الملك وهذا التسليم لا يمتنع بالاسلام وان كان فيه تاكيد الملك في الخمر ولو اشترى خمرا وقبضها وبها عيب ثم اسلم سقط خيار الرد وان كان في سقوطه تاكد ملك الخمر

فلم

فلم ان الاسلام لا يمنع تاكد الملك **قوله** بخلاف المشتري متصل بقوله يتم بنفس العقد ولهذا يملك التصرف فيه بالبيع وغيره بخلاف المشتري لا يتم بنفس العقد ولا يملك التصرف فيه والقبض فيه هو المفيد للملك التصرف والاسلام مانع منه فكذا الزباع الذمي الخمر والخنزير اذا اشتراهما ثم اسلم يفسخ البيع لامتناع اقامة ملك فيهما مع الاسلام وخص التصرف في المهر قبل القبض مما نهي عن بيع ما لم يقبض بالاجماع وظن بعض الفضلاء ان قوله في النهاية ولان ضمان المبيع في يد البائع ضمان ملك حتى لو هلك يهلك على ملكه فصل المشتري ناقل لضمان الملك وضمان المهر في يد الزوج ليس ضمان ملك حتى لو هلك يهلك على ملكها بناء قول الهداية وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وهو غلط وانما معناه ان بالهلاك في يد البائع يعود الى ملكه فاذا هلك على ملكه لا يضمن لاحد شيئا بل يسقط الثمن وهذا فلو هلك المبيع في يده البائع بالثمن واما هلاك المهر في يد الزوج فليس هلاك ملكه بل هلاك ملكها في يد فيضمنه بالقيمة هلاك المغصوب ولهذا صرح في النهاية به بعد قوله على ملكها بان قال ولهذا وجب لها القيمة

قوله ولو طلقها قبل الدخول فنفي المعين لها نصفه عند ابي حنيفة وفي غير المعين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير المتعة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال لانه اوجب القيمة فينتصف وعند ابي يوسف وهو الموجب لمهر المثل لها المتعة لان مهر المثل لا ينتصف

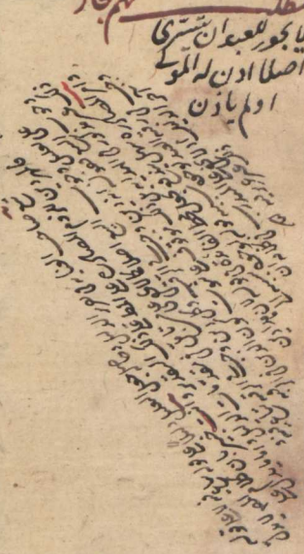
باب النكاح

الرقيق الرقيق العبد ويقال للعبيد لما فرغ من نكاح الاحرار المسلمين شرع في بيان نكاح الارقاء والاسلام فيهم غالب فلهذا قدم باب نكاح المسلمين ثم اولاه نكاح الارقاء اولاه نكاح اهل الشرك واما ما تقدم من فصل النصراني فانما هو في المهر من توابع مهور المسلمين والمهر من توابع النكاح

فاردفه تتمة له **قوله** لا يجوز نكاح العبد الا باذن سيده اي لا ينفذ فانه ينعقد موقوفا عندنا وعند مالك ورواية عن احمد وما نسبه الى مالك في الكتاب ليس مذهبه وحاصل تقرير وجهه المذكور ملازمة بين الملكين شرعا فقد تبين بان من ملك رفع شيء ملك وضعه ويمنع بملك رفع الضرر عن الغير ولا يملك ابتاءه على نفسه وكذا ملك التطيب ولبس الحلي اكل الثوم وادخال الموذي على الله والاوجه بيانها بانه ملك الطلاق لانه من خواص الادمية فكذا النكاح ويجاب بما سنذكر والحديث الذي ذكره وهو قوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه ابو داود والترمذي من حديث جابر وقال حديث حسن والعاهر الزاني • وفي السنن ايضا عن عمر عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا نكح العبد بغير اذن مولاه فنكاحه باطل لان في تنفيذ نكاحهما تعييبهما اما في العبد فتشتغل الذمة بالمهر والنفقة واما في الامة فلحمة الاستمتاع لها عليه بالنكاح وهذا تصرف في ماله بالافساد فلا ينفذ الا برضاه وبهذا يجاب عن المنسوب الى مالك من قوله يملك الطلاق فيملك النكاح فالطلاق ازالة عيب عن نفسه بخلاف النكاح لا يملك يصح اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص مع ان فيه اهلاكه فضلا عن تعييبه لانا نقول مولاه يدخل تحت ملكه فيما يتعلق به خطاب الشرع امرا او نهيا كالصلاة والغسل والصوم والزنا والشرب وغيره الا بما علم استثناء الشارع اياه عنه كالجمعة والحج ثم هذه الاحكام يجب جزاء على ارتكاب المحظور شرعا فقد اخرجه عن ملكه في ذلك الذي ادخله فيه باعتنا وغير ذلك وهو الشارع زجرا عن الفساد

واعاظم العيوب وكذا الكتابة ليس له ان يزوج الاباذن المولى لان الكتابة انما اوجبت فك الحجر في التصرف الاكتسابي فبقي فيما سواه على حكم الرق ولا يملك المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الاكتساب اذ به يحصل المهر والنفقة للمولى والولد العبد ولكونه من باب الاكتساب ملك الاب والجد والقاضي والوصي والشريك المفاوض تزويج الامة لا العبد لانه تبقيص للمالية واما شريك العنان والمضارب والعبد المأذون فليس لهم تزويج الامة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون وانما لم يجز تزويج المكاتبة لنفسها لما ذكره

قوله وكذا الكتابة لا تملك تزويج نفسها بغير اذن المولى وتملك تزويج امتها لما بينا من بقاء ذل الكتابة على الرق والاكتساب الذي اوجبت الكتابة اطلاقه ما لا يوجب خللا في ذاتية المملوكة والاكتساب بالنكاح انما يكون بتمليك جزء منها لغير السيد اذ بدل منفعة البضع في حكم بدل جزء من العين كالارش ولان هذه المنفعة لا يزول ملكها بعد صحة الاباء اختيار الزوج والكتابة ليست على يقين من استرداد ذلك الحجر فيها واضافتها الى المرة والملك الرقبة لجواز التعجيل والرجوع الى الرق فترد مملوكة البضع للغير ممتنع على السيد ولم يشرع عند الكتابة على وجه يعود ضرره على السيد **قوله** وكذا المدبر والمدبرة يعني لا ينفذ نكاحهما الا باذن المولى وكذا ابن ام الولد يعني لو زوج ام ولد لم تخالف بولد من الزوج فحكمه حكم امه فالرق فيه قائم فلا يملك تزويج نفسه واما معتق البعض فلا يجوز نكاحه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه كالمكاتب وعندهما يجوز لانه حر مديون وهذا افرع مهر للتجار ربما يدفع لعبده جارية يتسرى بها ولا يجوز للعبد ان يتسرى اصلا اذن له مولاه اولم يأذن لان حل الوطء لا يثبت شرعا الا بملك اليمين او عقد النكاح وليس للعبد ملك يمين فانحصر حل وطئه في عقد النكاح **قوله** واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمهر دين في رقبته يباع فيه بخلاف ما اذا تزوج بغير اذنه فدخل بها ثم فرق بينهما فانه لا مهر عليه حتى يعتق لانه لم يظهر في حق المولى لعدم الاذن فيه وقوله يباع فيه اي ان لم يفده المولى وتفسيره انه دين وجب في رقبته وكل دين كذلك يباع فيه اما وجوبه فللتقفي وهو وجود السبب من اهله وانتفاء المانع وحق المولى للاذن واما كونه في رقبته فلان السيد دفع المضرة عن ارباب الديون يعني النساء فيباع فيه كما يباع في ديون التجارة والحاصل ان الدين انما يثبت في الذمة وثبوته فيها لا يتوقف على اذنه فانه لو باشر اتلافا ونحوه ترتب في ذمته فحين اذن ظهر الدين في حقه ثم العبد لنفسه مال فكان لهم ان يقتضوا من نفسه نعلى هذا يكون الاذن رفع المانع من الاقتضاء من نفس العبد غير انه ان فداه المولى حصل المقصود والمقتضي لذلك دفع المضرة عن ارباب الديون فاذا بيع فلم يف ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطالب بالباقي بعد العتق وفي دين النفقة يباع مرة بعد اخرى لانها حاجة شيئا فشيئا واذا مات العبد سقط المهر والنفقة ذكره الترتاشي واذا زوج عبده من امته لا يجب عليه مهرها ولا للسيد ومنهم من قال يجب ثم يسقط لان وجوبه لحق الشرع والاولون يقولون لا فائدة في هذا الوجوب لانه لو وجب لوجب لمالكه وهو المولى **قوله** والمدبر والمكاتب يسعيان اذا اذن لهما المولى فتزوجا ثم امتنع عن الاداء عنهما يسعيا لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك وكذا معتق البعض ومن ام الولد يؤدي من كسبها لا من نفسها لان مجرد الكتابة وذي الرق فانه حينئذ يباع في المهر **قوله** فقال له طلقها او فارقها فليس ذلك باجازة تزويج العبد نفسه بلا اذن عند فضولي في الجملة فيتوقف نفاذه على اذن المولى واذنه يثبت



عدم احلاء المحل المحرم عن العوض كفى فائدة على ان الشرع لم يوجب الا بقاء الا بالمال فقدر

تاره صريحا

تارة صريحا وطورا دلالة فالصريح مثل ان يقول رضيت او اجزت او اذنت والدلالة ان يسوق اليها المهر او بعضه وسكوته لا يكون اجازة وثم الفاظ اختلفوا فيها والفاظ لم يختلف في عدم اعتبارها قيل قوله هذا حسن او صواب او نعم ما صنعت او بارك الله لك فيها او احسنت او اصبت او لا بأس بها اختلف فيه قال العتيه ابو القاسم ليس شيء منها اجازة واختيار العتيه ابو الليث وبه كان يفتي الصدر الشهيد انه اجازه ما لم يعلم انه قاله استهزاء اذا عرف هذا فمسألة الكتاب وهو ما اذا قال طلقتها لا شك ان مقتضى حقيقة اللفظ فيها الاجازة لان الطلاق الصحيح فرع وجود النكاح الصحيح لكن قد صرف عن مقتضاه بالنظر الى حال العبد وذلك ان فيات العبد على سيده تمرد اثم مباشرة سبب تفويته عليه بما يوجب به زجره وبه فارق الفضولي المحض فانه معين والاعانة تقتضي سببا لا مضارة تصرفه وعدم الغائبه وكذا لو قال للفضولي طلقها كان اجازة على ما مر الا وجه وكذا قلنا اول المسألة في العبد انه فضولي في الجملة واذا كان حال العبد ذلك فاذا كان لفظ السيد له عند عامة ما صنع يحمل الرد والاجازة بظاهر يترجح به او نص احرز مثل ان يقول طلقتها تطليقة تملك الرجعة او اوقع عليها الطلاق لان الايقاع والطلاق الذي يملك الرجعة بعد لا يتنال لان للمنارك العقد ولا في قصد الاستهزاء فيفيد قصد حقيقته بخلاف طلقها فانه قد يتنال لمنارك العقد الفاسد طلاقا فاجازا فصلحت هذه المسألة متمسكا لابي القاسم ومن قال بقوله والجواب ان لفظ الاطلاق المجرد استعمل كثيرا في المنارك في العقد فكان ذكره ذكر لفظ مشترك من حيث الاستعمال بين الاجازة والرد بخلاف ما تقدم من حرصت الى آخره فانه لم يستعمل للامرين على السواء الظاهر منه الاجازة وحمله على الرد لا يتحقق الا بواسطة جعله استهزاء وهو وان كان النظر الى حال العبد لا يناقضه لكن ظاهر حال العاقل المسلم ينفيه لان حقيقته هزل الجاهلين ولذا قال موسى صلى الله عليه وسلم في جواب قولهم اتتخذنا هزوا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فتعارض الظاهران وبقي نفس اللفظ بمفهومه يفيد الاجازة بلا معارض بخلاف مسألة الكتاب فان لفظ الطلاق يقال للرد كما يقال لحقيقة الطلاق المستعقب لصحة النكاح ولذا لم يستعمل المقيد اعني قوله طلقة تملك الرجعة او اوقع عليها في المنارك جعل اجازة فوجب ترجيح قول الفقيه ومن معه ما لم يعلم قصد الاستهزاء لكن المصنف لما لم يوجهه الا بان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح افاد انه يثبت اقتضاء ورد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبد كاتبته بمالك او تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية واجيب بان اثبات الشرائط التي هي اصول لا يكون بطريق الاقتضاء كالحرية والاهلية للتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ثابت للعبد بطريق الاصالة لبشريته بنعا للادمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تفويت مال الغير فقوله طلقها رجعيا يقتضي رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصالة والملوكية شرط العتق وقوله اعتق عبدك عني بالف يثبت به تحويل الملوكية اليه لا اصلها في العبد ومملوكيته في العبد امر زائد على مملوكيته وعلى تقدير انا لا يحتاج الى تكلف هذا السؤال وجوابه ولو اذن له السيد بعد ما تزوج لا يكون اجازة فان اجازة العبد ما صنع جاز استحسانا كالفضولي

اذا وكل فاجاز ما صنعه قبل الوكالة وكالعبد اذا زوجه فضولي فاذن له مولاه في التزوج واجاز ما صنعه الفضولي ولو باع السيد العبد بعد ان باشر بلا اذن فللمشتري الاجازة وقال زفر يبطل وكذا لو مات السيد فورث العبد توقف على اجازة الوارث اما ان كانت امة فتزوجت بلا اذن ثم مات المولى فورثها من يحل له وطيها بطل لطريان الحل الناقد على الموقوف وان ورثها من لا يحل له وطيها كان ورثها جماعة او امراة او ابن المولى وقد كان الاب وطيها توقف على اجازة الوارث وعلى هذا قالوا في امة زوجت بغير اذن مولاها فوطيها الزوج فباعها المولى للمشتري الاجازة لانه لا يحل له وطيها لان وطي الزوج يحرمها لانها صارت معتدة فاذا حاضت بطل العقد حلها للمشتري ولو كان الزوج لم يطأها بطل العقد بمجرد الشراء لطريان الحل الثابت على الموقوف • وقال زفر رحمه الله يبطل بالموت وبالبيع واصله ان الموقوف على اجازة انسان يحتمل الاجازة من غيره وعدمها لانه انما كان موقوفا على الاول فلا يفيد من الثاني قلنا انما توقف على الاول لان الملك له لانه هو الثاني مثله في ذلك فالحاصل انه دار مع الملك فيستقل بانتقاله **قوله** تزوج هذه الامة التقييد بالامة والاشارة اتفاقي فان الحكم المذكور جار في الحرة وغير المعينة **قوله** واصله اي الحلاف الاصلان في ان الاذن للعبد بالنكاح ينتظم الصحيح والفاسد عندهم وعندهما يخص الصحيح والاتفاق على ان الاذن بالبيع يعم الصحيح والفاسد وعلى ان التوكيل بالنكاح يختص بالصحيح فالحقناه بالتوكيل بالنكاح لان علة الاصل تحصيل المقاصد في المستقبل من الاعفاف وغيره وذلك بالصحيح • وكذا لو طلقها لا يتزوج بتصرف الى الجائز فلا يحنث بالفاسد لان المراد في المستقبل الحلف على الاعفاف وذلك بالصحيح بخلاف ما لو حلف ما تزوجت حيث يحنث بالفاسد لان المراد في الماضي العقد والحمة بالبيع جامع ان بعض المقاصد حاصل من ثبوت النسب والمعتدة والنفقة وذلك يكفي لتصحيح التعميم واجرا اللفظ على اطلاقه فينبني عليه هذا انه يباع في المهر في الفاسد اذا دخل بها عندهم وعندهما لا لانه لا يجوز له تزوج اخرى بعقد صحيح عندهم لانها بالاذن بالفاسد وعندهما له ذلك لان الاذن لم يتناوله بذلك **قوله** ومسألة اليمين على هذه الطريقة اي طريقة اجرا اللفظ على عمومه ممنوعة والطريقة الاخرى ان العبد في النكاح مبني على الحرية لانه من حوائج الادمية والحاجة الى اذن السيد ليثبت المهر في رقبته ليس بمتيقن فكانه قال له اذا قال تزوج اشغل رقبتك بمهر وهذا يتحقق بمهر مثل في نكاح فاسد وبغيره وليست هذه الطريقة صحيحة لما سنذكر من ملك السيد انكاحه وعدم ملكه طلاقه واستقلال العبد بملكه لدفع الضرر عن نفسه لانه قد يعجز عن الامساك بالمعروف لتباين الاخلاق وغير ذلك فالمعول عليه طريقة الاطلاق ويجاب عن مسألة اليمين بان الايمان مبنية على العرف والعرف فيه الحلف على التزوج الذي هو طريق الاعفاف والتحصين وهو الصحيح لا الاعفاف بالفعل فبطل ما يقال الاعفاف باطني لا يوقف عليه فلا يلزم الصحيح ليظهر كون الحلف عليه • والله اعلم

فروع الاول تزوج العبد بلا اذن فطلقها ثلاثا ثم اذن له السيد لم يجدد عليها جاز بلا كراهة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ومع الكراهة عند ابي يوسف **الثاني** زوج بنته من مكاتبه ثم مات الاب لا يبطل النكاح عندنا الا ان يعجز ويؤدي الرق وعند الشافعي رحمه الله يبطل المحال

للمولى زوجته شيأ منه وكذا يصح اعتاقها اياه وبدل الكتابة لها قلنا لم يملكه لان المكاتب لا يحمل النقل من ملك الى ملك ما لم يعجز وعند ذلك قلنا بفساد النكاح وانما ملكت ما في ذمته من بدل الكتابة واما العتق فيه يبرأ عن بدل الكتابة اولا ثم يعتق **الثالث** اذا غر عبد بحرية امة فتزوجها على انها حرة فولدت فالولد عبد عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد حر بالقيمة كالمغرور الحر **قوله** ومن زوج عبدا ماذونا له مديونا امراة جاز والمراة اسوة الغرماء اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل فللزوجة ان تضرب بالكثر طوعا بالزيادة بعد استيفاء الغرماء اذا كان النكاح بمهر المثل او اقل فلو زوجه كذلك مع دين المرض في هذا الوجود المنتفي وهو ملك الرقبة وانتفاء المانع وما يحال من انه ابطال لحق الغرماء في قدر المهر ليس به لان النكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا بل وضعه لقصد حل البضع بالملك ثم يثبت المهر حكما له بسبب لامرد له وهو صحة النكاح لصدوره من الاهل في المحل ثم يلزمه بطلان حقهم في مقداره اذا كان مهر مثلها او اقل لخصوص امر واقع لفوات لازم اللازم باتفاق الحال لا في نفس الامر فكان ضمنيا فلا يعتبر في ابانه وبقيه الاحوال المقتضى له لاحاله وصار كالمريض المديون اذا تزوج امراة صح وكانت اسوة الغرماء لما ذكرنا **قوله** ومن زوج امته فليس عليه ان يبوئها وكذا اذا زوج امرولده ومدبرته وان شرط الزوج البوئة لانه شرط لا يقتضيه العقد على الامة غير ان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ومعنى البوئة ان يدفعها للزوج ولا يستخدمها فلو كانت تذهب وتجيء وتخدم المولى لا يكون بوئه وعند الشافعي رحمه الله واحمد رحمه الله يستخدمها نهارا او يسلمها للزوج ليلا وعند مالك رحمه الله يسلمها ليلة بعد ثلاث قلنا ملك السيد ثابت في الرقبة والمنفعة فلا يسقط الا بدليل لا يثبت لما ملك منافع بضعها لزمه تسليمها لانا نقول التسليم بالتخلية والبوئة امور زايدة عليها والنفقة على المولى لما لم يبوئها واذا بوأها ثم بدا له ان يرده الى خدمته كان له ذلك وكلما بوأها وجبت نفقتها على الزوج وكلما اعادها سقطت فان قلت ما الفرق بين ان يشترط الزوج البوئة فيزوجه السيد على هذا الشرط وبين ان يشترط الحر المتزوج بامة رق حرية اولاده حيث يلزم في هذه وتثبت حرية ما باني من اولاده وهذا ايضا شرط لا يقتضيه نكاح الامة فالجواب ان قبول المولى الشرط والتزوج على اعتبار معنى تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح يمتنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبرا من غير اختيار بخلاف اشتراط البوئة فان بتعليقها لا تنفع هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجود هذا على فعل حتى اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع لم توجد فالحاصل ان المعلق هنا وعد يجب الايفاء لا ثبت متعلقه اعني نفس الموعود به ولو طلقها بائنا وهي مبوأة يجب لها نفقة العدة ولو لم تكن مبوأة من الابتداء او طلقها بعد رجوع السيد الى استخدامها لا يجب والمكاتبة كالحرة لزوال يد المولى وهي في يد نفسها فلها النفقة اذا لم تحبس نفسها ظلما ولو جاءت الامة بولد فنفقته على مولى الامة لانها ملكه لا على الاب **قوله** قال في صاحب الهداية ذكر في محمد تزوج المولى عبده

والزم المولى البوئة ح

مطلب اذا زوج امه وشرط حرية اولاده ست حرية ما تاتي من اولاده

وامته ولو بذكر رضاهما اي لو بشرطه وهذا يرجع الى مذهبنا لان المذهب ان للمولى اجبارهما اي ان
بعقدا لهما فينفذ عليهما علما ورضيا اولا كاجبار الولي الصغيرة على ما سلف وعند الشافعي لا اجبار في العبد
بل في الامة وهو رواية ذكرها عن ابي حنيفة صاحب الايضاح والطحاوي عن ابي يوسف وجعلها الوبري
رواية شاذة للشافعي وجهان • احدهما انما يثبت له النكاح لا يملكه المولى فعقده تصرف فيما لا يملكه فاشبه
كالاجنبي وكذا وجه مكاتبه ومكاتبته بخلاف امته ملك ما يثبت وله فيملك تمليكه ثانيهما انه لا يفيد اذ للعقد
التطليق في الحال فلا يحصل المقصود ونحن نقول مناط نفاذ انكاحه عليه ملكه له المقتضي لتمكنه من اصلاحه
ودفع اسباب الهلاك والنقصان عنه وفي تزويجه ذلك لانه طريق تحصينه عن الزنى الذي هو طريق
الهلاك او النقصان به او في ماليته لتعييبه فاما جعل مناطه ملك ما يثبت وله النكاح وانها علة متعدية
ينتفي باستثنائها الحكم فبالحل لانها منتقضة طردا في الزوج بملك ما يثبت وله النكاح من زوجته ولا
عك ه بملك تمليكه وعكسه بالولي لا بملكه من مولييه وبملك تزويجها واما بقي الغاية فظاهر الاستثناء لظاهر
عدم مبادرته للطلاق من وجهين احدهما ان عقد النكاح مما ترغب فيه النفس غالبا وتدعوا اليه
فالظاهر عدم طلب قطعه والثاني ان حشمة السيد في قلب عبده مانعة من اجترائه عليه بالمبادرة
الى نقض ما فعله فكان الظاهر وجود الغاية لا يقينها واما الحاقه بالمكاتب والمكاتبة فع الفارق
لانهما التحقا بالاحرار في التصرفات فلا ينفذ تصرفه عليهما الا برضاهما وعن هذا استطرفت مسئلة
حال رهنها ه نقلت من المحيط هي ان المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة
فيما يبنى على الكتابة ثم انها لو لم ترد حتى ادت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا على اجازتها
لانها بعد العتق لم تبق مكاتبة وهي صغيرة وليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها
في حال رقها ولم يعتبر بعد العتق هكذا تواردها الشارحون والذي يقتضيه النظر عدم التوقف على
اجازتها بعد العتق بل تجرد عتقها بنفاذ النكاح لما مر حواليه من انه اذا تزوج العبد بغير اذن سيده
فاعتقه نفذ لانه لو توقف فاما على اجازة المولى وهو ممتنع لاستغنائه واما على العبد فلا وجه له لانه
صدر من جهته فكيف يتوقف عليه ولانه كان نافذا من جهته وانما توقف على السيد فلذا السيد هنا
فانه ولي مجبر وانما التوقف على اذنها لعقد الكتابة وقد زال فبقي النفاذ من جهة السيد هذا هو
الوجه وكثيرا ما يقلد الشاهون الشاهين وهذا بخلاف الصبي اذا زوج نفسه بغير اذن وليه فانه
موقوف على اجازة وليه فلو بلغ قبل ان يرده لا ينفذ حتى يجيزه الصبي لان العقد حين صدر منه لم يكن
نافذا من جهته اذ لا نفاذ حالة الصبي وعدم اهليته الرأي بخلاف العبد ومولى المكاتبة الصغيرة
والحاصل ان الصغيرة والصغيرة لسيا من اهل العبارة بخلاف البالغ وسيأتي زيادة في ذلك واما
الاستدلال بقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وقدرة ابطال ما امضاه سيده
شيء فيكون متنافيا فضعيف لان المراد والله اعلم على شيء من المال لسيادته في مقابلة ومن رزقناه منا
رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون وللقطع بانه يملك الطلاق وهو شيء ليس بمال
قوله ومن زوج امته ثم قتلها الى آخره السيد في تزويجه مكاتبته لا يستحق المهر بل المكاتبة
وفي تزويج امته هو المستحق لها فلو قتلها قبل الدخول سقط عند ابي حنيفة رضي الله عنه عن الزوج حتى

لو كان

لو كان المولى قبضه برده عليه وقالا لا يسقط والاتفاق على عدم سقوطه بقتله اياها بعد الدخول
وبقتل اجنبي وقتل المولى امة وحبها وموتها حتف انفها اما ان المقتول مات باجله ولو مات حتف انفها لم
يسقط بل يتقدر بالموت اذ به ينتهي العقد وبانتهاء العقد يتقرر البدل فلا يسقط بقتله اياها بعد لزومه
وكقتل الاجنبي اياها ولابي حنيفة انه منع المبدل قبل التسليم والتسلم فجازي بمنع البدل اذ كان
من اهل المجازاة كما لو ارتدت الحرة قبل الدخول وفسلت بن الزوج والقتل وان كان موتا لكنه جعل
في احكام الدنيا اتلافا حتى وجب به القصاص والدية والضمان فيما لو ذبح شاة غيره وان كان قد
اطلقه وقد ثبتت احكامه كذلك في حق المولى حتى لزمته الكفارة في الخطأ وانما سقطت الدية والقود
للاستحالة • وكذا لو كاتت الامة رهنا عند انسان فقتلها سيدها الراهن ضمن قيمتها له ولو لم تكن
من اهل المجازاة بان كان صبيا زوج امته وصيه مثلا فالواجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف الحرة
الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها
من الافعال لانها لم تخطر عليها والردة محظورة عليها اما الامة فلا رواية في ردتها واختلف المشايخ
قيل لا يسقط لان المنع وهو المسقط لم يجئ من له الحق وهو المولى وقيل لا يسقط لان المهر يجب اولا لها ثم ينتقل
الى المولى بعد الفراغ عن حاجتها حتى لو كان عليها دينا يصرف اليه وحاصل الخلاف الاختلاف في وجود
قوله وله قول آخر بالسقوط وانما قيد بالحرة لان في قتل الامة نقصانها رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
في رواية لا يسقط كالحرة بل اولى لان المهر لولاها لا لها وهو لم يباشر منع المبدل وهو قولهما وقول مالك
وقول الشافعي في رواية يسقط وهو مذهب الشافعي لان فعل المملوك يضاف الى مالكه في وجه وكذا لو
قتلت غيرها كان المخاطب بدفعها او فدائها المولى فكان في الحكم كقتل المولى لها والاوجه ما ذكرنا في وجه
قول من قال من المشايخ في هبتها بالسقوط وهو ان المهر يجب اولا لها ثم ينتقل الى المولى وفائدة الاولوية
ما ذكرنا انه اذا كان عليها دين قضي ولم يعط للمولى الا ما فضل لزفر القياس على ردتها لا تفاقهما
وقتل المولى امته على قول ابي حنيفة والجامع بين المنفسخ وهو قتلها نفسها والمقبض عليه وهو ردتها ما بينا
من منع المبدل قبل التسليم • ولنا انه جناية المرء على نفسه هدر في احكام الدنيا انما يؤاخذ به في الآخرة
ولذا قال ابو حنيفة ومحمد في قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه ولم يعتبراه باعيا على نفسه بخلاف رد تها
فانها معتبرة في احكام الدنيا حتى حبست بها وعزرت وانفسخ نكاحها فسقط لها المهر بخلاف قتل المولى
امته لانه اعتبر في احكام الدنيا حتى وجبت عليه الكفارة • ولو سلم فقتلها نفسها تفويت بعد الموت
وبالموت صار المهر للورثة فلا يسقط فعلها حق غيرها اما الامة فلمولاها تمهرها ملك المولى فكان فعله ابطالا
لحق نفسه وهو يملكه كمن قال لغيره اقتل عبدي فقتله لا يجب عليه قيمته ولو قال الحر اقتلني فقتله
كان على القاتل الدية لانه في الاول مبطل لحق نفسه واستشكل بالحر يقتلها وارثها لا يسقط المهر اجيب
بانه صار محروما بالقتل فلم يكن باقتل مبطلا حق نفسه في المهر قوله واذا تزوج امته فالاذن في العزل
الى المولى عند ابي حنيفة رحمه الله العزل جايز عند عامة العلما وكرهه قوم من الصحابة وغيرهم

لما في مسلم من حديث عائشة عن جذامة بنت وهب اجاب عكاشة قالت حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في اناس فسألوه عن العزل قال ذاك الواد الخفي وكذا ذكر شعبة عن عاصم عن ذرعة عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال هي الموؤدة الصغرى وصح عن ابي امامة انه سئل عنه فقال ما كنت اري مسلما يفعله وقال نافع عن ابن عمر ضرب عمر على العزل بقضيب وعن عمر وعثمان انهما كانا ينهيان عن العزل والصحيح انه الجواز في الصحيحين عن جابر كنا نعزل والقرآن ينزل وفي مسلم عنه كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا وفي السنن عن ابي سعيد الخدري ان رجلا قال يا رسول الله ان لي جارية وانا اعزل عنها وانا اكره ان تحمل وانا اريد ما يريد الرجال وان اليهود تحدث ان العزل الموؤدة الصغرى قال كذبت يهود لو اراد الله ان يخلقه ما استطعت ان تصرفه وفي صحيح مسلم عن جابر قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عندي جارية وانا اعزل عنها فقال صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يمنع شيئا اراده الله فاتى الرجل فقال يا رسول الله ان الجارية التي كنت ذكرتها لك قد حملت فقال صلى الله عليه وسلم انا عبد الله ورسوله فهذه الاحاديث ظاهرة في جواز العزل وقد روي عن عشرة من الصحابة علي وسعد بن ابي وقاص وزيد بن ثابت وابي ايوب وجابر وابن عباس والحسن بن علي وجناب بن الارت وابي سعيد الخدري وعبد الله بن مسعود وروي ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما وحديث السنن يدفع حديث جدامة وهو وان كان في السنن فهو حديث صحيح وان وقع فيه اختلاف على يحيى بن ابي كثير فقيل فيه عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن جابر وقيل فيه عن ابن مطيع بن رفاعة وقيل عن رفاعة وقيل عن ابي سلمة عن ابي هريرة فان الطرق كلها صحيحة وجاز ان يكون الحديث عند يحيى من حديث الكل لكن الطرق لكن بقي انهما اذا تعارضا يجب ترجيح حديث جدامة لانه خرج عن الاصل اعني الاباحة الاصلية الا ان كثرة الاحاديث تدل على اشتهار خلافه وقد اتفق عمر وعلي على انها لا تكون موؤدة حتى تمر عليها السارات السبع اسند ابو يعلى وغيره عن عبيد بن رفاعة عن ابيه قال جلس الى عمر علي والزبير وسعد في نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتذاكروا العزل فقالوا لا ابا لك يزعمون انها الموؤدة الصغرى فقال علي لا تكون موؤدة حتى تمر عليها السارات السبع حتى تكون سلالة من طين ثم تكون نطفة ثم تكون علقة ثم تكون مضغة ثم تكون عظاما ثم تكون لحما ثم تكون خلقا اخر فقال عمر صدقت اطال الله بقاك وفيه خلاف ما عن علي وعمر من المنع المتقدم ثم في بعض اجوبة المشايخ الكراهة وفي بعضها عدمه ثم على الجواز في امته لا يفتقر الى اذنها وفي زوجته الحرة يفتقر الى رضاها وفي منكوحته الامة يفتقر الى الاذن والخلاف في انه للسيد اولها وهي هذه المسألة وفي التتارخانية ان خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان فليعتبر مثله من الاعذار مسقطا لاذنها ثم في بعض نسخ الهداية وقال ابو يوسف ومحمد وهو موافق لما ذكر الصدر الشهيد والعتابي وفي بعضها وعن ابي يوسف ومحمد وهي النسخة الصحيحة لانه لم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية بل ذكره الجواب في الجامع الصغير انه لمولاها من غير حكاية خلاف وبقرينة قوله في وجه قول ابي حنيفة وجه ظاهر الرواية وجه المروي عنهما ان الوطء حقها حتى ان لها المطالبة به وفي العزل تفويته فيشترط رضاها به كالحرة وجه الظاهر ان حقها في نفس الوطء قد تأدى بالجماع فان قضى الشهوة به واما مع الما

فانما فايدته

فانما فايدته الولد والحق فيه لمولاها لانه عبده ومستفاده فيشترط اذنه ثم اذا اعزل باذن او بغير اذن ثم ظهر لها حبل هل يحل لقتله قالوا ان لم يعد اليها اوعاد ولكن بال قبل العود حل لقتله وان لم يبل لا يحل كذا روي عن علي رضي الله عنه لان بقية المني في ذكره يسقط فيها وكذا قال ابو حنيفة فيما اذا اغتسل من الجنابة قبل البول ثم بال فخرج المني وجب اعادة الغسل وفي فتاوى قاضي خان رجل له جارية غير محصنة خرج وتدخل ويعزل عنها المولى فجاءت بولد واكبر ظنه انه ليس منه كان في سعة من نفيه وان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع الماء في الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتمد على العزل ولو كان الزوج عنينا قالوا الخصومة للمولى ولها على الحلاف وهل يباح الاستمتاع بعد الجب يباح ما لم يخلق شيء منه ثم في غير موضع قالوا ولا يكون ذلك الا بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم اذا دوا بالتخليق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة قوله واذا تزوجت امة باذن مولاها او زوجها مو برضاها او بغير رضاها ثم اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها او عبدا اما اذا زوجت نفسها بغير اذنه ثم اعتقها فسيأتي انه يبتدأ النكاح بالاعتاق ولا خيار لها والشافعي يخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا فلا خيار لها وهو قول مالك ومنشأ الخلاف الاختلاف في ترجيح احدى الروايتين المتعارضتين في زوج بريرة اكان حين اعتقت حرا او عبدا وفي ترجيح المعنى المعلل به اما الاول فثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا رواها القاسم ولم تختلف الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان عبدا وثبت في الصحيحين انه كان حرا حين اعتقت وهكذا روي في السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح والترجيح يقتضي في رواية عائشة رضي الله عنها ترجيح انه كان حرا وذلك ان رواة هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها ثلاثة الاسود وعروة والقاسم فاما الاسود فلم يختلف فيه عن عائشة انه كان حرا واما عروة فعنه روايتان صحيحتان احديهما انه كان حرا والاخرى انه كان عبدا واما عبد الرحمن بن القاسم فعنه روايتان صحيحتان احديهما انه كان حرا والاخرى الشك ووجه آخر من الترجيح مطلقا لا يختص بالمروي فيه عن عائشة وهو ان رواية خيرها صلى الله عليه وسلم بريرة وكان زوجها عبدا يحتمل كون الواو للعطف فيه لا للحال وحاصله انه اخبارا بالامرين وكونه عبدا بعد العتق مجازا باعتبار ما كان وهو شايع في العرف والذي لا مرية له من الترجيح ان رواية كان حرا انفى من كان عبدا وثبت زيادة هي اولى وايضا في مثبتة وتلك نافية للعلم بان كان حالته الاصلية الرق والنافي هو المثبت والمثبت هو المخرج عنها واما المعنى المعلل به فقد اختلف فيه فالشافعي رحمه الله وغيره منعوا عدم الكفاءة وهو ضعيف فان شرطها انما يعتبر في الابتداء لا في البقاء الا ترى انه لو اعسر الزوج في البقاء او استبى بسببه لا يثبت لها الخيار وصححنا نادرة يعللونه بزيادة الملك عليها الا انها كانت تحت تطليقتين فازداد الملك عليها وهذا من رد المختلف الى المختلف فان الطلاق عند الشافعي بالرجال لا بالنساء وكانه اعتماد على اثبات الاصل المختلف فيه وأورد انه دفع ضرر بانبات ضرر وهو رفع اصل العقد واجيب بانها لا تتمكن الا به مع انه رضي به حيث تزوج امة

نسخة بعد

وزيد في بعض نسخ الهداية ان كان حرا كان الولاء لها وان كان عبدا كان الولاء لمولاه وهو الصحيح لان الولاء لحمة كلحمة النسب فلا يحتمل النقل من شخص الى شخص

سقط من الاصل الذي بخطنا ما بين قوله ولها على الحلاف وقوله وهذا يقتضي انهم اذا دوا بالتخليق فليحرر

مع علمه بانها قد عتقت ثم انه استضعف بان عدم ملكه الثالثة لا يستلزم نقصان مملوكيتها ولا ملكه الثالثة يستلزم طولها فقد تطول مملوكيتها مع ملكه ثنتين بان لا يطلقها اصلا الى الموت فلا ضابط لذلك وذلك لعلة منصوصة وهي ملكها بضعها • روى ابو بكر الرازي بسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما عتقت قد عتق بضعك معك فاختاري وهذا مرسل وهو حجة واخرج الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما عتقت اذ هبي فقد عتق بضعك منك وليس لقوله ذلك فائدة فيما يظهر الا التنبيه على ثبوت اختيارها نفسها وقد جاء في بعض طرق حديث بريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لها ملكت نفسك فاختاري فقد تظافرت هذه الطرق على هذه العلة واذن فالواجب ان تكون هي المعتبرة ويكون ما ذكروه من التعليل بزيادة الملك اظهار حكمة هذه العلة المنصوصة ومقتضاه ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها حرا او عبدا وفيما اذا كانت مكاتبة عتقت باداء الكتابة بعد ما زوجها سيدها برضاها او غيره وخالف زفر رحمه الله في المكاتبة وهي المسالة التي تلي هذه في الكتاب واستدل بان العقد تقرر برضاها فلا خيار لها ولو صح لزفر ان سيد الامة لو زوجها برضاها ومشاورتها في ذلك ان لا خيار لها وليس بصحيح والاوجه في استدلاله ان النص لم يرد فيها ولها وهو قوله ملكت بضعك فاختاري ان المكاتبة كانت مالكة لبضعها قبل العتق • واجيب بالمنع لان ملكها لبضع تابع لملك نفسها ولم تكن مالكة لنفسها وانما كانت مالكة لاكسابها ولقائل ان يقول قوله صلى الله عليه وسلم ملكت بضعك ليس معناه الا منافع بضعك اذ لا يكن ملكها لعينه وملكها لاكسابها تابع للملكها لمنافع نفسها واعضائها فيلزم كونها مالكة لبضعها بالمعنى المراد قبل العتق فلم يتناولها النص • وترجح قول زفر في المبسوط لو كانت حرة في اصل العقد ثم صارت امة بان ارتدت امراة مع زوجها ولحقا بدار الحرب معا ثم سبيا معا ثم عتقت فلها الخيار عند ابي يوسف لانها بالعتق ملكت نفسها وازداد ملك الزوج عليها • وقال محمد رحمه الله لا خيار لها لان باصل العقد ثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض الملك بعارض الرق فاذا عتقت عاد الملك الى اصله كما كان فلا يثبت الخيار لها قوله وان تزوجت امة بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح اي لقد مجرد العتق ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتب عليها المسالة التي تليها تفريعا • وعن زفر رحمه الله انه يبطل النكاح لان توقفه كان على اجازة المولى فلا يبقى من جهة غيره ولا يمكن ابقاءه موقوفا على اجازته بعد بطلان ولايته واذا بطل تنفيذه وتوقفه لزم بطلانه بالضرورة اذ لا واسطة وصار كما اذا اشترت ثم اعتقت يبطل ولا يتوقف لما قلنا من عدم امكان القسمين • ولنا ان الامة والعبد من اهل العبارة وكذا صح اقرارها بالدين والنسبة الخاصة من غير ما يوجب بطلانا بظهور في الغائب ومنافع البضع فانت مالكة منا من النظر وعدناه من الزيادة ويجب لما خيار البلوغ قوله ولا خيار لها لان التفويت بعد العتق وخيار العتق انما شرع في نكاح نافذ قبل العتق لرفع زيادة الملك فلا يحق زيادة لذلك واورد ينبغي ان يثبت لها الخيار لان بالاستناد يظهر ان النفاذ قبل العتق والجواب ان الشيء يثبت ثم يستند وحال ثبوته كان بعد العتق فانتفى الخيار معه قوله فان كانت تزوجت على الف ومهر مثلها مائة فانه نقص على زيادة المسمى على مهر المثل والجواب على التفصيل ان دخل بها قبل العتق فالمهر للسيد لانه استوفى منافع مملوكة له او بعده فلها لانه استوفى منافع لها وكان بينا دران في الوطي قبل العتق مهر المثل للسيد لعدم صحة التسمية حينئذ فكان دخولا في نكاح موقوف وهو كالفاسد حيث لا يحل الوطي به فوجب فيه البضع المستوفى منافعه المملوكة للسيد ولا يجب الزيادة لها على هذا خلافا لما قيل والزيادة لها لان الزيادة انما ثبتت باعتبار صحة التسمية وهذا التوجيه على اعتبار عدمها والثابت بهذا الاعتبار ليس الا مهر المثل وهو كله للسيد ثم اذا اعتقت ووطيت جب المسمى لها لانه صح بصحة العقد فيجب مهران المسمى ومهر المثل لكن الهدر ذلك كله بسبب استناد النفاذ لان النافذ ليس الا ذلك العقد وحين صح العقد لزم صحة التسمية ويلزمه بطلان لزوم مهر المثل لانه لا يجب معه لا يقال يجب ان يكون المهر بين الوجهين لها لانه بالاستناد صارت مالكة لمنافع بضعها من وقت العقد لانا نقول الاستناد يظهر في الغائم لا في الغائب ومنافع البضع فانت وحين فات كانت على ملك المولى فكان بدلها له وقد يورد فيقال لو استند الى اصل العقد يجب كون المهر للمولى كما لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى اعتقها وهو معزل عن صورة المسالة فاجاب بقوله والنفاذ بالعتق وبه يملك منافعها بخلاف النفاذ بالاذن والرق قائم هذا اذا كانت الامة كبيرة فان كانت صغيرة فاعتقها يبطل النكاح عند زفر وعندنا يتوقف على اجازة المولى ان لم يكن لها عصبة

اقول وهو غريب فان ازدياد الملك بسبب الاعتاق ليس مناه على طول الملك ولم سفوه به احد من الفقهاء على انا لا نسلم كون الملك يتخلص من الروح مطلقا بعد الاعتاق لان تخلص الانثى بطلقها فيرد ملك الروح عليها حتى يملكها بطلقة اخرى ولا سبب لعود المخلص ثنتين كما في الاول على اعتبار كون الحرة مملوكة ثنتين زياده على كونها ثنتين من مسلمات الفعل لا يكاد يمنع

ترجيح الشارح قول زفر

سواه فاذا اجاز جاز فاذا بلغت بعد ذلك فلها خيار البلوغ الا اذا كان المجز اباها او جدها وقدمنا
في باب الاولياء انه يستغني بخيار الادراك عن خيار العتق لانه المنجز قوله ولهذا اي لاتحاد بالاستناد
لم يجب مهر اخر اي مهر المثل بالدخول في نكاح موقوف وقد ذكرناه قوله ومن وطئ جارية ابنه فولدت
منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه ومعنى المسالة ان يدعيه الاب وليس عبد ولا مكاتبا
ولا كافرا ولا مجنونا وان كان الاب واحدا من هؤلاء لم تصح الدعوة لعدم الولاية • ولو فاق المجنون
ثم ولدت لاقل من ستة اشهر صح استحسانا لاقياسا ولو كانا من اهل الذمة الا ان ملتهما مختلفة
جازت الدعوة من الاب ويشترط ايضا كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى الدعوة ٥
فلو حملت في غير ملكه او فيه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح الدعوة لان الملك انما
يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من حين العلوق الى التملك
ولا يشترط في صحتها دعوى الشبهة ولا تصديق الابن ودعوة الجد لاب كالاب ولا تصح دعوة الجد لام
اتفاقا وشرط دعوة الجد لاب ان يكون حال عدم ولاية الاب لموت او جنون او رق او كفر وان ثبتت
ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو ماتت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت انتقال
الولاية اليه لم تصح دعوته لما قلنا في الاب قوله ووجهه اي وجه هذا المجموع ان للاب ولاية
تملك مال ابنه للحاجة الى نفقته لما سنذكر فكذا الى صون نسله لانه كنفسه اذ هو جزؤه لكن الحاجة
الى ابقاء النفس اشد منها الى حفظ النسل فلذا يتملك الطعام بغير اقامة قيمة والجارية بالقيمة ويحل له
الطعام عند الحاجة ولا يحل له وطئ جارية ابنه عند الحاجة اليه عند الائمة الاربعة لما نقل عن مالك
ابن انس رضي الله عنه في نبي وبحر الابن على الانفاق عليه دون دفع الجارية اليه للتسري فللحاجة جاز له التملك
وتصورها اوجبنا عليه القيمة مراعاة للحقين وتحصيلا للمقصودين تعضود الاب والابن اذا البدل يقوم
مقام المبدل ولا عشر عليه وهو مهر مثلها في الجمال اي ما يرغب فيه في مثلها جمالا فقط واما ما قيل
ما يستاجر به مثلها للزنى لو جاز فليس معناه بل العادة انما يعطى لذلك اقل مما يعطى مهرا لان الثاني
للبقاء بخلاف الاول والعادة زيادة عليه خلافا لزفر والشافعي فانهما يوجبان العشر عليه لثبوت
ملكه فيها قيل الوطئ شرط صحة الاستيلاد عندنا وعند قيل العلوق لان ثبوته ضرورة صيانة
الولد وهي مندفعة بامكانه كذلك دون البنانة قبل الوطئ قلنا لا نسلم كون الفعل زنا ضياع الماء
شرعا فلو لم يعتد مرعليه ثبوت الملزوم دون لازمه الشرعي وانه باطل لزوم فظهران الضرورة لا تندفع
الا بالبنانة قبل الايلاج بخلاف ما لو لم تحمل حيث يجب العشر ولو كانت مشتركة بين الاب والابن او غيره
يجب حصة الشريك او الابن وغيره من العشر وقيمة بانها اذا جلت لعدم تقدم الملك في كلها
لانتفاء موجبه وهو صيانة النسل اذ ما فيها من الملك له يكفي لصحة الاستيلاد واذا صح ثبت الملك
في باقيها حكما له لاشرطا ثم مقتضى قوله ان لا يجب قيمة الولد بلا تردد لكن في قول يجب ولا يجد
قائله اتفاقا لان شبهة الخلاف في ان الملك ثبت قبل الايلاج او بعده يسقط احصانه قوله ولو كان
الابن زوجها اي زوج امته اباه فولدت منه لا تكون ام ولد للاب ولا قيمة عليه للابن وعليه العقر
والولد حر وهذا لانه صح النكاح خلافا للشافعي لان عنده لا يجوز تزوج الاب جارية الابن ومبنى الخلاف

العقر

فيه ان الثابت

فيه ان الثابت للاب في جارية ابنه حق ملك عنده فيمتنع تزوجه اياها كامة مكاتبة والامة المشتركة
وحق التملك عندنا من وجه واستدل عليه بانه اي الابن يملك من التصرفات فيها ما لا يبقى معه ملك
الا ولو قال ما لا يجامعه ملك الاب كان اولى فلا يكون للاب فيها ملك من وجه فهذه التصرفات هي ٥
وطئه اياها واقراره بتزوجها واعتاقها من غير ان يضمن للابن شيئا فهذه لو ازم المركب من تملكه
وعدم ملك الاب من كل وجه واذا ثبتت هذه الاحكام اجتماعا لزم كون المراد بما رواه الامام احمد
ات ومالك لابيك اثبات حق التملك لا حق الملك وهو لا يمنع صحة النكاح • الا ترى ان الواهب
تملك الزوج بالموهوبة وله حق تملكها بالاسترداد واصل الحديث في السنن من رواية عمرو بن ٥
شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي مالا وولدا
وان والدي يحتاج مالي قال انت ومالك لوالدك وروي لابيك ان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا
من كسب اولادكم • واما ما روي فيه من حديث عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم
ولفظه لرجل من كسبه من اطيب كسبه فكلوا من اموالهم فعلقه بمجرد الاكل • فان قيل لا نسلم ان
حل الوطئ ومانعه دليل الملك من كل وجه لثبوت ذلك في ام الولد والمدبرة مع عدمه بدليل
عدم اجزائهما عن الكفارة قلنا قبل بما مملوكان من كل وجه وعدم الاجزاء لانعقاد سبب الحرية
فيهما فكان نقصانا في رقبتهما لا في ملك السيد واعلم ان المجاز لا بد منه في التركيب لانه اضاف المال
المبيعة للملك في مثله ثم اضافه مع الابن للاب باللام (اي الاضافة) والعطف عطف مفرد ولا يمكن حقيقة الملك في الابن فلزم في المال ايضا في
للابن بقوله ومالك وهو يفيد الملك لانه حقيقة الاضافة في مثله حقيقة الملك والاكات اللام لمعنيين مختلفين في الطلاق واحد يبقى لتعيين المعنى المجازي اعني حق الملك
او حق التملك عندنا لحق الملك اقرب الى الحقيقة والمجاز الاقرب اليها اولى ولكن الاحكام التي ٥
ذكرناها تمنع حق الملك لانه ملك من وجه وهي تمنعه واذا لم يكن فيها حق جاز النكاح وبه يصير
ماؤه مصونا فلا تغيره بالوطئ ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لا يملكها وعليه المهر
لا لتزامه بالنكاح وولد له حر لانه ملكه اخوه فيعتق عليه وما عن زفر انها تكون ام ولد له لانها
لما كانت ام ولد له بالغرور فاولى بالحل بعد صدوره عنه فان امومية الولد فرع لملك الامة ٥
وملكها ثابت في النكاح انما يصح تفريعا على عدم صحة النكاح قوله واذا كانت الحرة تحت عبد
فقالت لمولاه اعتقه على الف ففعل سقط النكاح • وكذا اذا كانت الامة تحت حر فقال لسيدها
ذلك فسد نكاحه • وقال زفر رحمه الله لا يفسد واصل الخلاف ان العتق فيه يقع على الامر عندنا
حتى يكون ولاؤه ولو نوى به الكفارة فلغت عنه وعنده يقع عن المامور لانه طلب ان يعتق المامور
عبده عنه وهذا محال لانه لا حق فيما لا يملك بن ادم فيقع عن المامور ولنا انه امكن تصحيحه بتقدم
الملك بطريق الاقتضاء والمقتضي هو تصحيح كلامها صونا له عن اللغو اذ لا مانع منه بخلاف ما لو قال
لعبده اعتق هذا العبد عن كفارة يمينك لا يعتق المخاطب تصحيحا لكلام السيد لان الحرية اصل للتكفير
بالمال واصل الشيء لا يكون تبعا لفرعه ولو ثبت اقتضاء لصار تبعا له فامتنع لذلك لا يقال ملك الامر
ملك غير مستقر ومثله لا يوجب انفساخ النكاح كالوكيل اذا اشترى زوجته لموكله لا يفسد نكاحه

مع ثبوت الملك اولا له لانا نقول الملك ملزوم للانفساخ فاذا ثبت ثبت الاجبري ان من قال لامرأته ان اشتريتك فانت حرة فاشتراها عتقت وهذا النكاح مع عدم استقرار ملكه وعدم الانفساخ في مسئلة الوكيل لعدم ثبوت الملك اولا له بل ابتداء يثبت للوكيل في الصحيح كالعبد يهب ليتبع الملك لمولاه ابتداء وان وقع للوكيل لكنه متعلق به حق الموكل حالة ثبوته ومثله لا يوجب الفسخ اذ لم يخلص ثبوته له ليخلص ثبوت الملزوم فيصير قوله اعتق طلب التمليك منه بالالف وامره باعتاقه عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ضمنيا للاعتاق الصريح الواقع جوابا • واعلم انه لو صرح بالبيع فقال بعتكه واعتقته لا يقع عن الامر بل عن المامور فيثبت البيع ضمنا في هذه المسالة ولا يثبت صريحا كبيع الاجنبة في الاحكام وهذا الان الثابت مقتضى يعتبر فيه شروط المقتضى لا شروط نفسه وشرط العتق الاهلية بالملك والعقل وعدم الحجر وهو ثابت في المامور فاذا صرح به ثبت بشرط نفسه والمبيع لا يتم الا بالقبول ولم يوجد فيعتق عن نفسه قوله ولو قال ما نقدم كان اذا ذكر ما لا مبيع الامر فلو اقتصر على قوله اعتقه عني فعمل المامور فعند ابي يوسف رحمه الله يقع عن الامر ويتضمن الهبة ويشتط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ففعل يسقط عن الامر مع انه لا قبض هناك منه وعندهما عن المامور وحاصل وجهها ان فيه شرطا لا يكن ابانة اقتضاء وهو القبض لا فعل حتى عبر قول والفعل الحسي لا يوجد في ضمن القول ففعل البدل الذي هو الاخذ لا يتصور ان يتضمنه فعل اللسان ويكون موجودا بوجوده بخلاف القول فانه يتضمن قولا اخر ويعتبر مراده معه وهذا ظاهر وقول ابي يوسف اظهر لا يظهر بخلاف ما قاس عليه لان المعتبر يكون نائبا عن الامر فكان قابضا له ثم بالاستيفاء يصير قابضا لنفسه • اما العبد فلا يتم في بدل شيء بالعتق ليكن اختياره قابضه نيابة اولا بل بالعتق بتلف ماليته • والله اعلم

باب نكاح اهل الشرك

لما فرغ من نكاح المسلمين عمر بتبعيته من الاحرار والارقاء شرع في بيان نكاح الكفار مطلقا كتابيين او غيرهم وهو المراد باهل الشرك اما تغليبا واما ذهابا الى ان اهل الكتاب داخلون في المشركين على ما اختاره بعض الصحابة وقد قدمناه في فصل المحرمات واما الطلاق فالمشرك عليهم باعتبار قول طائفة منهم عزير ابن الله والمسيح بن الله تعالى الله رب العزة والكبرياء وقدمنا انه انما اعقب بابا المهر بفصل مهور الكفار تتميما لباب المهر تبعا • واعلم ان كل نكاح صحيح في حق المسلمين فهو صحيح اذا تحقق بين اهل الكفر لتضافر الاعتقاد بن على صحته ولعموم الرسالة لتحيث وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا نصح انكحتهم بناء على تناول الخطاب العام اياهم مع ملزومية انكحتهم لعدم بعض الشروط كالولاية وشهادة المسلمين واستشكله بعض المالكية لثبوت ولاية الكافر على الكافرة ولعدم اشتراط الشهادة في العقد عندهم قال ولو قلت انها شرط فاذا عقد جماعة من المسلمين ينبغي ان يصح لكنهم يطلقون عدم الصحة قال فينبغي ان يقال ما صادف شروط الصحة فهو صحيح وما لا فاسد قلنا قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب • وقوله صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح لا من سفاح واسلم فيروز على اختين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اختر احداهما واسلم بن غيلان على عشر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم امسك اربعا الحديث ومن حيث ظهرت

دعوته

دعوته صلى الله عليه وسلم والناس يتوارد ون الاسلام الى ان توفي صلى الله عليه وسلم على ما قيل سبعين الف مسلم غير النساء ولم ينقل قط ان اهل بيت جدد وا نكحتهم بطريق صحيح ولا ضعيف ولو كان لنقت العادة بنقله فعلم انه قول باطل قوله واذا تزوج الكافر بغير شهود ولو في عدة كافرة ذلك في دينهم جائز ثم اسلما اقر اعليه وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال زفر النكاح فاسد في الوجهين اي النكاح بغير شهود وفي عدة كافر لانا لا نتعرض لهم قبل الاسلام او المرافعة الى الحكام فالو او بمعنى او وقال ابو يوسف ومحمد في الوجه الاول وهو النكاح بلا شهود كما قال ابو حنيفة وفي الوجه الثاني وهو ما في عدة كافر كما قال زفر لنا قوله ان الخطابات عامة على ما مر في الفصل الذي يذيل بابا المهر من وجوب ثبوت الحكم على العموم لعموم الخطابات وهم مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها وانما لا نتعرض لهم لانهم اعراضا لتقريرا فاذا اسلموا او اسلم احدهما قائمة وجب التفريق لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وهما وهو الفرق ان نكاح المعتدة يجمع على بطلانه عندنا الملتزمين لها على ما مر هناك ايضا من ان مذهبنا ان اهل الذمة التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات وهذا قيد لحيث افاد انهم التزموا المجمع عليه في ملتنا لا مطلقا قوله ولابي حنيفة ان الحرمة اي حرمة النكاح بغير شهود ونكاح المعتدة لا يكن ابانتها حقا للشرع اي اشارع لانهم لا يخاطبون بحقوقهم ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقد ذلك بخلاف ما اذا كانت الكائية تحت مسلم لحقها فانه يجب لها العدة حقا له لانه يعتقد فلا يصح نكاح هذه الكائية بل في ابتداء العقد لصحته وكذا العدة لابانتها اي كما انها في حالة بقاء العقد كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة حيث يثبت وجوب العدة عليها حال قيام النكاح مع زوجها وحرمتها عليه وهذا التقرير يفيد ان العدة لا تجب اصلا عندنا حتى لا يثبت للزوج الرجعة بمجرد طلاقها لانه انما يملكها في العدة ولا يثبت نسب ولدها اذا اتت به بعد الطلاق لاقل من ستة اشهر وبه قالت طائفة من المشايخ وقيل يجب عندنا كما ضعفه لا تمنع من صحة النكاح لضعفها كالاستبراء جوز تزويج الامة في حال قيام وجوبه على السيد وقيل الاليق الاول لما عرف من وجوب تركهم وما يدينون وفيه نظر لان تركهم تحرزا عن العدد لعقد الذمة لا يستلزم صحة ما تركوا واياه كالكفر تركوا واياه وهو الباطل الاعظم ولو سلم لم يستلزم عدم ثبوت النسب في الصورة المذكورة لجواز ان يقال لا يجب واذا علم من له الولد بطريق اخر وجب الحاقه به بعد كونه عن فراش صحيح ويجيبها به لاقل من ستة اشهر من الطلاق مما يفيد ذلك فيلحق به وهم لم ينقلوا عن ابي حنيفة ثبوته ولا عدمه بل اختلفوا ان قوله بالصحة بنا على عدم وجوبها فيتفرع عليه ذلك اولا فلا زلنا ان نقول بعدمها ويثبت النسب في الصورة المذكورة وفي البسوط ان الخلاف بينهم فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة قائمة اما اذا كان بعد انقضائها فلا يفرق بالاجماع ههنا نظران الاول مقتضى توجيه ابي حنيفة ان الكفار لا يخاطبون بالمعاملات وهو خلاف ما ذكره المشايخ في الاصول من ان الاتفاق على انهم مخاطبون بها في احكام الدنيا والمسالة ليست محفوظة عن المتقدمين وانما استنبطها مشايخ بخارى من بعد تفريعا منهم كمن مذ رصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يلزمه القدر بعد ذلك والعراقيون على انهم مخاطبون بالكل وانما قلنا انه خلافه لان النكاح

فكانوا له

من المعاملات وكونه من حقوق الشرع لا ينافي كونه معاملة فيلزم اتفاق الثلاثة على انهم مخاطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف ببلوغه اليه والشهرة تنزل منزلة وهي محققة في اهل الذمة دون اهل الحرب فتقتضي النظر التفصيل الثاني ان بقي ابي حنيفة العدة هنا انما هو فيما اذا كانوا يعتقدون عدمها ومقتضاه اذا كانوا يعتقدون وجوبها ان لا يصح ويجب التجديد بعد الاسلام لانه حق وقع باطلا فيلزم في المهاجرة لزوم العدة اذا كانوا يعتقدون لان المضاف الى بيان الدار الفرقة لا بقي العدة وتعليل النفي هناك بقول المصنف لانها وجبت اظهارا لخطر النكاح السابق ولا خطر لملك الحربي بالاية قد يشكل عليه بقاء ملكه للنكاح اذا سبي الزوجان معا وسنذكر تمته قوله فان تزوج مجوسي امه او بنته او مطلقته ثلاثا او جمع بين خمس واختين في عقد ثم اسلما او اسلم احدهما فرق بينهما اجماعا لان نكاح المحارم وما معه له حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا يعني من قوله في المسالة التي قبلها ان اهل الذمة التزموا الجمع عليه عندنا وهذه الانكحة جمع على بطلانها فيلزمهم حكمها وعلى ما حققناه من ان الكفار اما مخاطبون بالكل كقول العراقيين او بالمعاملات كقول البخاريين يجب الاتفاق بين الثلاثة على ان له حكم البطلان باعتبار شيوع خطابات الاحكام في دارنا فجهل نازلة في حقهم اذ ليس في وسع المبلغ سوى اشاعتها دون ان يوصل الى كل واحد غيرانا تركناها هنا ومر وما يتبين بامر الشرع فاذا اسلما او اسلم احدهما وجب التفريق واما على ما اختاره القاضي ابو زيد واتباعه وجعله المصنف وغيره الصحيح من ان له حكم الصحة عندهم حتى يجب النفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانه بالدخول فيه حتى لو اسلم فقذفه انسان يحد خلافا لمشايخ العراق القدوري وغيره فانهم لا يوجبون النفقة والاحصان بناء على ان الخطاب غير نازل في حقهم لانكارهم مع عدم ولاية الالزام فلان المحرمية تنافي البقاء كما تنافي الابتداء لكونها عدم المحل وان علمت ان هذا كله خلاف مقتضى النظر كما ينبغي ان يكون هو الوجه المختار وانما يصح ذلك في الحربيين لعدم شيوع الخطابات في دار الحرب ولانه لا يبلغهم فلا يثبت حكم في حقهم فيجب التعليل بمنافاة المحرمية كما ذكرنا واما اذا ترافعا الى الاعتبارين يفرق لانهما رضيا بحكم الاسلام فالقاضي كالمحكم واما بمرافعة احدهما فقط لا كذلك يفرق كاسلام احدهما وعند ابي حنيفة لا تفرق بين الاسلام احدهما ورفعه لان باسلام احدهما ظهرت حرمة الاخر عليه لتغير اعتقاده واعتقاد المصر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلوا ولا يعلى عليه بخلاف مرافعة احدهما ورضاه فانه لا يتغير به اعتقاد الاخر فبقي الامر الشرعي بعدم التعرض له بلا معارض والاوجه ترجيح الخلاف في مرافعة احدهما على الخلاف في انه حين صدر كان باطلا عندهما لكن ترك التعرض للوقاية فاذا انقاد احدهما لحكم الاسلام كان كاسلامه وعندك كان صحيحا ورفع احدهما لا يرجحه على الاخر في ابطال استحقاقه بل يعارضه الاخر فيبقى الحكم على الصحة هذا كله بعد الاسلام او المرافعة اما اذا مر بكن احدهما فلا تفريق الا في قول ابي يوسف الاخر على ما في المبسوط في الذميين انه يفرق اذا علم ذلك لما روي ان عمر كتب الى عماله ان فرقوا بين المجوس ومحارمهم اجيب بانه غير مشهور بل المعروف ما كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري ما بال الخلفاء الراشدين تركوا اهل الذمة وما هم عليه من نكاح المحارم وافتا الخو

والخنازير

وامهاتهم فكتب اليه انما بذلوا الجزية ليتركوا وما يعتقدون من نكاح ا ه وانما اتت متتبع ولست بمتتبع والسلام ولان الولاة والقضاة من وقتنا لفتوحات الى يومنا لم يشتغل احد منهم بذلك مع علمهم بما شرتهم ذلك فحل محل الاجماع • وفي الغاية معزيا الى المحيط لو طلبت المطلقة ثلاثا التفريق يفرق بينهما وكذا في الخلع يعني اختلعت من زوجها الذمي ثم امسكها فرفعته الى القاضي فانه يفرق بينهما لان امساكها ظلم وما اعطيناهم العهد على تقريرهم على الظلم • وكذا في المطلقة الثلاث لانهم يعتقدون ان الطلاق مزيل للملك وان لم يعتقد واخصوص محمد • وفي النهاية لو تزوج اختين في عقد ثم فارقهما احداهما ثم اسلم احدهما ان الباقية نكاحهما على الصحة حتى اقر على ذلك انتهى وينبغي على قول مشايخ العراق وما ذكرنا من التحقيق ان يفرق لوقوع العقد فاسدا ووجبا التعرض بالاسلام قوله ولا يجوز ان يزوج المرتد مسلمة ولا كافرة اما المسلمة فظاهر لانها لا تكون تحت كافر واما الكافرة فلانه مقتول معنى • وكذا المرتدة لا تزوج اصلا لانها محبوسة للتامل ومناط المنع مطلقا عدم انتظام مقاصد النكاح وهو لم يشرع الا لها فكان احق بالمنع من منع تزوج المراة عبدها وبالعكس قوله فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه يتحقق من الطرفين في الاسلام العارض بان كانا كافرين فاسلمت او اسلم ثم جاءت بولد قبل العرض على الاخر والتفريق او بعده في مدة ثبت النسب في مثلها او كان بينهما ولد صغير قبل اسلام احدهما فانه باسلام احدهما صار ذلك الولد مسلما هذا اذا كانا في دار واحدة اما لو ثبت دراهما بان كان الاب في دار الاسلام والابن في دار الحرب او على العكس فانه لا يصير مسلما باسلام ابيه وسنذكرها في الستير في فصل من باب المستامن ان شاء الله تعالى • واما في الاسلام الاصلي فانما يتحقق ان تكون الامر كتابية والاب مسلما وجنيد لا حاجة الى التنصيص على هذه بقوله وكذلك اذا اسلم احدهما الى اخره فانها داخلة في عمومه الاولى ومن افرادها وهذه اجماعية نص عليها اما اذا كان احدهما كتابيا والاخر مجوسيا امّا او انا حكمنا بان الولد كابي بجامع الانظر للولد في الدنيا بالاقتراب من المسلمين بالاحكام من حل الذبيحة والمناكحة وفي الاخرة بنقصان العقاب اذا كانت الكتابية اخت شر من المجوسية فيلتحق الولد كذلك ويتبعه في الاحكام والشافعي يخالفنا فيه اي فيما اذا اذا كان احدهما مجوسيا والاخر كتابيا فنقول فيما اذا كان الاب كتابيا والام مجوسيا انه مجوسي في اصح قوليه وبه قال احمد تغليبا للمحرم وقوله الاخر انه كابي بتبعا لابيه وبه قال مالك لان الانتساب الى الاب ولوكات الامر كتابية والاب مجوسي فهو متبع له قولا واحدا فلا تحل مناكحته ولا ذبيحته فقد جعله مجوسيا مطلقا وقوله للتعارض اي تعارض الالحاقين اي الالحاق باحدهما يوجب حرمات وبالاخر يوجب الحل فيغلب موجب الحرمة وهو بالالحاق بالمجوسي ونحن بينا الترجيح بالقياس بجامعه وهذه الاحكام انما ثبت تبعا والمقصود الاصلي اثبات دياثته على وجه النظر له على ما بينا وايضا قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه الحديث جعل انتقالها ناقلا له عن الفطرة فاذا لم يتفقا بقي على اصل الفطرة او على ما هو اقرب الى اصل الفطرة كذا قيل ولا يخفى ما فيه • واما ما قيل

من ترجيح ترجيحنا على ترجيح الشافعي بان ترجيحه يرفع التعارض وترجيحنا يدفعه فلا حاصل له اذا املت
واعلم ان التعارض هنا يجوز فان ثبوته بثبوت المتعارضين مستلزمين لحكميهما وليس هنا الا اثبات
حكم على تقدير اعتبار وضده على تقدير اخر فلما اشترك مع المعارضة في ترجيح احدهما بالقوة
به سمي تعارضا والا فالتعارض بين المحجين وليس هنا حجة نصا عن ثنتين قوله واذا اسلمت
المراة وزوجها كافر سواء كان كتابيا او غيره اذ لا يصح تزوج الكافر مطلقا مسلمة ولو وقع عورض
وعوقب ايضا ان كانت عالمة بحاله والشافعي بينهما ايضا امراة اورجلا ولا يصير به ناقضا لعهده
ان كان ذميا فلا ينقل خلافا للمالك قاسه على ما اذا حمل نسه طبيعة للشركين جامع انه باشر
ما منع بعقد الذمة ان لا يفعله قلنا كالزام المسلم بالاسلام ان لا ينقل محظور ويفعله لا يصير
شرعا ناقضا لايمانه فيفعل الذمي ما التزم بعقد الذمة ان لا يفعله لا يصير ناقضا لامانه وقع
باطلا وقال في اسلام الرجل وان اسلم الرجل مجوسية لان كفر المراة مطلقا لا يمنع تزوج المسلم
بها غير الكتابية فكذا رضها في المجوسية لان كفر المراة مطلقا لا يمنع تزوج المسلم بها بل غير الكتابية
فكذا وحاصل المسالة انه اذا اسلم احد الزوجين اللذان هما مجوسيان او الزوجة منهما مجوسية
والزوج كافر او الزوجة من الكتابيين او الكتابية الزوجة لمجوسي عرض على المصر الاسلام اذا كان
بالغا او صبيا يعقل الاديان لان ردته معتبرة فكذا اباؤه والنكاح قابل فرق فان ابى فرق بينهما
وان كان الصبي مجنونا عرض على ابويه وينبغي ان يكون معنى هذا ان اي الابوين اسلم بقي النكاح
لانه يتبع المسلم منهما وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان بعد استطرعقله لانه غاية معلومة
بخلاف الجنون هذا على قول لهما اما على قول ابي يوسف فاختلف المشايخ في ابا الصبي قيل لا يعتبر
كما لا تعتبر ردته عنده وقيل بعمر وصحح بعضهم وفرق بينه وبين الردة وحكم الصبية كالصبي
وما لم يفرق القاضي بين امراته حتى لو مات الزوج قبل ان يسلم امراته الكافرة وجب لها المهر
وان لم يدخل بها لان النكاح كان قائما ويتقرر بالموت وقال الشافعي لا يعرض على المصر لانه
لا عرض منهي عليه بل ان كان الاسلام قبل الدخول انقطع النكاح في الحال لعدم ما كده وان كان بعده
تامل الى انقضاء ثلاثة اطهار وقول المصنف ثلاثة حيض لابي على مذهبه في العدة فان لم يسلم
تزوجت قلنا اعتبار انقضاء العدة قبل الفرقة واضافة انقطاع النكاح الى الاسلام لا نظير له
في الشرع ولا اصل يلحق به قياسا بجامع صحيح ولا سمي يفيد بل الثابت شرعا اعتبار العدة
بعد الفرقة ولنا انه لا بد من سبب تضاف الفرقة اليه والاسلام عاصم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم واختلاف الدين يستفتى بتزوج المسلم
كتابية اولانه يرجع الى اسلامه المسلم لانه الذي يحصل به الاختلاف وكفر المصر لا يمنع والاصح
النكاح بين الاصل فلم يبق الا ابا الاسلام لانه يصلح قاطعا فاضفنا انقطاع النكاح اليه فكان
هو المناسب وفي الموطا عن ابن شهاب الزهري ان ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن امية
فاسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن امية من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين امراته وبينه حتى اسلم صفوان واستقرت عنده امراته بذلك النكاح والتعرض الممتنع الجراحات نفس

الكلام مع

الكلام معه تخييرا لا يمنع ولانه استعلام حكم شرعي بل نزل بالمراة اولا ثم تاييدا بما ذكره الطحاوي
وابن العربي في المعارضة ان عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية بابائهما عن الاسلام
وذكر اصحابنا ان رجلا من تغلب اسلمت امراته وهي نصرانية فوقفت الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
فقال له اسلم والا فرقت بينكما فابى ففرق بينهما وظهر حكمه بينهم ولم ينقل خلاف احد له قوله وكان
ذلك يعني تفريق القاضي عند اباء الزوج طلاقا بائنا والحاصل ان ابا يوسف لا يفرق بين التفريق
في الصورتين فيجعله فسخا لا ينقص شيئا من عدد الطلاق وابو حنيفة ومحمد يجعلان الفرقة بابا الزوج
طلاقا وبا بآ المراة فسخا لابي يوسف ان الفرقة بسبب يشترك فيه يعني الابا فانه ممن اسلم عن
الكفر ومن لم يسلم عن الاسلام او هو على معنى انه يكن تحققه من كل منهما فاذا وجد منه لم يكون طلاقا
فانه يوجد منهما ولا يكون طلاقا والفرض وصف التبب وصار كالفرقة بسبب الملك وخيار البلوغ
والمحرمية بالرضاع فانه يشترك فيه بمعنى انه يتحقق سببا من كل منهما فكان فسخا ولما ان فات
الامساك بالمعروف فوجب التسريح باحسان فان طلق والا ناب القاضي منابه في ذلك فيكون
طلاقا اذ كان نائبا عمن اليه الطلاق لانه انما ينوب عنه فيما اليه التفريق به والذي اليه
الطلاق واما المراة فالذي اليها عند قدرتها على الفرقة شرعا الفسخ فاذا ابت ناب القاضي
منابها فيما اليها التفريق به فلا تكون الفرقة الا فسخا فالقاضي ناب منابهما فيما بخلاف ما قاسوا
عليه من الملك والمحرمية فان الفرقة فيهما لا بهذا المعنى بل للتنافي واما خيار البلوغ فان ملك الفرقة
فيه لتطرق الخلل الى المقاصد لسبب قصور شفقة العاقد لتصور قرابته وعلى اعتبار تحقق هذا
التطرق لا يكون النكاح انعقادا من الاصل فالوجه في الفرقة الكائنة عنه كونها فسخا وبخلاف
ردته ايضا على قول ابي حنيفة لان الفرقة فيها للتنافي اي بين نكاحه في الكفر ونكاحه في الاسلام
لا يحتاج في ذلك كله الى حكم الحاكم وانما احتيج اليه في خيار البلوغ لانه لدفع ضرر حتى والفقير

فرع يقع طلاق زوج المرتدة في هذه حالي ويحتاج اليه في الابا فعلم ان الابا غير متمان للنكاح
وزوج المسلمة الابي بعد التفريق عليها ما دامت في العدة اما في الابا فلان الفرقة بالطلاق واما
في الردة فلان الحرمة بالردة غير متابدة فانها ترتفع بالاسلام فيقع طلاقه عليها في العدة
مستتبعا فائدته من حرمتها عليه بعد الثلاث حرمة مغياة بوطي زوج اخر بخلاف حرمة المحرمية
لانها متابدة لا غاية لها فلا يفيد لحوق الطلاق فائدة **قوله** واذا اسلمت المراة في دار الحرب
وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية لم تقع الفرقة حتى تحيض ثلاثة حيض ان كانت ممن تحيض والا
فثلاثة اشهر فان اسلم الاخر قبل انقضاء هذه المدة فهما على نكاحهما وان لم يسلم حتى انقضت وقعت
الفرقة ثم قال المصنف واذا وقعت الفرقة والمراة حربية بان كان الذي اسلم هو الزوج فلا عدة عليها
وان كانت هي المسلمة فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما قال وسياتيك يعني في مسالة الهاجرة فالحاصل
انه لا عدة بين البينونة عند ابي حنيفة في الصورتين وعندهما اذا كانت هي المسلمة فعليها العدة
وهكذا ذكره شمس الائمة وكانه اخذ من قول محمد بن السير فيما اذا اسلمت المراة في دار الحرب بعد
ان ذكر الفرقة بشرطها وعليها ثلاث حيض اخر بعد الثلاث الاول وهي فرقة بطلاق ويقع طلاقه عليها

قوله فالذي اليها قدرتها مبتدا وقوله الفسخ خبره

مصر

مادامت في العدة في الثلاث الحيض الا واحرم قال محمد وبقولي في قياس قول ابي حنيفة ان لا يكون عليها عدة واما الطحاوي فقد اطلق وجوب العدة عليها حيث قال ومن اسلمت امرأته في دار الحرب الى ان قال فاذا حاضت ثلاثا وطهرت وجبت عليها العدة بعد ذلك ثم علل الحكم المذكور فقال وهذا اي توقف البينونة على انقضاء المدة المذكورة لانه لا بد من سبب يضاف اليها الفرقة والاسلام غير مناسب له وكذا الاختلاف لانه يرجح الى اسلام المسلم ولانه منقوض كما ذكرنا وكذا الفرار المصور فليس الا الاباء وهو متعذر في دار الحرب فامتنع اي شرط البينونة وذلك لان سبب الفرقة الطلاق بشرط انقضاء العدة والاضافة الى الشرط عندنا تعدمه الى العلة نظير ما في الشرع وهو كافر البين في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة قتل الواقع وقوله والعرض على الاسلام الوجه فيه وعرض الاسلام عليه هو من باب القلب وتظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض وحرف الثوب المسمار بنصب المسمار

قوله واذا اسلم زوج الكتابية تهما على نكاحهما ظاهر قوله واذا خرج احدا لزوجين الينا مسلما وقعت البينونة حكم المسألة لا يتوقف على خروج مسلما بل ذميا كما ذكر قوله والحاصل ان السبي الى اخره اختلف في ان تباين الدارين حقيقة وحكما بين الزوجين هل يوجب الفرقة بينهما قلنا نعم وقال الشافعي لا وفي ان السبي هل يوجب الفرقة امر لا قلنا لا وقال نعم وقوله تولى مالك واحمد فيتفرع اربع صور وفائتان وهما لو خرج الزوجان الينا معاذميين او مسلمين او مستامنين ثم اسلما او صاروا ذميين لا تقع الفرقة اتفاقا ولو سبي احدهما تقع الفرقة اتفاقا عندنا للسبي وعندنا للتباين وخلافيتان احدهما اذا خرج احدهما الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم اسلم او صار ذميا عندنا تقع فان كان الرجل حل له التزوج باربع في الحال وباخت امرأته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعندنا لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب الا بمرور ثلاث حيض او ثلاثة اشهر ان كانت من ذوات الاشهر او ثلاث حبالى ان كانت حاملا اي تقصد الاستيلاء على حمله فتبين عندنا بالمزاوجة والاخرى ما اذا سبي الزوجان معا فعندنا تقع الفرقة فللشافعي ان يطأها بعد الاستبرا وعندنا لا يقع لعدم تباين الدارين وفي المحيط مسلم تزوج حربية في دار الحرب فخرج رجل منها الى دار الاسلام بانت من زوجها بالتباين ولو خرجت المرأة بنفسها قبل زوجها لم تبن لانها صارت من اهل دارنا بالتزامها احكام المسلمين اذ لا يمكن من العود والزوج من اهل الاسلام فلا تباين يريد في الصورة الاولى اذا خرجها الرجل تصرا حتى ملكها لتحقق التباين بينهما وبين زوجها حينئذ حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما وجه قوله ان تباين الدارين اثره في انقطاع الولاية اي ولاية من في دار الحرب عليه ان كان خارجا الينا وولاية من في دارنا عليه ان كان لاحقا بدار الحرب بحيث يتعذر الالزام عليه وذلك لا يوثر في الفرقة كالحربي المستامن والمسلم المستامن واما السبي فيقتضي الصفا للسابي الصفا هنا بالمعاي الخلوص ولا يتحقق صفاوه له الا بانقطاع النكاح وهذا اي ثبوت الصفا بالسبي ليسقط ما على المسبي من دين ان كان لكافر عليه لعدم احترامه فكذا يسقط حق الزوج الحربي وهذا الان الصفا موجب لملك ما يحتمل التملك وملك النكاح كذلك فحصل له عند عدم احترام الحق المتعلق به وصار سقوط ملك الزوج عنها كسقوطه عن جميع املاكه فانها تذهب ويزول من المقوم

ان ابا سفيان

ان اباسفيان اسلم في معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمر الظهران حين اتى به العباس رضي الله عنه وزوجته هند بمكة وهي دار حرب اذ ذاك ولم يامرها صلى الله عليه وسلم بتجديد نكاحهما ولما فتحت مكة هرب عكرمة بن ابي جهل وحكيم بن حزام حتى اسلمت امرأة كل منهما واخذت الامان لزوجها وذهبت فجاءت به ولم يجدد نكاحهما وبين الدارين بين ابي العاص بن الربيع زوج زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها الظهر وانهر فانها هاجرت الى المدينة وتركته بمكة على شركه ثم جاء واسلم بعد سنين قيل ثلاث سنين وقيل ست وقيل ثمان ولم يفرق بينهما على هذه كلها نعوض لما علقنا به واستدل الشافعي ايضا على اثبات علته بان قوله تعالى والمحصنات من النسا الا ما ملكت ايمانكم ترك في سبايا اوطاس وكن سبين مع ازواجهن وقد علم ان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى الا تنكح الحبالى حتى يضعن حملهن والحيالى حتى يحضن فقد استثنى المسبيات مع ازواجهن من المحرمات فظهران السبي يوجب الفرقة وقوله كالحربي المستامن ظاهر انه اصل قياس وفرعه الخارج الينا مسلما من دار الحرب او ذميا والحكم عدم الفرقة بينه وبين زوجته بجامع عدم سببها فهو من قبيل تعليل الحكم العدمي بالمعنى العدمي وعلى هذا فالسوق لاثبات الشرع لكن الظاهر ان المراد بتي تاثير التباين بحق اللفظ هكذا لا يوثر في الفرقة لتخلفه في المستامن الى دار الحرب قوله ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا تستطم المصالح التي شرع النكاح لها لان الظاهر ان الخارج الينا مسلما او ذميا لا يعود والكلام هنا لا يخرج الينا فكان التباين منافيا له فيكون اعتراضه قاطعا كاعتراض المحرمية بالرضاع وتقبيل ابن الزوج مثلا لمنافاته كان اعتراضها قاطعا ثم شرع ليتبين الشي على ما هو به فقال والسبي يوجب ملك الرقبة لزما لسبي تبعا لملكها وما لا فلا وملك الرقبة يكون موجبا غير ذلك واذن فيما اقتضاه ملك الرقبة لزما لسبي تبعا لملكها وما لا فلا وملك الرقبة لا يقتضي ملك النكاح الا اذا اورد على محل عن مملوكيته او ملكيته وكذا ابتدا النكاح وبقاوه في العبد المشتري فهو كسائر اسباب الملك من الشرا والهبة والارث وزوال املاك المسبي ليثبت رقه والعبد لا ملك له في النكاح المال بخلاف النكاح فانه من خصائص الادمية فيملكه اذا ابتدا وجوده بطريق الصحة حتى لا يملك سيد التطليق عليه وانما توقف في الابتدا على اذنه لما يتضرر من تفويت ما لبته وسقوط الدين الكائن لكافر على المسبي الحربي يقتضي السبي لم لتعذر ابقائه لانه انما بقي ما كان وهو حين وجب كان في ذمته لا شاغلا مالية رقبته ولا يمكن ان يثبت بعد الرق بالسبي الا شاغلا لها فيصير لباقي غيره وكذا لو كان المسبي عبدا مديونا كذلك لا يسقط عنه الدين بالسبي نص عليه محمد في الماذون فان قيل لم يجز كون الدين في ذمة العبد غير متعلق برقبته وكذا يثبت الدين باقراره به ولا يباع فيه اجيب بمنع تعلقه في العبد كذلك وانما لا يطالب باقراره لان اقراره لا يسري في حق المولى حتى لو ثبت بالاستهلاك قطعا معاينة بيع فيه واما ما استدل به من قصة ابي سفيان رضي الله عنه والذي كان اسلامه حسنا حين اسلم هو ابو سفيان بن الحارث واما عكرمة وحكيم فانما هربا

الى الساحل وهو من حدود مكة فلم يتبايناهم داريهم وأما ابو العاص فانه رد هارسول الله صلى الله عليه وسلم
بنكاح جديد وروي ذلك الترمذي وابن ماجة والامام احمد والجمع اذا امكن اولى من اهدار احدهما
وهو محمل قوله على النكاح الاول على معنى بسبب سبقه مراعاة لحرمته كما يقال ضربته على اساءته
وقيل قوله رد ها على النكاح الاول لم يحدث شيأ معناه على مثله لم يحدث زيادة في الصداق والجبا
وهو تاويل حسن هذا وما ذكرناه مثبت وعلى النكاح الاول ناف لانه مبني على الاصل وايضا يقطع
بان الفرقة وقعت بين زينب وبين ابي العاص مدة تزيد على سبعة عشر سنة فانها اسلمت بمكة في ابتداء
الدعوة حين دعي رسول الله صلى الله عليه وسلم خديجة وبناته ولقد انقضت المدة التي بين بقائي دار
الحرب مرارا وولدت . وروي انها كانت كاملا فاستطت حين خرجت مهاجرة الى المدينة وروها
هبار بن الاسود بالرمح واستمر ابو الربيع على شركه الى ما قبيل الفتح فخرج تاجرا الى الشام فاخذت
سرية المسلمين ماله واعجزهم هربا ثم دخل بليل على زينب فاجارته ثم كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الشرية فردوا ماله فاحمل الى مكة فادي الودايع وساحان اهل مكة ابضعوا معه وكان رجلا اميناً
كريما فلما فرغ من الامر عليه علانية قال يا اهل مكة هل بقي لاحد منكم عندي مال لم اوفه قالوا لا
فجزاك الله خيرا فقد وجدناك وفيا كريما قال فاني اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
والله ما منعني من الاسلام عندك الا الخوف ان تظنوا اني انما اردت ان اكل اموالكم فلما اداها الله اليكم
وفرغت منها اسلمت ثم خرج حتى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكر في الروايات من قوله لم
وذلك بعد ست سنين او ثمان سنين او ثلاث سنين فانما ذاك من وقت فارقته بالابدان وذلك بعد
غزوة بدر واما البينونة فقبل ذلك بكثير لانها ان وقعت من حين امنت فهي قريب من عشرين سنة
الى اسلامه وان وقعت من حين نزلت ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وهي مكية فاكثر من عشر
هذا اعتبارا بانه كان حابسها قبل ذلك الى ان اسر فمن اسر يقدر وهو صلى الله عليه وسلم كان مغلوبا
على ذلك قبل ذلك فلما ارسل اهل مكة في فداء الاسرى ارسلت زينب في فداء ابيها قلادة كانت خديجة اعطتها
اياها فلما راها رسول الله صلى الله عليه وسلم رق لها فردها عليها واطلقه لها فلما وصل حضرها
اليه لانه صلى الله عليه وسلم كان شرط عليه ذلك عند اطلاقه واتفق في مخرجها اليه ما اتفق من
هبار بن الاسود وهذا امر لا يكاد ان يختلف فيه اثنان وبه تقطع بان الرد كان على نكاح جديد كما مر
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ووجب تاويل رواية على النكاح الاول كما ذكرنا . واعلم
ان شان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تنصف واحدة منهن قبل البعثة بكفر ليقال امنت بعد ان لم تكن
مؤمنة فقد اتفق علماء المسلمين ان الله تعالى عصمهن بنصا فظ اشرك بالله طرفة عين والولد يتبع المؤمن الابوين
فلو مرانهن لم تكن احديهن قط الا مسلمة نعم قبل البعثة كان الاسلام اتباع ملة ابرهيم صلى الله عليه وسلم
ومن حين وقع البعثة لا يثبت الكفر الا بانكار المنكر بعد بلوغ الدعوة ومن اول ذكره صلى الله عليه وسلم
لاولاده لم تتوقف واحدة منهن واما سبايا اوطاس فقد روي ان النساسين وصدمن وروايته الترمذي
بعيد ذلك عن ابي سعيد قال اصبنا سبايا اوطاس لهن ازواج في قومهن فذكروا ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم لكن ينبغي ان يقال العبرة لعموم اللفظ

لا لخصوص السبب

لا لخصوص السبب ومقتضى اللفظ حل المملوكة مطلقا سواء سبيت وحدها او مع زوج واما المشتراة متزوجة
فلخارجة بالاجماع فوجب ان يبقى ما سواها داخلا تحت العموم على الاباحة والجواب ان المسبية مع
زوجها تخصص ايضا بدليلنا وما ذكرنا وتبقى المسبية وحدها ذات بعل وبلا بعل والله سبحانه اعلم واما
قياسه على الحربي المستامن والمسلم المستامن فالجواب منع وجود التباين لان المدعى عليه منه
هو التباين حقيقة وحكما وهو يصير الكافر في دار الحرب في حكم الميت حتى يعتق مدبروه وامهات
اولاده ويقسم ميراثه والكافر في دارنا ممنوع من الرجوع وهذا مستف في المستامن فاذا كان ما ذكر
بقي مجرد ما ذكرنا من المعنى اللازم للتباين الموجب للفرقة سالما عن المعارض فوجب اعتباره ودليل
الشرع ايضا وهو قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لا من حل لهم
ولا هم يحلون لهم وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا
بعصم الكوافر وقد افاد من ثلاث نصوص على وقوع الفرقة ومن وجه اقتضائي وهو فلا ترجعوهن
قوله واذا خرجت المرأة الينا مهاجرة اي تاركة الدار الى اخري على عزم عدم العود بذلك بان تخرج
مسلمة او ذمية هذه المسالة حكما اخر على بعض ما تقدمه موضوع المسالة الباقي قبلها لانها كانت اذا خرج
احد الزوجين مهاجرا وقعت الفرقة وهذه اذا كان الخارج منها المراة ووقعت الفرقة انقاقا هل
عليها عدة فيها خلاف عند ابي حنيفة لا فتتزوج للحال الا ان تكون حاملا فتتربص لا على وجه العدة بل يرتفع
المانع بالوضع وعندهما عليها العدة ثم اختلفا لو خرج زوجها بعدها وهي بعد في عدتها فطلقها
هل يلحقها طلاقه قال ابو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا وقعت بالتباين لا تضير
المراة محلا للطلاق عند ابي يوسف وعند محمد تضير وهو اوجه الا ان تكون محرمية لعدم رفع الطلاق
على ما قدمنا وثمرته تظهر فيما لو طلقها ثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا اسلم الى زوج اخر عند ابي
يوسف وعند محمد تحتاج اليه وجه قولها ان الهاجرة وقعت الفرقة عليها بعد الاصابة والدخول
الى دار الاسلام فيلزمها حكم العدة حقا للشرع كالمطلقة بائنا في دارنا من المسلمات بخلاف ما لو
طلقها الحربي في دار الحرب ثم هاجرت لا عدة عليها بالاجماع لان الفرقة في دارهم وهم لا يراعون
باحكامنا هناك وهذا على ما اخترناه من ان اصلهما ان الخطاب يلزم الكفار في المعاملات
غير ان شرطه البلوغ واهل الحرب لا يبلغهم فلا يتعلق بهم حكمه بخلاف اهل دارنا منهم ولابي حنيفة
ان العدة انما وجبت اظهارا لخطر النكاح المتقدم ولا خطر لملك الحربي بل اسقطه الشرع
بالاية المتقدمة في المهاجرات ونهي ولا تمسكوا بعصم الكوافر بعد قوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
فقد رفع الجناح عن نكاح المهاجرة وامر ان لا يتمسك بعصم الكوافر جمع كافرة فلو شرطنا العدة
لزم التمسك بعقد نكاحهن الموجودة في حال كفرهن وبهذا يبطل قولهما وجبت لحق الشرع كيلا يختلط
المياه واستغنينا به عن ابطاله بان الشرع ابطل النكاح بالتباين لمنافاته النكاح فقد حكم بمنافاته
العدة لانها اثره حيث حكم بمنافاته لما له الاثر فان لقائل ان يمنع الملازمة ويقول لا نسلم ان منافاة الشيء
تنافي اثره الا اذا كان جهة المنافاة ثابتة في الاثر ايضا وهو ممنوع لانه في النكاح عدم انتظام المصالح
والعدة لانتهائها عدم انتظام المصالح بل لجامعه مدة بقائها الى ان تنقضي فيجب ان يثبت لوجوبها بالاولى لكن

علة فيه م

كفانا ع

لانه تعليل في معارضة النص ه

قد يقال عمم الكوافر عامر يدخل فيه المشيئة دون زوجها والمتروكات في دار الحرب للازواج المهاجرين فلهم ان يتزوجوا باربع وباخت الكتابية هناك لعدم اعتبار عصم الكوافر في دار الحرب للعفيفة والمشيئة مع زوجها وهذه خصت عندكم فانها تمسك بعدتها حيث قلتم لا تتم الفرقة بينها وبين زوجها فلم ان تخص المهاجرة في حق العدة لحديث سبايا اوطاس فانه دل على انها لو انقضت عدتها بالبنين لحل وطيها قبل تربص فاذا وجب عليها تربص وهي حرة كان اجماعا لعدم القائل بالفصل وحينئذ فابطاله الوجوب للحظر لا يفيد اذا كان له سبب اخر وهو حق الشرع المدلول عليه بوجوب الاستبراء فانه اذا دار الامر بين فرح المدخول بها عن الامتناع الى مدة غير انها اعتبر مدة الاستبراء اقصر كما هو دأب الشرع في اظهار التفاوت بين الحرة والامة في مثله **قوله** وان كانت يعني المهاجرة كاملة لم تتزوج حتى تضع وقدمنا انه عند ابي حنيفة لا بطريق العدة وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز تزوجها ولا يقربها حتى تضع حملها كالحامل من الزنا وجه الظاهر ان حملها ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياطا واما قاله احتياطا لان مجرد كونه ثابت النسب انما يقتضي ظهور ان لا توطي لان به يصير ساقيا ماءه زرع غيره فعدية المنع الى نفس التزوج بلا وطي للاحتياط فقط لان به يقع الجمع بين الفراشين وهو ممتنع بمنزلة الجمع وطيا وهذا الزجر عندنا تزوج الاخت في عدة الاخت والخامسة في عدة الاربع **قوله** واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة في الحال بغير طلاق قبل الدخول او بعده وبه قال مالك واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في رواية اخرى قبل الدخول موكد ذلك واما بعده فيتوقف الى انقضاء العدة فان جمعهما الاسلام قبل انقضائها بشمر النكاح والا بين الفرقة من وقت الردة قلنا هذه الفرقة للتنافي فان الردة منافيا للعصمة موجبة للعقوبة والمنافي لا يجعل النقيض بخلاف الاسلام فانه غير منافي للعصمة هذا جواب ظاهر المذهب وبعض مشايخ بلخ وسمرقند افتوا بانها ردتها بعد الفرقة حيضة لاحتياطها على الخلاص باكبر الكبائر وعامة مشايخ بخارى افتوا بالفرقة وجبرها على الاسلام وعلى النكاح مع زوجها مع زوجها الاول لان الحسر بذلك يحصل ولكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يتراضيان عليه لو بدينار رضيت بالاقل وتعزر خمسة وسبعين ولا تسترق المرتد ما دامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر عن ابي حنيفة تسترق هذا الكلام في الفرقة واما كونها طلاقا فالفرق الامامان هنا على انها من جهة الزوج والمرأة فسخ وقال محمد هي في ردة الزوج طلاق وفي ردتها فسخ مر على اصله في الاباء وكذا ابو يوسف وفرق ابو حنيفة بين الردة والاباء وجه قول محمد اعتباره بالاباء والجامع ما بينا وهو ان بالاباء امتنع عن الامساك بمعروف مع قدرته عليه فينوب القاضي منابه وقيل ما بيناه مما حاصله ان سبب الفرقة فعل من الزوج اباء اورده وابو يوسف مر على ما اصلنا له في الاباء وهو انه سبب يستركان فيه وابو حنيفة فرق بان الردة منافية للنكاح لانها منافية للعصمة لبطلان العصمة عن نفسه واملاكه ومنها ملك النكاح كذا قرروا الحق ان منافاتها لعصمة الاملاك حتى تبع لمنافاتها لعصمة النفس اذ تلك المنافاة صارت في حكم الميت والطلاق لا يبقى في النكاح لثبوته معه حتى لا تقع البينونة بمجرده بل بامر زايد عليه او عند انقضاء العدة والزمركون

الواقع بالردة غير الطلاق وليس الا الفسخ بخلاف الفرقة بالاباء لانها ليست للمنافاة ولذا بقي النكاح ما لم يفرق القاضي لانها فرقة بسبب فوق سراية النكاح فوجب وقوعه لارتفاع ثمرته اللاتي من قبل الزوج فالقاضي يامره بالامساك بمعروف بالاسلام او التسريح باحسان فاذا امتنع ناب عنه وفي الشرح من تقرير هذا الفرق امور لا تمس المطلوب فلذا قوله في الهداية والطلاق دافع لان الدفع جامع المنافي بالضرورة نعم هو اعم يثبت مع المنافي ومع الطلاق فلا يقع به فرق ولا دخل له فيه ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها والا نصفه ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها والا نصفه ان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا نفقة العدة لان الفرقة من جهتها وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا نفقة **قوله** واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا هذا اذا لم يلحقا بدار الحرب بعد ارتدادهما فان لحق فسد للتباين والقياس وهو قول زفر والائمة الثلاثة تقع الفرقة لان في ردتها ردة احدهما وهي منافية للنكاح ولنا وهو وجه الاستحسان ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم يامرهم الصحابة بتجديد الانكحة ولما لم يامرهم بذلك علمنا انهم اعتبروا ردتهم وقعت معا اذ لو حملت على التعاقب لفسدت انكحتهم ولزم التجديد وعلمنا من هذا ان الردة اذا كانت معا لا توجب الفرقة واعلم ان المراد عدم غالب كل زوجين من بني حنيفة اما جميعهم فلان المراد الرجال جاز ان يتعاقبوا ولا تفسد انكحتهم اذا كان كل رجل ارتد مع زوجته معا لهم الصحابة بعدم التجديد لحكمهم بذلك ظاهرا لا حملا عليه للجهل بالحال كالعربي والحربي وهذا لان الظاهر ان قيم البيت اذا اراد امرا تكون قريبته فيه قريبته هذا والمذكور في الحكم بارتداد بني حنيفة في المبسوط منعهم الزكاة وهذا يتوقف على نقل ان منعهم كان لجحده بموتا بقتل او غيره والاوجه الاستدلال بوقوع ردة العرب وقاتلهم على ذلك فانه من غير تعيين بني حنيفة ومنافي الزكاة قطعي بشرط ان لم يكونوا مرادا بتجديد النكاح الانكحة التي اخر منافية للنكاح فصار تباوها كتباينها الآن حال اسلام الاخر حتى ان كان الذي عاد الى الاسلام هو الزوج فلا شيء لها ان كان قبل الدخول وان كانت هي التي اسلمت فان كان قبل الدخول فلها نصف المهر وان دخل بها فلها المهر في الوجهين لان المهر تقرر بالدخول دينا في ذمة الزوج والديون لا تسقط بالردة **فروع الاول** حربية تحت مسلم تجسا وقعت الفرقة بينهما عند ابي يوسف خلافا لمحمد وجه قوله ان الزوج قد ارتد وهي مسلمة والمجوسية لا تحل للمسلم فاصارها كما لو خرج به كالردة فقد ارتدا معا فلا تقع الفرقة ولابي يوسف ان الزوج لا يقر على ذلك بل يجبر على الاسلام والمرأة تقر فصار كردة الزوج وحده وهذا ما عرفان الكفر كله ملة واحدة فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كانشائه فصار كما لو تهودا فان الفرقة تقع فيه بالاتفاق ومحمد يفرق بان انشاء المجوسية لا يحل للمسلم فاصارها كالارتداد وخلاف اليهودية **الثاني** يجوز نكاح اهل ملل الكفر انها لو تجست وهي ها تقع الفرقة ولو تهودت لا تقع فافترقا

بعضهم بعضا فيتزوج اليهودي مجوسية ونصرانية لان الكل ملة واحدة من حيث الكفر وان اختلفت نحلهم
كاهل المذاهب ثم الولد على دين الكتابي منهم **الثالث** اذا اسلم الكافر وتحته اكثر من اربع اواخت
اوام وبنتها واسلمن معه وهن كتابيات فعند ابي حنيفة وابي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة واحدة
فرق بينه وبينهن او في عقد فنكاح من يحل سبته جايز ونكاح من ناخر فوقع به الجمع او الزيادة
على الاربع باطل **باب القسم** لما فرغ من ذكر النكاح وافتتاحه
باعتبار من قام به من المسلمين الاحرار والارقاء والكفار وحكمه اللازم له من المهر شرع في حكمه
الذي لا يلزم وجوده وهو القسم وذلك لانه انما يثبت على تقدير بقاء المنكوحات ونفس النكاح لا يستلزم
ولا موغالب فيه والقسم بفتح القاف مصدر قسم والمراد التسوية بين المنكوحات ويسمى العدل ايضا
بينهن وحقيقته مطلقا ممتنعة كما اخبر سبحانه وتعالى حيث قال ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء
ولو حرص فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وقال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما
ملكت ايمانكم بعد احلال الاربع بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فاستفد
ان حل الاربع مقيد بعدم خوف العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه فلهذا اجابه عند تعدد من
واما قوله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فلا يحقق حالة تعدد من ولانهن رعية الرجل
وكل راع مسول عن رعيته وانه في امرهم يحتاج الى البيان لانه اوجبه وصرح بانه مطلقا لا يستطاع
فعلم ان الواجب منه شيء معين وكذا السنة جاءت مجملة فيه روى اصحاب السنن الاربعة عن عايشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك
فلا تلمني فيما تملك ولا املك يعني القلب اي زيادة المحبة فظاهره انما عداه مما مر دخل تحت ملكه
وقد ربه يجب التسوية فيه ومنه عدد الوطيات والقبلات والتسوية فيهما غير لازمة اجماعا
وكذا ما روي اصحاب السنن الاربعة والامام احمد والحاكم من حديث ابي بكرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كانت له امرأتان فمال الى احديهما جاء يوم القيامة وشقه مايل
اي مفلوج وفي لفظ ابي داود والنسائي فمال الى احديهما على الاخرى فلم يعدل فيما ذا واما ما في الكتاب
من زيادة قوله في القسم فالله اعلم بها لكن لا يعلم خلافا في ان العدل الواجب في البيتوتة والتانيس في
اليوم والليلة وليس المراد ان ضبط زمان النهار فيقدر بما عاشر فيه احديهما فعاشر الاخرى بقدر
ذلك في البيتوتة والمراد النهار في الجملة **قوله** واذا كان للرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل
بينهما القيد بحرتين لاخراج ما اذا كانت احديهما امة والاخرى حرة لاخراج الامتين ثم ظاهر العبارة
ليس بجيد فانه يعطي انهما اذا كانتا حرتين ليس عليه ان يعدل بينهما وليس بصحيح لكن معنى العدل هنا التسوية
لا ضد الجور فاذا كانتا حرتين او امتين فعليه ان يسوي بينهما وان كانتا حرة وامة فلا يعدل بينهما اي
لا يسوي بل يعدل بمعنى لا يجور وهو ان يقسم للحرة ضعف الامة لما يأتي مفصلا من استراك اللفظ
قوله والقديمة والجديدة سواء طلاق مارويناه وهو معنى قوله لا فضل فيما ذكرنا فكان الاولى ان
يقال لما ذكرنا يعني من قوله ولا فضل اليلا اخره يعني ان مارويناه يوجب التسوية بين الجديدة والقديمة
وكذلك ما تلوناه من الاية فيحتج به على الشافعي رحمه الله انه يقيم عند البكر الجديدة اول ما يدخل عليها سبعا

التسوية في عدد الليلات والوطئات غير لازم

تحتها بياض

تحتها ثلاثا ثم يدور وعند الثيب الجديدة ثلاثا الا ان طلبت زيادة على ذلك فحينئذ يسقط حقها ويحتسب عليها
بتلك المدة لما روي عن انس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البكر سبع والثيب
ثلاث ثم يعود الى اهله اخرجه الدارقطني عنه • وروى البزار من طريق ايوب السجستاني عن ابي قلابة
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للبكر سبعا وللثيب ثلاثا وعنه قال من السنة اذا تزوج البكر
على الثيب اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج الثيب اقام عندها ثلاثا ثم قسم رواه الشيخان في
الصحيحين • وفي صحيح مسلم عن ام سلمة لما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خل عليها اقام عندها
ثلاثا ثم قال انه ليس بك هوان على اهلك ان شئت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسائي وهذا دليل
استدلنا الشافعي ما ذكرنا من انه يسقط حقها ويحتسب عليها بالمدة ان طلبت زيادة على الثلاث ولانها لم ترد
صحبته وقد جعل لها في اول الامر نوبة فكان في الزيادة اذا لها • واما ما رويناه من غير فصل وما تلوناه
وما ذكره المعني وهو قوله ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك فلا تفاوت بينهن
في القسم • واما المعنى الذي علل به فمعارض بان تخصيص القديمة اولى لان الوحشة فيها متحققة وفي الجديدة
متوهمة • واما الة تلك النفرة يمكن ان يقيم عندها السبع ثم يسوي للباقيات ولا يحصر في تخصيصها • واعلم
ان المروي ان لم يكن قطعي الدلالة في التخصيص وجب تقديم الاية والحديث المطلق لوجوب التسوية وان كان
ظنيا وجب اعتبار التخصيص بالزيادة فانه لا يعارض ما رويناه وتلوناه لان مقتضاهما العدل واذا ثبت
التخصيص شرعا كان هو العدل فانا نراه لم نحصر في التسوية بل تحقق مع عدمها لعارض وهو رقاحدى المرتين
حتى كان العدل ان يكون احديهما يوما وللاخرى يومين فليكن ايضا تخصيص الجديدة الدهشة باقامة لاجل
وكما لا فرق بين الجديدة والقديمة كذلك لا فرق بين البكر والثيب والشابة والكتابية الحرتين والمجنونة
التي لا يجامع مثلها والمريضة والصحيحة والرتقاء والحايض والنفساء والصغيرة التي يمكن وطيها والمحرمة
والظاهر منها ومقابلتهن وكذلك يستوي وجوبه على العنين والمجبوب والمريض والصبي الذي دخل بامرأته
ومتابلهم • فان مالك وبيد ورواية عن علي يسقط عنه لان القسم حق العباد وهم من اهله وصح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما مرض في بيت عايشة رضي الله عنها فاذن له **قوله** ومقدار
الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون ظرفيها ان شاء يوما يوما وان شاء يومين يومين اولا ثلاثا
او اربعا اربعا واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته فانه لو اراد ان يدور سنة سنة
ما نظن الطلاق ذلك له بل لا ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلاء وهو اربعة اشهر واذا كان وجوبه
للتانيس ودفع الوحشة وجب ان يعتبر المدة القريبة واظن اكثر من جمعة مضاررة الا ان ترضى به والله اعلم
قوله والتسوية المستحقة في البيتوتة لا الجماعة لانها تبتني على النشاط ولا خلاف فيه قال بعض اهل
العلم ان تركه لعذر الداعية والانتشار عذر وان تركه مع الداعي اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى
هو ما يفضل تحت قدرته فان ادبي الواجب عليه ليوفيها حقها وقوله التسوية • واعلم ان ترك جماعها
مطلقا لا يحل له صرح اصحابنا بان جماعها احيانا واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضاء والالزام الا الوطية
الاولى ولو يقدر وافيه مدة وجب ان لا يبلغ به مدة الايلاء الا برضاها وطيب نفسها به هذا والمستحب ان يسوي
بينهن في جميع الاشتمتاعات من الوطي والقبلة وكذا بين الجواري والمنكوحات الاولاد ليحصنهن عن الاشتهاء

سبع ان كانت بكرا
وثلاثا ان كانت ثيبا

فيه بحث فتامل

مطلقا
لا يحل ترك جماع
زوجته مطلقا

للزنى والميل الى الفاحشة ولا يجب شيء لانه تعالى قال فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فافاد
ان العدل بينهما ليس واجبا هذا فاما اذا لم يكن له الا امرأة واحدة فتشاغل عنها بالعبادة او السرار
اختار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ليال وبايتها له لان له ان
يتنفل نهارا في الثلاث يتزوج ثلاث حرائر فان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة في كل سبع وظاهر المذهب
ان لا يتقدر لان القسم معنى نفسي وايجابه طلب ايجاده وهو يتوقف على وجود المتنفس فلا يطلب قبل
تصوره بما قبل يوم ان بيت معها وبصحبها احيانا من غير توقيت والذي يقتضيه الحديث ان التسوية في الملك
ايضا بعد البينونة ففي السنن عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض
في القسم في مكثه عندنا وكان قل يوم الا يطوف علينا جميعا فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ الى التي
هو يومها فيبيت عندها وعلم من هذا ان النوبة لا تتم ان يذهب الى الاخرى لينظر في حاجتها ويمهد امورها
وفي صحيح مسلم انهن كن يجتمعن في بيت التي يأتيها والذي يظهر ان هذا جائز برضاهن اما حاجة النوبة اذ قد
تضيق لذلك وتحصل له ولو ترك القسم بان اقام عند احدهن شهرا مثلا امره القاضي بان يستأنف العدل
لا بالقضاء فان جار بعد ذلك اوجعه عقوبة كذا قالوا والذي يقتضيه النظر ان يؤمر بالقضاء اذا طلبت لانه
حق ادمي وله قدرة على ايفائه قوله وان كانت احديهما حرة والاخرى امة فللحرة الثلثان من القسم وللامة
الثلث بذلك ورد الاثر قضى به ابو بكر وعلي رضي الله عنهما وبالقضاء عن علي احتج الامام احمد وضعيف
ابن حزم اياه بالمنهال بن عمرو وبان ابي ليلى ليس بشيء لانهما تنسان حافظان واذا كانت الزوجة مدبرة رجل
ومكاتبته او ام ولده فهي كالامة لتباين الرق فيهن قوله ولا حق لهن في القسم حالة السفر ليسا والزوج
بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر من خرجت قرعتها وقال الشافعي رحمه الله القرعة مستحقة
لما روي الجماعة من حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا
اقرع بين نسائه فمن خرج سهمها خرج بها معه محتضرا وسطوا لا بحديث الافك قلت كان ذلك استحبابا
لتطييب قلوبهن وهذا الان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو محفوف بما يدل على الاستحباب وذلك
انه لم يكن القسم واجبا عليه صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن
ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن وكان
سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره الحافظ عبد العظيم المنذري ومن اوى عائشة والبواقي
رضي الله عنهن ولانه قد ثبت بما ذكرناه في السفر والاخرى في الحضر والتواري في المنزل لحفظ الامتعة او لخوف
الفتنة او يمنع من سفر احديهما كثرة سمنها فيتعين من يخاف ضجرها في السفر للسفر لخروج قرعتها لزوم الضرر
الشديد وهو مندفع بالثاني للحرج واما قول المصنف الاخير ان له ان لا يستصحب واحدة منهن فكذا له ان
يسافر بواحدة منهن فظاهر فيه منع الملازمة اذ لا يلزم من ان له ان لا يسافر بهما ان يكون له ان يخص
واحدة بالسفر بها لان في ترك السفر بالكل تسوية بخلاف تخصيص احداهن وهذا الان الا لم يعلم التسوية وهو
انه اذا بات عند واحدة ليلة بيت عند الاخرى كذلك لا على معنى وجوب ان يبيت عند كل واحدة منهما
دائما فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالي انفرد لم يمنع من ذلك قوله وان رضيت احدى الزوجات
بتركها قسمها لصاحبتها جاز هذا اذا لم يكن برشوة من الزوج بان زاد في مهرها لتفعل او تزوجها بشرط
ان يتزوج اخرى فيقسم عندها يومين وعند الخاطبة يوما فان الشرط باطل لاجل لها المال في الصورة الاولى

فله ان يرجع

فله ان يرجع فيه واما اذا دفعت اليه اوحطت عنه مالا ليزيدها فظاهر انه لا يلزم ولا اجل لها ولها ان ترجع في
مالها قوله لان سودة بنت زمعة بفتحتين سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها الى اخره هذا يقتضي
انه طلقها فقال محمد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لسودة بنت زمعة اعتدي فسألته بوجه الله
ان يراجعها ويجعل يومها لعائشة لان تحشر يوم القيامة مع ازواجه والذي في الصحيحين لا تعرض له بل انها جعلت
يومها لعائشة والذي في المستدرك يفيد عدمه وهو عن عائشة قالت قالت سودة حين اسنت وفرقت ان
يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله يومي لعائشة فقبل ذلك منها قالت عائشة رضي الله عنها
فيها وفي اشباهها انزل الله تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا وقال صحيح الاسناد ولم
يوافقا على ذلك في الكتاب ما رواه البيهقي عن عروة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق سودة فلما خرج الى الصلاة
امسكت بثوبه فقالت والله ما لي الى الرجل من حاجة ولكني اريد ان احشر في ازواجك قال فراجعها وجعل يومها
لعائشة انتهى وهو مرسل ويمكن الجمع بانه كان صلى الله عليه وسلم طلقها رجعية فان الفرقة فيها لا تنع تجدد
الطلاق بل تقتضي العدة فمعنى قول عائشة رضي الله عنها فرقت ان يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم خافت
ان يستمر الحال الى انقضاء العدة فتقع الفرقة فيفارقها ولا ينافيه بلاغ محمد بن الحسن فانه انما ذكر في الكتابات
اعتدي والواقع هن الرجعي والبائن ورفع بعض لفقها انها اذا وهبت يومها له فله ان يجعله لمن شاء
من نسائه واذا جعلته لضرتها المعينة لا يجوز له ان يجعله لغيرها لان الليلة حقها فاذا اصرفته لواحدة
فقيل وقوعها اذا كانت ليلة الواهبة تلي ليلة الموهوبة فتسقط لها ليلتين متواليتين وان كانت
لا عليها فلها ليلتان فيوالي لها ليلتين على قولين للشافعية والحنابلة والاظهر عندي ان ليس
له ذلك الابرضى التي تليها في النوبة لا لغاء تقرر بدل ذلك قوله ولها ان ترجع قال بعض
علما الحنابلة ليس لها المطالبة به فانه خرج مخرج المعاوضة يعني عن الطلاق وقد سماه الله
تعالى صلحا يعني قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا فيلزم كما يلزم ما صولح عليه
من الحقوق ولو مكنت من طلب حقها بعد ذلك كان تاخير الضرر الى اكل حالتيه ولم يكن صلحا
بل من اقرب اسباب المعاداة والشريعة منزهة عن ذلك انتهى وانما يفيد عدم المطالبة
بما مضى وبه نقول فيستلزم عدم حصول المقصود من شرعية ذلك الاصطلاح عند الاعراض
اما فيما بعد فلا لانه لم يجب فكيف يسقط فان قيل يلزم ثبوت الضرر والمعاداة قلنا لم يحرم
عليه طريق الخلاص وقد كان يريده اولا فلما لم يؤاصالحته عليه فاذا اخلفت ما دفعت به المكروه
عنها فله ان يفعل ما كان يريد فعله ويحصل الخلاص والله سبحانه اعلم فروع تختم بها
كتاب النكاح لا يجوز ان يجمع بين الضرائر الا برضى وبكره وطي احديهما بحضرة الاخرى ولها
ان لا يجيبه اذا طلب وله ان يمنعها من اكل ما يتاذى من رائحته ومن الغزل وعلى هذا له ان يمنعها
من التزين بما يتاذى برجه كان يتاذى برائحة الحي المحضر وله ضربها بترك الزينة اذا كان يريدها
وترك الاجابة وهي طاهرة والصلاة وشروطها الا ان تكون ذمية فليس له حبرها على غسل
الجنابة والحيض والنفاس عندنا ويضرها على الخروج من منزله بلا اذن الا ان احتاجت الى الاستفتاء
في حادثة وله ان يرضى لزوج ان يستفتي لها وهو غير عالم ولو ما لم تتنع حاجة الى الاستفتاء لان يمنعها

الاظهر عندي

مطلق فعل الرسول عليه السلام لا يقتضي الوجوب

رد المصنف

فيه نظر فان الطلاق بعوض لا يقع رجعيا وقد تقدم من المصنف نفسه في الخلع ما يوافق هذا الكلام

اللازم

الى الخروج الى مجلس العلم والا ان يكون ابوها زمنا وليس له من يقوم عليه مؤمنا كان او كافرا فان عليها ان تعصي الزوج في المنع ولو كان له اقرباء تخرج الى الوليمة والمصيبة او لغيرهما لانهما انما لم يحق خروجها للفساد فحيثذ يرفع الامر الى القاضي فان اذن له بالمنع لم منعها لقيامه مقامه والله اعلم

كتاب الرضاع

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالبا بي ابتدا نشائه الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به وهي من اثار النكاح المتاخرة عنه بمدة وجب تاخيره الى اخر احكامه قيل وكان ينبغي ان يذكره في المحرمات لكنه افرده بكتاب على حدة لاختصاصه بمسائل كثيرة المساواة خلط اللبن ونحوه والله اعلم انه ذكر في المحرمات ما تتعلق المحرمية به وانما ذكرها التفاصيل الكثيرة والرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها اربع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وفعله في الفتح من حد علم يعلم واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول الشاعر

كتاب الرضاع هل هو مصنف محمد

الى ان يرضعن اولادهن

الدنيا وهو يرضعوها ثم قيل كتاب الرضاع ليس من تصنيف محمد انما عمله بعض اصحابه ونسبه اليه ليروجه ولذا لم يذكره الحاكم الشهيد ابو الفضل في مختصره المسمى بالكافي مع التزامه ايراد كلام محمد في جميع كتبه محذوفة الغالب وعاتبهم على انه من اوائل مصنفاته وانما لم يذكره الحاكم اكتفاء بما اورده من ذلك في كتاب النكاح وهو في اللغة مص اللبن من الثدي ومنه قولهم لئيم راضع اي يرضع غنمه ولا يحلبها مخافة ان يسمع صوت حلبه فيطلب منه اللبن وفي الشرع مص الرضيع اللبن من ثدي الادمية في وقت مخصوص اي مدة الرضاع المختلف في تقديرها قوله قليل الرضاع وكثيره اذا تحقق في مدة الرضاع تعلق به التحريم وبه قال مالك اما لو شك فيه بان ادخلت الحلمة في فم الصغير وشكت في الارتضاع لا يثبت الحرمة بالشك وهو كما لو علم ان صبية ارضعتها امراة من قرية ولا يدري من هي فتزوجها رجل من اهل تلك القرية صح لانه لم يتحقق المانع من خصوصية امراة والواجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة واذا ارضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبنه احتياطا وقال الشافعي رحمه الله لا يثبت التحريم الا خمس رضعات مشبعات في خمسة اوقات متفاصلة عرفا وعن احمد روايتان كقولنا وكقوله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان الحديث رواه مسلم في حديثين صدره حديث عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصة والمصتان واخره عن ام الفضل بنت الحرث قالت دخل اعرابي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في بيتي فقال يا رسول الله اني كانت لي امراة فتزوجت عليها اخرى فزعمت امراتي الاولى انها ارضعت الدجني رضعة او رضعتين فقال صلى الله عليه وسلم لا تحرم الاملاجة والاملاجتان واخرجه ابن حبان في صحيحه حديثا واحدا عن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة والاملاجتان فقول شارح في قوله ولا الاملاجة والاملاجتان الظاهر بيت في كتب الحديث ليس بصحيح والاملاجة الارضاعة والنا للوحدة والاملاج الارضاع والمجته ارضعته ومج هو امه رضعها وهذا الحديث لا يصلح لاثبات مذهب وقيل يمكن ان يثبت به مذهبه بطريق هو ان المصة داخلة في المصتين فحاصله لا تحرم المصتان ولا الاملاجتان

صاحب عاية البيان

فتي التحريم

فتي التحريم على اربع فلزم ان يثبت خمس شبعات في اوقات وهذا ليس بشي اما اولا فلان مذهبه ليس التحريم بخمس مضات بل بخمس شبعات في اوقات واما ثانيا فلان المصة فعل الوضيع والاملاجة الارضاعة هل المرضعة فحاصل المعنى انه صلى الله عليه وسلم بغى كون الفعلين محرمين منه ومنها وعلى هذا فالتحقيق انه لا يبقى حديثا واحدا لان الاملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع فنفي تحريم الاملاج بنفي تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الاملاجتان الا لا تحرم لازمهما اعني المصتين فلو جمعا في حديث واحد كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فلزم ان لا يصح ان يراد الا المصتان لا الاربع فان قلت فقد ذكره الفاضل حديثا واحدا في صحيح بن حبان من رواية ابن الزبير عن ابيه قلت يجب كون الراوي وهو الزبير اراد ان يجمع بين الفاظه صلى الله عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة ولا المصتان وقال ايضا لا تحرم الاملاجة ولا الاملاجتان وقيل بطريق اخر وهو انه قال لمذهبنا يثبت به مذهبه لعدم القايل بالفصل وليس كذلك فانه قال بالفصل ابو ثور وابن المنذر وداود وابو عبيد وهو راية الحديث قالوا المحرم ثلاث رضعات اللهم الا ان يعتبر قولهم وفيه نظر لقوة وجهه بالنسبة الى وجه قول الشافعي وذلك ان الذي ثبت به مذهبه ما في مسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت كان فيما نزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن خمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرا من القران قالوا وهذا يدل على قرب النسخ حتى ان من لم يبلغه كان امرها وهو لا يستقيم الا على ارادة نسخ الكل والا لزم ضياع بعض القران الذي لم ينسخ وعدمه كما عن الروافض والا لوجب ان يتلى خمس رضعات الى اخر فدار الامر بين الحكم بنسخ الكل لعدم التلاوة الان فينبغي توقف ثبوت الحرمة على خمس رضعات وعدمه فيثبت قول الروافض ذهب كثير من القران بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تثبته الصحابة واذا بطل التمسك به وان كان اسناده صحيحا لانقطاعه باطنا وثبت نفي تحريم المصة والمصتان والرضاع محرم وجبا التحريم بالثلاث وما روي عنها انه كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت داجن فاكلتها لا ينفي ذلك النسخ يعني كان مكتوبا ولم يغسل بعد للتقرب حتى دخلت الداجن والا فالقران لا يجوز الزيادة فيه ولا النقصان بعد صلى الله عليه وسلم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وما قيل ليكون نسخ الكل ويكون نسخ التلاوة مع بقا الحكم وان هذا مما لا جواب عنه فليس بشي لان ادعا بقا حكم الدال بعد نسخه يحتاج الى دليل والا فاصل ان نسخ الدال يرفع حكمه واما ما تظن به من الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما فلولا ما علم بالسنة والاجماع لم يثبت به واذا احتاج الى ثبوت كون المحرم الخمس ولم يكن هذا الحديث مثبتا له فالدليل عليه مستانف وما ذكره لو تسمعت ما فيه فحينئذ تمسكهم في الثلاث الظاهر من تمسكه في الخمس وكانا نحن الى جوابه احوج فتكيف لا يعتبر لعموم حاصل الادلة له حديث عايشة في مسلم وغيره قالت جاءت سهلة بنت سهيل امراة ابي حذيفة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني ارى في وجه ابي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضعي سالما خمسا تحرمي بها عليه الا ان مسلما لم يذكر عددا وكذا السنن المشهورة بل نقل في مسند الشافعي

ليكن

مخالفا لها على ما بيناه والجواب ان النذير مطلقا منسوخ صرح بنسخه بن عباس رضي الله عنهما حين قيل
له ان الناس يقولون ان الوضعة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ • وعن بن مسعود رضي الله عنه قال الى
امر الرضاع الى ان قليله وكثيره يحرم • وروي عن بن عمر رضي الله عنه ان الفليل يحرم وعنه انه قيل
له ان الزبير يقول لا باس بالوضعة والوضعتين فقال قضا الله خير من قضا بن الزبير قال تعالى
وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فهذا اما ان يكون رد الرواية لنسخها ولعدم صحتها
او لعدم اجازته تقييد لاطلاق الكتاب بخبر الواحد فانه تعالى علق التحريم بفعل الرضاعة من غير
فصل وهذا اما قال المصنف ومارواه مردود بالكتاب او منسوخ به ثم الذي يحرم به في حديث
سهلة انه صلى الله عليه وسلم لو برد ان يبيع سالما خمس رضعات في خمس اوقات متفاصلات جائعا
لان الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فاين يجد الادمية في ثديها قدر ما تشبعه هذا محال
عادة فالظاهر ان معه ودفيه خمس مصات ثم كيف جاز ان يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد
ان تحلب له شيا مقداره مقدار خمس مصات فيشربه والا فهو مشكل هذا وهو منسوخ من وجه اخر
ايضا كما سيا تي بيانه والله اعلم **قوله** قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم تقدم في اسناد لابن عمر
رضي الله عنهما • واما قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فحديث في الصحيحين
مشهور **قوله** ولان الحرمة وان كانت بشبهة البعضية جواب سؤال هو ان الحرمة بالرضاع لاحلالة
البعضية بسبب النشو الكائن عنه وذلك لا يتحقق بادني شي اجاب بان ذلك حكمة لانه خفي والاحكام
لا تعلق لها لخفايها بل بالظاهر المنضبط وهو فعل الارتضاع فلو قال الظاهر لابد من كونه منظنة للحكمة
ومطلقه ليس منظنة النشو فلا يتعلق التحريم به قلنا ولا يتوقف النشو على خمس مشبعات بل واحدة
تفيد فالتعلق بخمس زيادة تستلزم تاخير الحرمة عن وقت تعلقها والحق ان الرضاع وان قل يحصل
به نشو ينبت فكان الرضاع مطلقا منظنته بالنسبة الى الصغير وقولنا قول جمهور الصحابة منهم
علي وبن مسعود رضي الله عنهم اسند الرواية عنهما به النسائي وبن عباس رضي الله عنهما وجمهور
التابعين هذا والاولى ان يقال للبعضية لان الحرمة لشبهة البعضية واقامتا لسبب مقام المسبب
انما هي حرمة المصاهرة • اما بي الرضاع فحقيقة الجزئية باللبن هي الحرمة لكن لما كان المحرم
بيت بمجرد حصول اللبن في الجوف قبل استحالته كان المحرم شبهتها اي ما يؤول الى الجزئية ويبقى
ان يكون الارضاع الموجب للتحريم في مدة الرضاع على ما بينا في المسالة التي تليها وهي **قوله**
ثم مدة الرضاع التي اذا وقع الرضاع فيها تعلق به التحريم ثلاثون شهرا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وقالا سنتان وهو قول الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وقال زفر رحمه الله ثلاثة احوال وعن
مالك سنتان وشهر وفي اخرى شهران وفي اخرى ما دام محتاجا الى اللبن غير مستغن عنه وقال بعضهم
لا حد له للاطلاقات فيوجب التحريم ولو في حال الكبر وعن بعضهم الى خمسة عشر سنة وقال اخرون
الى اربعين سنة ولا عبرة بهذين القولين **قوله** لان الحول حسن الى اخره هذا وجه قول زفر وحاصله
انه لابد من مدة يعود فيها الصبي غيرا للبن ليتطرق الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يعود فيها
الصبي غير العذا والحول حسن للتحول من حال الى حال لاشتماله على الفصول فقدر بالثلاثة وهذا هو المراد

بقوله لما بينا اي في دليل ابي حنيفة ولما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ومدة الحمل ادناها ٥
ستة اشهر فبقي للفصال حولان وقال صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد حولين رواه الدارقطني عن بن
عباس برفعه هكذا الارضاع الا ما كان من حولين وظاهر ان المراد نفي الاحكام وقال لم يسنده عن بن
عيينة الا الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ انتهى وكذا وثقه احمد والعجلي وبن حبان وغيرهم واحد وروي
موقوفا على بن عباس بلا ريب واخرجه بن ابي شيبة موقوفا على بن مسعود وعلى الدارقطني على عمر
واظهر الادلة لما قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
فجعل التمام بهما ولا مزيد على التمام ولابي حنيفة رضي الله عنه هذه الاية ووجهه انه سبحانه ذكره ٥
شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكالها كالاجل المضروب للدينين على شخصين بان قال
اجلت الدين الذي لي على فلان والدين الذي لي على فلان سنة يفهم منه ان السنة بكالها لكل او على شخص
فيقول لفلان علي الف درهم وعشرة اقفزة الى سنة صدقة المتزوجة في الاجل فاذا مضت الستة يتم اجلهما
جميعا الا انه قام المنقض في احدهما يعني في مدة الحمل وهو قول عايشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في بطن امه
اكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل وفي رواية ولو بقدر ظل مغزل ومثله مما لا يقال الاسماعا لان
المقدرات لا يهتدي العقل اليها وسخرجه في موضعه ان شا الله تعالى • وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من ستين فبقي مدة الفصال على ظاهرها غير ان هذا يستلزم كون لفظ
ثلاثين مستعملا في الطلاق واحد في مدلول ثلاثين وفي اربعة وعشرين وهو الجمع بين الحقيقي والمجازي بلفظ
واحد وكونه بالنسبة الى شيئين لا ينفي كونه كذلك وهو الممتنع والا لم يمتنع لانه ما من جمع الا بالنسبة
الى شيئين واشكال اخر وهو ان اسما العدد لا يجوز بشي منها في الاخر نص عليه كثير من المحققين لانها
بمنزلة الاعلام على مسمياتها حتى منعت الصرف مع سبب واحد فقالوا لو استة عشر ضعف ثمانية
بلا تنوين وممن ذكره صاحب النهاية في فصل المشية من كتاب الطلاق الا انه يقتضي ان بحو عشرة
الا اثنين لم يرد به ثمانية بل عشرة فاخرج ثم اسند الى ثمانية وهو قول طايفة من الاصوليين ٥
مطلقا ومختار طايفة من المشايخ فيما اذا كان استثنا من عدد منهم خمس الاية وفخر الاسلام والقاضي
ابو زيد خلاف قول الجمهور وقد حققنا في الاصول ويمكن ان يستدل لابي حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين الاية بنا على ان المراد الوالدات المطلقات
بقرينة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فان الفايدة في جعلها نفقتهن من حيث هي طهرا وجه منها في
اعتبار ايجاب نفقة الزوجة لان ذلك معلوم بالضرورة قبل البعثة ومن قوله تعالى لينفق ذو
سعة الاية ولان نفقتها لا تختص بكونها والدة بل متعلقة بالزوجية بخلاف اعتبارها
نفقة الطهر ويكون حينئذ اجرة لها لان النفقة باعتبارها ظهرا غير زوجة لا يكون الا اجرة لها واللام
من لمن اراد متعلق بيرضعن اي يرضعن للابا الذين اراد وا اتمام الرضاعة وعليهم رزقهن وكسوتهن
بالمعروف اجرة لهن في الحولين واذا كانت الوا ومن وعلى المولود له للمحال من فاعل يتم كان اظهر
في تقييد الاجرة المستحقة على الاباء اجرة للمطلقة لحولين وغاية ما يلزم انه كان مقتضى الظاهر ان يقال
وعليه او وعليهم لكن ترك للتنبيه على علة الاستحقاق عليه وهو كون الولد منسوبا اليه وان النسبة

فيه فايده

مطلق ٥

الى الابا والحاصل حينئذ يرضعن حولين لمن اراد من الابا ان يتم الرضاعة بالاجرة وهذا لا يقتضي ان انتهاء
مدة الرضاعة مطلقا بالحولين بل مدة استحقاق الاجرة بالارضاع ثم يدل على بقائها في الجملة قوله تعالى
فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور المراد منه قبل الحولين فانه موضع التردد في انه يضر بالولد او لا فينتشر وان يتظهر وجه
الصواب فيه ٭ واما ثبوت الضرر بعد الحولين فقد ان يتبع به من حيث انه فطام قبل ان كان لابن حمة
اخرى فتمنعه العمومات المانعة من ادخال الضرر على غير المستحق له قوله واذا انقضت مدة الرضاع
لم تتعلق بالرضاع تحريم فطما او لم يفطم حتى لو ارتضع لا يثبت التحريم خلافا لمن قال بالتحريم ابدا للاطلاق
الدالة على ثبوت التحريم به وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وكانت اذا اراد ان يدخل عليها
احد من الرجال امرت اختها ام كلثوم او بعض بنات اخيها ان ترضعه خمسا وحملن سهلة المتقدم
والجواب ان هذا كان ثم نسخ بآثار كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
يفيد اتفاقهم عليه فمنها ما قدمناه في استدلالنا من قوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ما كان
في حولين وقد سنا ثبتيه مرفوعا وموقوفا على ابن عباس وعلي وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم
وما ذكره المصنف من قوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال والمراد في الحكم
لانه قد ثبت هو بعد وما في الترمذي من حديث ام سلمة انه قال صلى الله عليه وسلم لا يحرم
من الرضاع الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام قال الترمذي حديث صحيح وفي سنن ابي
داود من حديث ابن مسعود برفعه لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وانشز العظم يروى بالنون
المهملة اي احياه ومنه قوله تعالى ثم اذا شاء انشره وبالزاي اي رفعه وبزيادة الحجم يرتفع
وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي رجل فقال
يا عائشة من هذا فقلت اخي من الرضاعة فقال يا عائشة انظرن من اخوانكم انما الرضاعة
من المجاعة يعني اعرفن اخوانكن لحشية ان يكون رضاعة ذلك الشخص كانت في حالة الكبر فان قلت
عرف من اصلكم ان عمل الراوي بخلاف ما روي يوجب الحكم بنسخ ما روي فلا يعتبر ويكون بمنزلة روايته
للناسخ وحديث الصحيحين وهو قوله انما الرضاعة من المجاعة رواته عائشة وعملها بخلافه فيكون
محكوما بنسخ كون رضاع الكبير محرم قلنا المعنى انه اذا لم يعرف من الحال سوى انه خالف مرويه
حكمنا بانه اطلع على ناسخه في نفس الامر ظاهرا لان الظاهر انه لا يخفى في ظن غير الناسخ ناسخا لا قطعا

فلو اتفق

على المصنف

ظاهر ان الاصح في الرضاع هو قول الامامين

قاعدة اصولية يحسن ضبطها

كذا في النسخ والصواب مجرما بالنصب

فلو اتفق في خصوص محل بان علمه بخلاف مرويه كان لخصوص دليل علمناه وظهر للمجتهد غلطه في استدلاله بذلك
الدليل لاسيما انه يكون مما يحكم فيه بنسخ مرويه لان ذلك انما كان لاحسان الظن بنظره فاما اذا تحققنا
في خصوص مادة خلاف ذلك وجب اعتبار مرويه بالضرورة دون رايه وفي الموطا وسنن ابي داود
عن يحيى بن سعيد ان رجلا سال ابا موسى الاشعري فقال ابي مصصت عن امراتي ثديها لبنا فذهب في بطني
فقال ابو موسى لا اراها الا قد حرمت عليك فقال عبد الله بن مسعود انظر ما تفتي به الرجل فقال
ابو موسى فما تقول انت فقال عبد الله لا رضاعة الا ما كان في حولين فقال ابو موسى لا تسالوني عن شيء
ما دام هذا الحبر بين اظهركم هذه رواية الموطا فرجوعه اليه بعد ظهور النصوص المطلقة وعما فتاه
بالحرمة لا يكون الا لذكره الناسخ له او لتذكره عنده وعن غيره عائشة من لسان النبي صلى الله عليه وسلم
يتبين ذلك وقولها لابي هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الارضعة خاصة ولعل سببه
ما تضمنه مما يخالف اصول الشرع حيث يستلزم مسه عورتها بشفتيه فخمن بان ذلك خصوصية
وقيل يشبه ان عائشة رجعت وفي الموطا عن ابن عمر جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال
كانت لي وليدة فكنت اصيبها فعمدت امراتي اليها فارضعتها فدخلت عليها فقالت دونك فكوا الله ارضعتها
قال عمر او حملت جارتك فانما الرضاعة رضاعة الصغر قوله ولا يعتبر النظام قبل المدة حتى
لو فطم قبل المدة ثم ارضع فيها ثبت التحريم الاتي ورايه عن ابي حنيفة انه اذا فطم قبل المدة وصار يعيش
بغير اللبن لا تثبت الحرمة اذا رضع فيها رواه الحسن عنه وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر
الرواية انها تثبت ما لم تنفصل اقامة لكلمة مقام المئنة فان ما قبل المظنة المدة مظنة عدم الاستغناء
وهل يباح الارضاع بعد المدة قيل لا لانه جزء الادمي فلا يباح الانتفاع به الا للضرورة وقد اندفعت
وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به اي الا للتداوي واهل الطب يفتون للبن البنات الذي نزل بسبب ثقب
مرضعة لتعالج وجع العين واختلف المشايخ فيه قيل يحرم وقيل يجوز اذا علم انه يزول به الرمد
ولا يخفى ان حقيقة العلم متعذرة فالمراد اذا غلب على الظن والا فهو معنى المنع قوله ويحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب للحديث الذي رويناه وهو بهذا اللفظ قوله الا اخت ابنه
من الرضاع يصح اتصال ابن الرضاع بكل من الام والاخت وبهما من جهة المعنى فالاول ان يكون
للرجل اخت من النسب لها ام من الرضاعة لم تكن ارضعته تحل له والثاني ان يكون له اخت من
الرضاع لها ام من النسب تحل له اذا لم تكن هي المرضعة والثالث ان ترضع الصبي والصبية امراة
ولاخته من الرضاعة امر اخرى من الرضاع تحل للصبي ثلاث الام اما من جهة الصناعة فانما تتعلق
بالام حالا منه لان الام معرفة فيجيء الجار والمجرور حالا منه لا متعلقا بمحذوف وليس صفة لانه معرفة
اعني ام اخته بخلاف اخته لابنه مضاف اليه وليس فيه شيء من مسوغات مجيء الحال منه ومثل هذا يجيء في
اخت ابنه ولو قال اخت ولده كان اشكل فالاول له ابن من النسب له اخت من الرضاعة بان ارتضع
مع اجنبية من لم تكن امراة ابيه طلت لابيه لانها ليست بنته من الرضاعة والثاني له ابن من الرضاع
بان ارتضع زوجة الرجل حلت للرجل امه من النسب والثالث له ابن من الرضاع كاذكرنا له اخت
من الرضاعة من غير زوجة ذلك الرجل بان ارتضع ذلك الولد امراتين حلت اخته لابيه من الرضاعة

وعلى الاستثنا الاول لعدم وجود المحرم من النسب فيه الذي يؤ معنى قوله بخلاف الرضاع لعدم تعليله الحرمة
في المراحة من النسب بكونها امه او موطوءة ابيه وكذا في تعليله اخراج اخت ابنه من الرضاع بقوله ولم
يوجد هذا المعنى في الرضاع لعدم تعليله حرمة اخت الابن من النسب لانه لما وطئ امها حرمت عليه وانما
اقتصر على هذا بناء على انها ليست ابنته لوضوح الشق الآخر فافاد بالتعليلين ان المحرم في الرضاع وجود
المعنى المحرم في النسب ليفيد انه اذا انتفى في شئ من صور الرضاع انتفت الحرمة فيستفاد انه لا حصر
فيما ذكر وقد ثبت لذلك الانتفاء في صور اخر كي الاولى ام النافلة من الرضاع بان ارضعت نافلتك
اجنبية يجوز التزوج بها لانتفاء سبب التحريم في النسب وهي كونها بنتا او حليلة الابن الثانية جدة
ولدك من الرضاع بان ارضعت ولدك اجنبية لها امر يجوز تزوجك بالامر لانها ليست امك وزاد بعضهم
امرا لعمر من الرضاع وامرا لخال من الرضاعة وكذا عمة ولدك لانها من النسب اخت ولدك وليست اختا
من الرضاع وكذا المراة محل لها ان تتزوج بابي اخيها من الرضاع وبابي ولدها دابي جدها
منه وبجدولدها منه وخاله منه ولا يجوز ذلك كله في النسب لما قلنا في حق الرجل وقد جمعت في قوله ه
يفارق النسب الرضاع في صور كام نافلة وجد الولد وام عم واخت بنت ابن وامراخ وامرخال
وعمة ابن اعتمد واستشكل الحاق امر العم وامر الخال بانهما اما ان يكون كل منهما جدة من الرضاع
او موطوءة جد من الرضاع وكلاهما محرم في النسب الا ان اراد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه ه
وبالخال منه من رضع مع امه لامر اخر في النسب والرضاع فحينئذ يستقيم ولقائل ان يمنع الحصر لجواز ه
كونها لم ترضع اباه ولا امه فلا يكون جدة من الرضاع ولا موطوءة جد بل اجنبية ارضعت عمه ه
من النسب وخاله ثم قال طايفة هذا الاخراج تخصيص للحديث اعني كما يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب بدليل العقل والمحققون على انه ليس تخصيصا لانه احال ما يحرم بالرضاع على ما يحرم بالنسب
وما يحرم بالنسب هو ما تعلق به خطاب تحريمه وقد تعلق بما عبر عنه بلفظ الامهات والبنات واخواتكم وعماتكم
وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فما كان من مسمى هذه الالفاظ محققا في الرضاع حرم فيه والمذكورات
ليس شئ منها من مسمى تلك فكيف تكون مخصصة وهي غير متناولة وكذا اذا خلا تناول الاسم فالنسب جار ه
النكاح كما اذا ثبتا النسب من اثنين ولكل منهما بنت جاز لكل منهما ان يتزوج بنتا لاخر وان كانتا
ولدتا من النسب وانت اذا حققت مناط الاخراج امكنك تسمية صور اخر والاستثنا في عبارة الكتاب
على هذا يجب ان يكون منقطعا اعني قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا امراحة الى اخره
وعلى هذا فالاستدلال على تحريم حليلة الاب والابن من الرضاع بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب مشكل لان حرمتها ليست بسبب النسب بل بسبب الصهرية فان المحرمات من النسب سبع
ومن الابا عدد نا من انفا كما في اية المحرمات وما بعد من فيها محرمات بالرضاع والصهرية ومنتفي
الحديث ان من كانت امنا من الرضاعة او بنتا او اختا او بنات الى اخره تحرم ابنات تحريم حليلة
كل من الاب والابن من الرضاعة قول بلا دليل بل الدليل يفيد خلافها وهو قيد الاصلاب في الاية
وكونه لاخراج حليلة المتبنى لا ينفي ان يكون لاخراج حليلة الاب والابن من الرضاع لصلابة حبته
لذلك فكان لاخراجها ايضا ولا يلزم كون الحديث غير معمول به على هذا التقدير بل يورد على كل

من الحديث

قال بعض الاصول الحديث ان لم يكن مشهورا
لا يرادبه على الكتاب على ما تعرف في الاصول وان
كان مشهورا الخ نسخ الكتاب به في الحاجة
الى جعل من الاصلاب بكم اصرار اعلم النبي

على المصنف

قوله على ان تابع اكمل الدين

من الحديث والنص مستفى لفظه فخلاف حرمة الجمع بين الاختين من الرضاع فان الحديث المذكور يفيد منعه
لانه يحرم من النسب الجمع بين الاختين منه فكذا الجمع بين اختين من الرضاع فثبت بالقياس على حرمة ه
المصاهرة بجامع الجزئية المعتبرة في حرمة الرضاع هي الجزئية الكائنة عن الساء وبنات اللحم لا مطلق
الجزئية وهذه ليست الجزئية الكائنة في حرمة المصاهرة اذ لا ابنات للحم من المني المنصب في الرحم
لانه غير واصل من الاعلى بقوة بالحقنة اشبه منه بالمشروب حيث يخرج كلها شيأ فشيأ لا يبقى منها شئ
ولا يستحيل الى جوهر الانسان كما يخرج المني ولدا فلا يبقى منه في المراة شئ يستحال الى جوهرها ه
قوله وامراة ابيه وامراة ابنه من الرضاع لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب اي كما لا
يجوز امراة ابيه وابنه من النسب لكنا لا يجوز تزوج امراة ابيه وابنه من الرضاع فان قيل ذكر الاصلاب
في اية المحرمات حجها اجيب بما نقل ان اسقاط طعنهم بسبب تزوجه صلى الله عليه وسلم زوجة المتبني
فالقيد لاسقاط حرمة زوجته بقي ان يقال فمن ابن يثبت تخريجها وجواب بعضهم مرفوض حديث يحذر
من الرضاع ما يحرم من النسب وقد علمت ما في الجوابين ومن فروعها فرع لطيف وهو رجل تزوج امرا ة لها
من رضيع ثم اعتقها فاختارت نفسها ثم تزوجت بزوج اخر وولدت منه ثم جائت الى الرضيع الذي كان
زوجها فارضعته حرمت على زوجها لان الصغير صار ابنا له فلو بقي النكاح صار متزوجا بامراة ه
ابنه من الرضاعة قوله على ما بيناه اي في فصل المحرمات قوله ولبن الفحل مؤمن اضافة الشئ الى
سببه يتعلق به التحريم يعني اللبن الذي نزل من المراة بسبب ولادتها من رجل زوج او سيد يتعلق به
التحريم بين من ارضعته وبين ذلك الرجل بان يكون ابا للرضيع فلاجل له ان كانت صبية لانه ابو بها ولا له
لاخوته لانهم اعمامها ولا لابائه لانهم اجداد بها ولا لاعمامه لانهم اعمام لاب ولا لاولاده وان كانوا
من غير المرضعة لانهم اخوتها لابيها ولا لابنا اولاده لان الصبية عمتهم واذا ثبتت هذه الحرمة من زوج
المرضعة فيها اولى فلا تتزوج اباها لانه جدها لامها ولا اخا لانه خالها ولا عمها لانها بنت بنت اخيه
ولا خالها لانها بنت بنته ولا ابنا لها وان كانوا من غير صاحب اللبن لانهم اخوتها لامها ولو كان
لرجل ثلاث وجان ارضعت كلا منها بنتا لاجل لرجل ان يجمع بينها لانها اختان من الرضاع لا بخلاف
ما لو تزوجت برجل وهي ذات لبن لاخر قبله فارضعت صبية فانها ربيبة للثاني بنت للاول فجل تزوجها
بابنا الثاني وبناته ولو كان المرضع صبيا حل له تزوجه بناته هذا ما كثر تلد من الثاني فاذا ولدت
من الثاني فان ارضعت رضيعا فهو ولد للثاني وان حلبت من الثاني وهي ذات لبن من الاول فالكل
اللبن من الاول والرضيع به ولد له عند ابي حنيفة رحمه الله تثبت منه الحرمة خاصة وعند محمد رحمه الله
ولد لهما فتثبت الحرمة من الزوجين وقال ابو يوسف اعلم ان علم ان اللبن من الثاني بامارة كزيادة
في الولد الثاني والاصوب ولد الاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني
غالبا فهو للثاني وان استويا فلهما وبقول ابي حنيفة قال الشافعي في الجديد وقد حكي الخلاف هكذا
ان زاد اللبن بالحبل فهو ابنهما عندهما وابن الاول عند هما وابي حنيفة رحمه الله وكونه ابنهما بزيادة اللبن
مطلقا انسب بقول محمد فيما اذا اختلط لبن امراتين كما سيعلم فيها وبخلاف ما لو ولدت للزوج فتزك
لها لبن فارضعت به ثم جئت لبنها ثم ردتها فارضعت به صبية فان لو لد زوج المرضعة من غيرها التزوج

مطلب
فرع لطيف و
مسئلة مجيبة

هذه الصبية لان هذا ليس لبن الفحل ليكون هوا با لها كالو لم تلد من الزوج اصلا وترك لها لبن فانه لا يثبت بارضاعها تحريم بين ولد زوجها ومن ارضعته لانه ليس لبنه لان نسبته اليه بسبب الولادة منه فاذا انتفت انتفا النسبة فكان كلبن البكر ولبن الزني كالحلال فاذا ارضعت به بناحرمت على الزاني وابايه وابنائه وابنا ابنائهم وان سفلوا وفي التجنيس من علامة اجناس الناطفي عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني كان يقول في الدرس لا يجوز للزاني ان يتزوج بالصبية المرضعة ولا لابيه واجداده ولا احد من اولاده واولادهم ولعمر الزاني ان يتزوج لها كما يجوز له ان يتزوج بالصبية التي ولدت من الزاني لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والمحرم على ابا الزاني واولاده لاعتبار الجزئية والبعضية ولا جزئية بينهما وبين العمر واذا ثبت هذا فالذي حق المؤلف من الزنى فكذا في حق المرضعة بلبن الزنى قال في الخلاصة وكذا الولد لم يحل من الزنى وارضعته لابن الزاني حرم على الزاني كما حرمت عليه من النسب وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة ما لم يثبت النسب لحينئذ يثبت من الاب وكذا ذكر الاسبيجابي وصاحب الينابيع وهو اوجه لان الحرمة من الزنى للبعضية وذلك في الولد نسبه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كالبنا عن منيه لانه فرع التغذي بخلاف الولد والتغذي لا يتم الا بما يدخل من فمه على المعدة لا من اسفل البدن كالحقنة فلا ابنات فلا حرمة بخلاف ثابت النسب لان النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اثبت الحرمة منه وبه يستدل على ابطال قول ضعيف للشافعي رحمه الله انه لا تثبت الحرمة من الزوج ونقل عن بعض الصحابة لانه لا جزئية بين الرجل ومن ارضعته زوجته ولانه لو نزل للرجل لبن فارتضعته صغيرة طفلة له لكيف تحرم بلبن موسبب بعيد فيه ولنا النظر المذكور وما روي عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ان افلح اخا ابي القعيس استاذن علي بعد ما انزل الحجاب فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني وانما ارضعتني امرأة ابي القعيس فدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امرأته فقال ايذني له فانه عمك تربت يداك وفي رواية تربت يمينك الى غير ذلك من الاحاديث المشاهرة بالحكم المذكور بحيث يتضاءل معها ذلك المعقول على انه قد قيل انه لا يتغذى الولد به واما لبن الرجل فسيذكره المصنف رحمه الله واذا ترجح عدم حرمة الرضيعة بلبن الزاني على الزاني كما ذكرنا فعدم حرمتها على ان ليس اللبن منه اولى بخلاف ما في الخلاصة ولكنه يخالف المسطور ما في الكتب المشهورة اذ يقتضي تحريم بنت المرضعة بلبن غير الزوج على الزوج بطريق اولى وتقدم البحث في دلالة حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب على حرمة الربيبة من الرضاع قوله وانه سبب لنزول اللبن منها فتضاف الحرمة اليه احتياطا كالمصاهرة وانت علمت الفرق بل حقيقة الحال ان حقيقة البعضية تثبت بين المرضعة والوضيع فاثبت حرمة الابنة ثم انتشرت لوازم تحريم الولد قوله وكل صبيين يربيهما صبيا وصبية فغلب المذكر في التثنية كالقمرين وهو احد اسباب التغليب كالحنفية في العمرين فان عمر احد من ابي بكر ولو ثني كحواري بكر فعند البصريين يكفي تثنية المضاف فيقال ابوا بكر والكوفيون يقولون يثنون الحرفين

لبن الزنى كالحلال في حرمة الرضاع

فلبنهما

فيقولون ابوا البكرين والشهرة كالاقرعين للاقرع بن حابس واخيه قوله ولا يتزوج المرضعة بفتح الضاد تورث ويجوز كونها فاعلا فينتصب حد ومفعوله فرع وما في الكتاب ظاهر ولا فرق بين كون ولد التي ارضعت مع المرضعة او كان سابقا بالسن بسنين كثيرة او مسبوقا بارتضاعها بان ولد لها بسنين وكذا لا يتزوج احت المرضعة لانها خالته قوله واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي فان الاصح انه اذا كان اللبن قدر خمس رضعات حرمن والا فلا وكذا الخلط بلبن البهيمة والدواء عندنا وكل مايع او جامد واعتبر مالك في جميع ذلك ان يكون اللبن مستهلكا قوله هو اي الشافعي رحمه الله يقول انه اي اللبن على ظاهر مثل المصنف عنه وعلى ما هو الاصح لم يوجد الصبر المقدر المحرم موجود فيه حقيقة فيستلزم حكمه من التحريم قوله وحق تقول حاصله القياس على اليمين على ان لا يشرب لبنا فانه لا يتعلق الحنث بشربه مغلوبا بالماء الا ان الظاهر متعذر حكم الغالب فكذا في هذه الصورة لا يتعلق به التحريم لذلك والظاهر ان حكم هذا القياس عدم اعتبار المغلوب شرعا لا عدم تعلق التحريم لاختلاف حكم الاصل والفرع لانه في الاصل حرمة الشرب بلا ضرورة لهناك حرمة اسم الله تعالى وفي الفرع طلب الشرب والسقي غيره انه يترتب عليه حرمة النكاح وحينئذ للشافعي ان يقول بل هنا ك فارق وهو بنا الايمان على العرف والعرف لا يعتبر المغلوب فلا يقال لشارب ماء فيه لبن مغلوب شرب لبنا الا ان يقال مخلوطا فيفيد ونه وأما ما نحن فيه فالحرمة مبنية على الحقيقة وقد وجدت والموضع موضع الاحتياط ولا مدفع لهذا الا ان يقال انه اذا كان مغلوبا بالماء فيكون غير منبت لذهاب قوته ولا عبرة بالمظنة عند تحقق الخلو عن المئنة هذا اذا اختلط بالماء اما لو اختلط بالطعام في المسالة التي ذكرها عقيب هذا وقولنا فيها كقولهم في الاختلاط بالماء وعند ابي حنيفة لا يتعلق به تحريم وان غلب اللبن هذا اذا لم تمسه النار اما ان طبخ فلا تحريم مطلقا بالاتفاق لما ان العبرة للغالب فصار كما اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهذا الان خلط اللبن بالطعام لا يكون للوضيع الا بعد تعوده بالطعام وتغذيه به وعند ذلك يقل تغذيه باللبن وتشوه منه فقد اجتمع في جوفه ما يثبت واحدهما اكثر وهو الطعام فيصير الاخر الوفيق مستهلكا فلا يثبت التحريم فان قيل فرض المسالة ان اللبن غالب في القصعة اما عند رفع اللقمة فاكثر الواصل الى جوفه الطعام حتى لو كان ذلك الطعام رقيقا يشرب اعتبرنا عليه اللبن ان غلب واثبتنا الحرمة ثم قال المصنف ولا معتبر بتفاطر اللبن هو الصحيح احترازا من قول من قال من المشايخ ان عدم اثبات ابي حنيفة الحرمة واللبن غالب هو اذا المرئين متفاطرا عند رفع اللقمة اما معه فيحرم اتفاقا لان تلك القطرة اذا وطئت الجوف اثبت التحريم والصحيح اطلاق عدم الحرمة لان التغذي حينئذ بالطعام والتغذي مناط التحريم قوله فان اختلط اي اللبن بالدواء حاصله انه كما لا ان اللبن اذا كان غالبا مع الدواء ظهر فصد ان الدواء تستبدع وعلى هذا اذا اختلط بالادهان او النبيذ تعلق به التحريم سواء وجد ذلك او استعط قوله واذا اختلط اللبن بلبن شاة فان كان الغالب لبن الادمية تعلق التحريم بشرب الصغير اياه او لبن الشاة لا يتعلق به تحريم لان لبن الشاة لما لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كان كالماء فيعتبر الغالب ولو نسا ويا وجب ثبوت

وهذا ان جوز الاجتهاد للمجتهد في محل النص وهو الصحيح كما مر

توليف فعي

الحرمة لانه غير مغلوب فلم يكن مستهلكا **قوله** واذا اختلط لبن امرأتين لتعلق التحريم باعلاهما عند ابي يوسف رحمه قال الشافعي وقال محمد تثبت الحرمة منهما جميعا وهو قول زفر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان رواية كقول ابي يوسف ورواية كقول محمد • وجه قول ابي يوسف جعل الاقل تابعا للاكثر ووجه قول محمد ان الجنس لا يغلب جنسه فلا يستهلك فيه فلم يكن شيء منهما تبعا للاخر فيثبت التحريم من كل اشتلا لانه قال واصل المسالة في الايمان اذا حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى فشربه ولبن البقرة المحلوف عليها مغلوب ففي النهاية والدراية هو على قول الخلاف الذي بينا وقال شارح عند محمد يحنث وعندهما لا يحنث ولا يخفى انه انما يكون اصلا للخلاف اذا كان على ما في النهاية وكان ميل المصنف الى قول محمد حيث اخر دليله فان الظاهر ان من تاخر كلامه في المناظرة كان القاطع للاخر واصله ان السكوت ظاهر في الانقطاع ورجح بعض المشايخ قول محمد ايضا وهو ظاهر **قوله** واذا ترك البكر لبن يتعلق به التحريم لاطلاق النص ولانه سبب للنشوز وغلبه الاربعة الا ابن حنبل في رواية عن الشافعي ورواية عن احمد لانه نادر فاشبه لبن الرجل قلنا ندرة الوجود لا يمنع عمل الدليل اذا وجد وسنذكر له تتمة **قوله** واذا حلب لبن امرأة بعد موتها فاوجر به صبي تعلق به التحريم وبه قال مالك واحمد خلافا للشافعي هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تتعدى الحرمة الى غيرها بواسطتها والموت لم يبق محلا لها ولهذا اي لعدم المحلية لا يوجب وطيها حرمة المصاهرة • ولنا ان السبب الجزئية وحاصله الغاء الفارق بين الاحياء وهي ما اذا كانت حية والحلابة وهي ما اذا كانت ميتة وهو موتها لان حياتها ليس جزء السبب لتعقي الحرمة باتمامه بل حصول الجزئية تمام الحكمة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم الى اخره وهو حاصل بلبن الميتة والارتضاع تمام العلة وموتها غير مانع • لان ما لغيته ان اضيف الى انتفا محليتها مطلقا للحكم منعناه لثبوت بعضها كما لو تزوج رجل امة فقبلت في الحال حل له وطئ الميتة وبهما لانها محرمة امر زوجه وايضا بالنسبة الى غيرها حي لا يجوز له الجمع بين اخته وبنت الميتة لانهما اختان او بالنسبة الى حرمة نكاحهما فقط منعنا تاثيره في افادة المانعية بل مفسدها اتفا الحكم مطلقا فان بين المانعية بان الحكم وهو حرمة النكاح بقيا ولا فرق ثم يتعدى قلنا ان اردت انه لا يتعدى الى غيرها الا بعد ثبوته فيها منعناه بل ذلك عند انتفاء محليتها فحينئذ نمنع ان الحرمة انما تثبت في الكل بعا شرعا والتقدم في الامر ذاتي لا زماني فاذا تحقق المانع في حقها ثبت فيمن سواها ولو علل ابتدا بحاسة اللبن والحرمة كرامة اذ فيه تكثير الاعوان على المقاصد والسكر بالموت تجسس وان اراد عينا منعناه بل لبن الميتة طاهر عند ابي حنيفة وقد اسلفنا توجيهه بان التنجس بالموت لمصاحبة الحياة قبله وهو منتف في اللبن وقد كان طاهرا فيبقى كذلك لعدم المنجس اذ لم يطرا عليه سوى الخروج من باطن الى ظاهر والمتيقن من الشرع فيه انه لا يوجب لتغير وصفه بخلاف البول وابو يوسف ومحمد رحمهما الله انما قالا لا ينجسه بالمجاورة للوعاء النجس وهو غير مانع من الحرمة كالو حلب في اناء نجس واوجر به الصبي تثبت الحرمة وان اراد التنجس بعينه لما ذكرنا والوجور الدواء يصب في الحلق فسرا بفتح الواو والسعوط ما يسعط من الانف وبالواو وجرته **قوله** اما الحرمة في الوطئ جواب من قياسه على عدم حرمة المصاهرة بوطئها بالزنى وهو ان سبب الحرمة في ارضاع الابنات والنشو بواسطة التغذي

منعناه

منعناه

وفي حرمة المصاهرة الجزئية الحاصلة بواسطة الولد ولا يتصور الولد بعد الموت فلم تتصور الجزئية بخلاف الجزئية المعتبرة في الرضاع لانها واقعة في ارتضاع لبن الميتة **قوله** واذا احتقن قال في المغرب الصواب حقن اذا عولج بالحقنة واحتقن بالضم غير جايز قال في النهاية لكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنة كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله على بنا المفعول اي يريد ان منع النساء للمفعول على ما في المغرب لعدم التعدي واذا فقد نص صاحب تاج المصادر على بنا يفيد انه متعد فلم يكن بناؤه للمفعول خطا وهذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد تعدية الافتعال منه للمفعول الصريح كالشيء في عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي الة الاحتقان والكلام في بنايه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كلا صار محقونا بناؤه للمفعول بالنسبة الى المحقون والظرف كجلس في الدار ومر بزيد وليس يلزم من جواز البنا باعتبار الالة والظرف جوازه الى البنا للنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه ثم الاحتقان باللبن لا يوجب الحرمة من غير ذكر خلاف بين اصحابنا في كثير من الاصول وهو قول الائمة الاربعة وكذا لا يثبت بالاقطار فيا لا طليل والاذن والجائفة والامة كذا اطلقه بعضهم ونص اخرون على انه اذا وصل الى الجوف تثبت الحرمة وبعضهم ذكر انه روي عن محمد ثبوت الحرمة بالحقنة ووجه الظاهر ان المناط طريق الجزئية وليس ذلك في الواصل من الشافل بل الى المعدة وذلك من الاعلى فقط والاقطار في الاطليل غاية ما يصل الى المثانة فلا يتغذى به الصبي وكذا في الاذن لضيق الثقب وفيه نظر لتقرر حكم بالنظر بافطار الدهن في الاذن لسريانه فيصل الى باطنه ولا بمعنى ضيق والاوجه كونه ليس مما يتغذى به ويثبت وان حصل به رفق من تر طيب ونحوه والمفسد في الصوم لا يتوقف عليه كما في الحصى والحديد والوجور والسعوط تثبت به الحرمة انفاقا **قوله** واذا ترك الرجل لبن فارضع به صبية لم يتعلق به تحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق به النشوز والنمو وهذا الان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولادة وقد يذكر في بعض الحكايات انه اتفق لرجل ارضاع صغير فان صح فهو من خوارق العادات لا يبنى القعة باعتبارها وعلى هذا يلزم انه لو ترك البكر لم تبلغ سن البلوغ لبن لا يتعلق به التحريم ويحكم بانه ليس لبنا كما لو ترك البكر ما اصغر لا يثبت من ارضاعه تحريم والوجه الفرق لعدم التصور مطلقا فاذا تحقق لبنا تثبت الحرمة بخلاف الرجل لان الحكم لا مرد انيا بانه ليس بلبن **قوله** واذا شرب صبيان من لبن شاة فلا رضاع محرم بينهما لانه لاجزئية بين الادمي والبهايم والحرمة باعتبارها • اعلم ان ثبوت الحرمة بالرضاع بطريق الكرامة للجزئية فان الوطئ ابتذال وامتهان وارقاق وهذا روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال النكاح رق فلينظر احدكم ابن يضع كريمته ولا يحسن صدوره من مستفيد جز نفسه وجيوته لعيدها اذا كان الرضيع صبيا بالنسبة الى المرضعة تكرمة لها وجعلت في الشرع اما له بسبب ان جزؤها صار كجزيه كما ان الامية من النسب كذلك اذ جزؤه جزؤها وجزء الاخر جزء الاب والبهايم ليست بهذه المرتبة باعتبار خالقها جل ذكره فانما خلقها لانتذال الادمي لها على انحاء لا تحا لا بتذال الماذون فيه من مالكها سبحانه قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع وفي اية اخرى فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وهو سبحانه مالك الاشيا والحكيم على الاطلاق والعليم بالقوابل التي بها يحصل التفضل

رد على صاحب النهاية ومن تابعه

مظان الظاهر من تاخير دليل المالكية كونه مثل المهم اليها

وفي حرمة

الدنيوي فلم يثبت سبحانه بواسطة الاعتداد بلبنها بل لحمها وحصول الجزء منه مزية لها على الادمي توجب مثل ما توجب لمساويه في نوعه من الاكرام والاحترام فلم تعتبر الشاة ام الصبي والا لكان الكلب اباه والاخيه فرع الامية وكذا سائر المحرم بعدها انما ثبت بنتيجة الامية حتى الابوية فانه لا اثر في الرضيع منه بخلاف الاب من الفحل لان جزوه انفصل في ولد الذي تزل اللبن بسببه ولم يستقر في المراة التي منه بحيث يكون في لبنها جزء منه بكيف واللبن انما يتولد من الغذاء والكائن من ما الرجل انما يصل من اسئل والتغذي لبقاء الحياة والجزء لا يكون الا متصلا من الاعلى الى المغذى ولكن لما ابث الشرع امية زوجته عن ارتضاع لبن موسبب فيه ابث لهوية الرجل الابوة وحين لا اقرو لا اب فلا اخوة ولا محرم • ونقل ان الامام محمد بن اسمعيل البخاري صاحب الصحيح افتى في بخارى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا شاة فاجمع علماؤها عليه وكان سبب حزوجه منها والله اعلم ومن لمزيد في نظره في مناطات الاحكام وحكمها كثر حظاؤه وكان ذلك في زمن الشيخ ابي حفص الكبير وهو مولد مولد الشافعي فانهما معا ولدا في العام الذي توفي فيه ابو حنيفة وهو عام حسين ومائة قوله واذا تزوج الرجل صغيرة رضيعة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه صار جامعا بين الام والبنت من الرضاعة وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا ثم حرمة الكبيرة حرمة مؤبدة لانها امرامراته والعقد عن البنت يحرم الام • واما الصغيرة فان كان اللبن الذي ارضعتها به الكبيرة ترك لها من ولد ولدته للرجل كان حرمتها ايضا مؤبدة كالكبيرة لانه صار ابا لها وان كان نزل لها من رجل قبله ثم تزوجت هذا الرجل وهي ذات لبن من الاول جاز له ان يتزوجها ثانيا لانتفا ابوته لها الا ان كان دخل بالكبيرة فينا بد ايضا لان الدخول بالام يحرم البنت • واما حكم المهر فلا يجب للكبيرة ان لم يكن دخل بها لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول وهو الارضاع وهو مسقط لنصف المهر كردتها وقبلها بالزوج وتعليل السقوط باضافة الفرقة اليها يعرف منه ان الكبيرة لو كانت مكرهة او نائمة فارتضعتها الصغيرة او اخذ شخص لبنها فاوجر به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة كان لها نصف المهر لانتفا اضافة الفرقة اليها وان كان دخل بها فلها كمال المهر لكن لا نفقة عدة لها لجنايتها ان لم تكن مجنونة ونحوها واما الصغيرة فلا يتصور الدخول بالرضيعة فعليه لها نصف مهرها لان الفرقة وقعت لامن جهتها • والارتضاع وان كان فعلها وبه وقع الفساد لكن فعلها لا يورث في اسقاط حقها لعدم خطابها بالاحكام وصار كما لو قتلت مورثها فانها ترثه ولا يكون قتلها موجبا لحرمانها شرعا ولانها مجبورة لحكم الطبع على الارتضاع والكبيرة في التمامها الذي مختارة صار كمن اكرهت على انسان فلسعته ضمن لان اللسع لها طبع فاضيف اليه واورد عليه ما لو ارتد ابوا صغيرة منكوحة ولحقا بها بدار الحرب بانت من زوجها ولا شيء لها من المهر ولم يوجد الفعل منها اصلا فضلا عن كونه وجد ولم يعتبر اجيب بان الردة محظورة في حق الصغير ايضا على ما مر واضافة الحرمة الى ردتها التابعة لردة ابويها خلاف الارتضاع • لا يخطر له فتحقق النظر فلا يسقط المهر وهل يرجع به على الكبيرة ان تعمدت الفساد يرجع به عليها والا لا يرجع وتعمد بان تعلم قيام النكاح وان الرضاع منها مفسد وتعلم ان الدفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك فلو لم تعلم النكاح او علمته ولم تعلمه مفسدا او علمته مفسدا ولكن خافت الهلاك او قصدت دفع الجوع لا يرجع والقول قول الكبيرة في ذلك مع يمينها لانه لا يعرف الا من جهتها وعن محمد

انه يرجع في الوجهين مما اذا قصدت الفساد ومما اذا لم تقصد والصحيح ظاهر الرواية عنه وهو قولنا لانها اي الكبيرة وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر بان كبرت الصغيرة تتعلل ما • يسقطه وذلك اي تاكيد ما هو على شرف السقوط يجري مجرى الاتلاف كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا يضمون نصف المهر لذلك لكنها مسببة فيه لا مباشرة لان الفساد الذي شرط للضمان لا علة له بل العلة فعل الصغيرة الارتضاع فكانت الكبيرة مباشرة لشرط العقلي وهذا ظاهر غير ان المصنف بين كونها مسببة بان فعل الارتضاع ليس موضوعا لافساد النكاح بل لتغذية الصغيرة وتربيته وانما ثبت الفساد بالتغاء صيرورتها اما وبنتا تحت رجل او ان افساد النكاح الكائن بصنعها ليس • بسبب لالزام المهر شرعا بل لاستقاطه ثم يجب نصف المهر بطريق المتعة على ما عرف من ان وجوبه لا بقياس بل بالنص ابتداء جبرا للايحاش وهو معنى الوجوب بطريق المتعة لكن من شرطه بطلان النكاح وقد وجد فيما نحن فيه ولا يخفى ان هذا الترديد بعينه يجري في مباشر العلة بان يقال الارتضاع ليس بافساد النكاح وضعا والافساد ليس بسبب لالزام المهر شرعا بل لاستقاطه الى اخره وليس بمسبب فالمعول عليه في كونه سببا ما بيناه واذا كانت مسببة يشترط فيه اي في لزوم الضمان التعدي كحفر البئر نسبب للهلاك فان كان في ملكه لا يضمن ما تلف فيه او في غيره ضمنه للتعدي فيه وانما تكون متعدية كان من اصله ان المسبب كالمباشر وهذا جعل فتح بابا للنقض والاضطراب وحل قيد الابق موجبا للضمان لان حاصل هذا انه مسبب فيشترط التعدي وهو لا يلتزم اشتراط التعدي فيه فانما ينهض الاستدلال على ان المسبب لا يلحق بالمباشر وهذا او استشكل التغرم بقصد الفساد بما اذا قتل رجل وجه آخر قبل الدخول فانه يفضي على الزوج بالمهر ولا يرجع به على القاتل والجواب ان قتله مستعقب لوجوب القصاص او الدية فلا يجب شيء بقتل واحد وللزوج نصيب مما هو الواجب فلا يضاعف عليه وبما اذا ارضعت اجنبيتان لبنا لبن من رجل واحد صغيرتين تحت رجل حرمتا على زوجها ولم يغرما شيئا وان تعمدتا الفساد واجيب بالفرق بان فعل الكبيرة هنا مستقل بالافساد فيضاف الافساد اليها وفعل كل من الكبيرتين هناك غير مستقل به فلا يضاف الى واحدة منهما لان الفساد باعتبار الجمع بين الاختين منهما خلاف الحرمة هنا لانه للجمع بين الام والبنت وهو يتوهم بالكبيرة وقد حررت هذه المسالة فوقع فيها الخطاب وذلك بان قيل فارضعتها • امرانان لمامسه لبن مكان قولنا لبنا لبن من رجل لان في هذه الصورة الصواب الضمان على كل من هاتين المرانتين لان كلا اضدت لصيرورة كل بنتا للزوج قوله وهذا منا اعتبار الجهل الى اخره جواب سؤال هو ان الجهل بالاحكام في دار الاسلام عندكم ليس عذرا فما ذاك هذا منا اعتبار الجهل لدفع فضد الفساد الذي هو المحظور الديني لا لدفع الحكم الذي هو وجوب الضمان غير انه اذا اندفع فضد الفساد انتفى الضمان لانه لا يثبت الا بثبوت التعدي كما قلنا والتعدي به يكون ولا يتصور تضمد مع الجهل بما ذكرنا تعمدا لحكم لعدم العلة لا للجهل مع • وجود العلة وبهذا يندفع قول من قال تضمن اذا علمت بالنكاح ولم تعلم ان الارضاع مفسد لانها

لانها لا تعد بمحل الحكم ومن فروع هذه المسالة لو كانت تحته صغيرتان فارضعتهما اجنبية معا او على التعاقب حرمتا فلو كن ثلاثا فارضعتهن بان الفت ثلثين ثديها واوجرت الاخرى ما طبخ حرمت او على التعاقب بانت الاوليان والثالثة امرأته لانهن حين ارضعتا حرمتا فحين ارضعت الثالثة لم تكن في عصمته سواها ولو كن اربعا فارضعتهن معا او واحدة ثم الثلاث معا حرمن وكذا لو ارضعتهن على التعاقب لانها حين ارضعت الاخريين لم تكن نكاحه غيرها ولو كان تحته صغيرتان وكبيرة فارضعتها الكبيرة على التعاقب بقي نكاح الثانية لانها حين ارضعتها ليس في نكاحه غيرها والسابق عقد مجرد على الام فلا يوجب حرمة البنت ولو كن تحته كبيرتين وصغيرتين فارضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للزوم الجمع بين الامين وبنتيهما • ولو ارضعت احدى الكبيرتين الصغيرتين ثم ارضعتها الكبيرة الاخرى وذلك قبل الدخول بالكبيرتين فالكبرى الاولى مع الصغرى الاولى باتتا منه لما قلنا والصغرى الثانية لم تبن بارضاع الكبرى الاولى لان الكبيرة الثانية ان ابتدأت بارضاع الصغرى الثانية باتتا منه او بالصغرى الاولى فالصغرى الثانية امرأته لانها حين ارضعت الاولى صارت امتا لها وفسدتا جميعا لصحة العقد على الصغرى الاولى فيما تقدم ولو العقد على البنت بحرم الام ثم ارضعت الثانية وليس في نكاحه غيرها **قوله** ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات اي عن الرجال وانما يثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك يثبت بشهادة امرأة واحدة ان كانت موصوفة بالعدالة ونقل عن احمد واسحاق والشافعي باربع نسوة والذي في كتبهم انما تثبت بشهادة امرأتين وكذلك عند مالك بنا على انه مما لا يطلع عليه الرجال لانه لا محل للنظر الى ثدي الاجنبية والوجه المذكور في الكتاب الاكتفا بواحدة وهو ان الحرمة من حقوق الشرع فهي امر ديني يثبت بخبر الواحد كما لو كن اشتركن لحما فاخبرت واحدة انه ذبيحة مجوسي فانه تثبت الحرمة عليه باخبارها ثم يثبت زوال الملك في ضمنه وكم من شيء يثبت ضمنا بطريق لا يثبت قصدا والحديث عقبة بن الحارث في الصحيحين انه تزوج او تجي بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت قد ارضعتكما فقال فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فاعرض عني فتنحيت فذكرت ذلك له فقال وكيف وقد زعمت ان قد ارضعتكما وعقبة هذا يكنى ابا سروعة بكسر السين المهملة وسكون الراء وفتح الواو والعين المهملة وهذا الحديث استدل به من قال تقبل الواحدة المرضعة واعتبارا طامن مطلقا يوجب جواز قبول الامة • وروي مطولا في الترمذي وفيه فجاءت امرأة سوداء وفيه قول عقبة فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءت امرأة سوداء فقالت اني ارضعتكما وهي كاذبة فاعرض عني فاتيته من قبل وجهه فقلت انها كاذبة قال وكيف بها وقد زعمت انها قد ارضعتكما دعها عنك • ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال النكاح لانها مؤبدة بخلاف الحرمة بالحيض ونحوه والاملاك لا تزال الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بخلاف حرمة اللمس حيث تنفك عن زوال الملك كالخمر مملوكة محرمة وجلد الميتة قبل الدباغ يحرم الانتفاع به وهو مملوك واذا كانت الحرمة لا تستلزم زوال الملك فالشهادة قاصرة على مجرد الحرمة حتى لا يقبل فيها خبر الواحد واما الحديث فكان للتورع الا ترى انه اعرض عنه في المرة الاولى وقبل في الثانية ايضا

وانما قال

وانما قال له ذلك في الثالثة ولو كان حكم ذلك الاخبار وجب التفريق لاجابته به من اول الامر • اذ الاعراض تدبير يثاب عليه ترك السائل المسالة بعد ذلك فيه تقرير على المحرم فعلم انه قال له ذلك لظهور الطحانان نفسه بخبرها لا من باب الحكم وكونها كانت حكما على ما قيل لا يبقى الطحانان النفس بخبرها بل قد يكون معه لان بعض البلاهة يغار بها بحسب الغالب عدم الحيث الذي عنده نعد الكذب والكلام في هذا القدر لا في الجنون وقد قلنا انه اذا وقع في القلب صدقها تنبسط النتره ولو بعد النكاح وكذا اذا شهد به رجل واحد وقولهم لا يطلع عليه الرجال قلنا لا نسلم فان المحارم من الرجال يطلعون عليه وايضا الرضاعة لا تتوقف على المقام الذي يجوز حصولها بالوجود • والسعوط • وروي عن عمر مثل قولنا وفي المحيط لو شهدت امرأة واحدة قبل العقد قيل يعتبر في رواية ولا يعتبر في رواية **فروع** قال لامرأته هذه ابنتي من الرضاعة او اختي او بنتي من الرضاع ثم رجع عن ذلك فان قال اخطأت او نسيت ان كان بعد ان ثبت على الاول بان قال بعد ما حرمت او كما تلت فرق بينهما ولا ينفعه جحوده بعد ذلك وان قال قبل ان يصدر منه الثبات عليه لم يفرق بينهما خلافا للشافعي والنكاح باق لان مثله انما يوجب الفرقة بشرط الثبات وتقرير الثبات ما ذكرنا ومثل هذا في الاقرار بالنسب وذلك لان ثبوت النسب والرضاع مما لا يحتمى عن الانسان فالتناقض فيه مطلقا لا يمنع بخلاف ما اذا ادعت بعد التزوج فيعذر قبله ولا يعذر بعده وهذا في النسب وعند الشافعي يحلف الزوج على العلم في قول وعلى البتات في قول • ولو تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولا تصدق المرأة على قولها بخلاف ما لو اقر الرجل قبل التزوج وثبت على ذلك لاجل ان تزوجها قال في التاوي الصغري هذا دليل على ان المرأة اذا اقرت بالطلاق الثلاث من رجل حل لها ان تزوج نفسها منه انتهى وكان وجهه ان الطلاق مما يستقل به الزوج في غيبتها وحضورها فيتحقق فيه الخفا فصح رجوعها عن الاقرار به قبل التزوج والله اعلم

كتاب الطلاق

لما فرغ من النكاح وبيان احكامه اللازمة عند وجوده والمتاخرة عنه وبي احكام الرضاع شرع يذكر ما به يرتفع لانه فرع تقدم وجوده واستعقابا باحكامه وايضا بينه وبين الرضاع مناسبة من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع حرمة مؤبدة وما بالطلاق مغياة بغاية معلومة فقدم بيان الحكم الاشد اهتماما بشانه ثم ثنى بالاخف وايضا الترتيب الوجودي يناسبه الترتيب الوضعي والنكاح سابق في الوجود باحكامه ويتلوه الطلاق فاوجد في التعليم لذلك • والطلاق اسم بمعنى المصدر الذي هو التطليق كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قولهم الطلاق مرتان اي التطليق او هو مصدر طلقت بضم اللام او فتحها طلاقا كالفساد • وعن الاحنف في الصحاح وفي ديوان الادب انه لغة والطلاق لغة رفع الوثاق مطلقا واستعمل فعله بالنسبة الى غير نكاح المرأة من الافعال لطلقت لعيري واسيري وفيه من التفعيل طلقتا مرارا في نيابة ذلك اخبارا عن او لطلقة اوقعها فليس فيه الا التاكيد اما اذا قالها في الثالثة فللتكثير فطلقت الابوا

وفي الشرع رفع قيد النكاح بلفظ مخصوص وهو ما اشتمل على مادة ط ل ق صريح كانت طالق

او كناية كطلقتك بالتخفيف ومحا طالق بلا تركيب كانت ط ا ل ق على ما سيأتي وغيرها كقول القاضي فرقت بينهما عند اباء الزوج الاسلام واللعنة واللعان وسائر الكنايات المفيدة للرجعة والبينونة ولفظ الطلاق لخروج تفريق القاضي بغير ابائها وردته احدا لزوجين وتباين الدارين حقيقة وحكما وخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة ونقصان المهر فانها ليست طلاقا فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مطرد لصدقه على الفسوخ ومشتمل على ما لا حاجة اليه فان كونه من الاهل في المحل من شرط وجوده لا داخل له في حقيقته والتعريف لمجردها وركنه نفس اللفظ واما سببه فالحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وعروض البغضاء الموجبة عدم اقامة حدود الله وشرعه سبحانه رحمة منه وشرطه في الزوج ان يكون بالغا عاقلا مستيقظا وفي الزوجة ان تكون منكوحة او في عدته التي يملك معها محلا للطلاق وضبطها في المحيط فقال المعتدة بعدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطئ لا يلحقها الطلاق وقد يقال انه غير حاصر اذ تحقق العدة دونهما كما لو عرض فسخ نكاح بعد مجرد الخلوة اللهم الا ان نلحق الخلوة بالوطئ فكانها هو وفيه تساهل ثم ينبغي ان كل عدة عن فسخ بعروض حرمة مؤبدة او غير مؤبدة لا يقع فيها طلاق ولا شك فيه في الحرمة المؤبدة كما اذا عرضت الحرمة بتقبل ابن الزوج لانه لا فائدة حينئذ في اعتباره لانه لا تسوق بغاية لتفيد الطلاق فافهمه واما في النسخ بغيرها فالمصرح به في العدة من جبا والعنة والبلوغ انه يلحقها طلاق لانه فسخ فيجعل كانه لم يكن وكذا بعدم الكفاءة ونقصان المهر وعلى هذا اذا سبى احد الزوجين فوقعت الفرقة لا يقع طلاق الزوج لعدم العدة لان السبي ان كان الزوج تلاعدة على زوجته الحربية وان كانت المرأة فكذلك لحلها للسابي بالاستبرا ومثله لو وقعت الفرقة بهاجرة احدهما مسلما او ذميا لا يقع طلاق لانه ان كان الزوج فلا عدة على الحربية وان كانت المرأة فكذا عند ابي حنيفة وعندهما وان كان عليها العدة في عدة لا توجب ملك يد ولا يد للحربي واقل ما يقع فيه الطلاق ملك اليد فكانت كالعدة عن الفرقة في نكاح فاسد وكذا لو خرج الزوجان مستامنين فاسلم احدهما او صار ذميا في امرأة حتى تحيض ثلاث حيض فاذا حاضتها وقعت الفرقة بلا طلاق فلا يقع عليها طلاقه لان المصر منهما كانه في دار الحرب لتمكنه من الرجوع الا انه معترض بما اذا اسلم احد الزوجين وفرق بينهما بابا الاحتر فانه يقع عليهما طلاق وان كانت هي الابية مع ان الفرقة هناك فسخ وبه ينتقض ما قبل اذا اسلم احد الزوجين لم يقع عليهما طلاقه وينتقض ايضا بالمرتد يقع طلاقه عليها الى مع ان الفرقة بردته فسخ خلافا لابي يوسف ولو كانت هي المرتدة في فسخ انفاقا ويقع طلاقه عليها في العدة واختلف في محليتها للطلاق لو هاجرت فانكح النكاح فهاجر بعدها وهي في العدة على قولنا لم يقع طلاقه قال في البسوط وقبل هذا قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فاما على قول ابي يوسف الاخر يقع طلاقه وهو نظير ما اذا اشترى الرجل امرأته بعد ما دخل بها ثم اعتقها وطلقها في العدة لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قول ابي يوسف الاخر يقع وكذا الخلاف فيما لو اشترت المرأة زوجها يعني فاعتقته فحكي الخلاف في هاتين المسالتين على عكس ما حكاه في المنظومة في المسالة الثانية ولو ارتد ولحق لا يقع طلاقه انفاقا فلو عاد وهي في العدة فطلقها منه على هذا الخلاف وما ذكر من انه لا حرمة

على الحربية في دار الحرب عند ما يخالف ما ذكره محمد في السير فيما اذا اسلمت امرأة الحربي وهما في دار الحرب
حيث يتاخر وقوع الفرقة بينهما الى مضي ثلاث حيض او ثلاثة اشهر فاذا مضت وقعت الفرقة قال محمد وعليها
ثلاث حيض اخر وهي فرقة بطلاق ولهذا يتبع عليها طلاقه لان تلك الفرقة ليست للتباين بل للاباء
الان المدة اقيمت مقام ابائه بعد العرض فلذا يتبع عليها طلاقه واما وصفه بقوله ابغض المباحات الى الله تعالى
على ما رواه ابو داود وابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان ابغض المباحات عند الله الطلاق
فنص على اباحته وكونه مبغوضا وهو يستلزم ترتب لازم المكروه الشرعي الا لو كان مكروها بالمعنى الاصطلاحي
ولا يلزم ذلك من وصفه بالبغض الا لو لم يصفه بالاباحة لكنه وصفه بها لان افعل التفضيل بعض ما اضيف
اليه وغاية ما فيه انه مبغوض اليه سبحانه ولم يرتب عليه ما رتب على المكروه ودليل بقي الكراهة
قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وطلاقه صلى الله عليه وسلم حفصة ثم امره
سبحانه ان يراجعها فانها صوامة قوامة وبه يبطل قول القائلين لا يباح الا لكبر طلاق سودة او ريبة
فان طلاقه حفصة لم يقترن بواحد منهما واما ما روي لعن الله كل ذواق طلاق فمحمله الطلاق لغير حاجة
بدليل ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة اختلعت من زوجها بغير نشوز فعليها لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين ولا يخفى ان كلا منهم فيما سيأتي من الدلائل يصرح بانه محظور لما فيه من كفران
نعمة النكاح وكتمان الحكمين المذكورين وغيرهما وانما ابيح للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه فبين
الادلة المذكورة وبين الاحاديث المذكورين تدافع والاصح خطره الا لحاجة وهو ظاهر في رواية لابي داود ما احل الله شيئا البغض اليه
من الطلاق وان الفعل لا عموم له في الزمان غير ان الحاجة لا تقصر على الكبر والريبة فمن الحاجة
المبيحة ان يلقى اليه عدم مراعاتها يجب بعجز او يتضرر باكراهه نفسه على جماعها فهذا اذا وقع
فان كان قادرا على طول غيرها مع استبقائها ورضيت باقامتها في عصمته بلا وطئ او بلا قسم فيكره طلاقه
كما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وسودة وان لم يكن قادرا على طولها او لم ترض هي بترك حقها
فهو مباح لان مقلب القلوب رب العالمين واما ما روي عن الحسن وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه
فقال احب الغنا قال الله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فهو رأي منه ان كان على ظاهره
وكلما نقل عن طلاق الصحابة كطلاق عمر ابنه عاصما وعبد الرحمن بن عوف نماظر وا المغيرة بن شعبة
الزوجات الاربع دفعة واحدة فقال لهن ابنتن حسنات الاخلاق ناعمات الاطوان طويلات الاعناق اذهبن
فانتن طلاق فمحمله وجود الحاجة مما ذكرنا واما اذا لم تكن حاجة فمحض كفران النعمة وسوء ادب فيكره
والله سبحانه اعلم واما حكمه فوقوع الفرقة موجبا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن
ولما محاسنه فمنها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال دون
النساء لاختصاصهن بنقصان العقل وغلبة الهوا وعن ذلك سا اختيارهن وسرع اغترارهن ونقصان
الدين وعنه كان اكثر شغلهن بالدنيا وترتيب المكايد وافشا سر الازواج وغير ذلك ومنها شرعه
ثلاثا لان النفس كذوبة ربما تظهر عدم الحاجة اليها او الحاجة الى تركها وتسوله فاذا اوقع حصل الزجر
وضاق الصدر به وعيل الصبر فشرعه سبحانه ثلاثا ليجرب نفسه في المرة الاولى فان كان الواقع صدقها

استمر حتى ينقضي العدة والا امكنه التدارك بالرجعة ثم اذا عاد الدم لمثل الاول وعليه حتى عاد الى
طلاقها نظر ايضا فيما يحدث له فما بوقع الثلاثة الا وقد جرب وفقه في حال نفسه وبعد الثلاثة
يلي الاعذار • واما اقسامه فما افاده المصنف بقوله الطلاق على ثلاثة اوجه حسن واحسن وبدعي
اعلم ان الطلاق سني وبدعي والسني من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعي كذلك فالسني حسن
واحسن فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ولابي الحيض الذي
قبله ولم يطلقها فيه وهذا على ظاهر المذهب على ما سيأتي ويتركها حتى تنقضي عدتها لما اسند بن ابي شيبة
عن ابراهيم ان الصحابة كانوا يستحبون ان يطلقها واحدة تم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض • وقال محمد رحمه الله
نقلنا عن ابراهيم النخعي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلهم كانوا يستحبون ان لا يزيد وابي الطلاق
على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل امرأته ثلاثا عند كل طهر واحدة
ولانه ابعد عن الندامة حيث ابقى لنفسه مكنة للتدارك حيث يكنه الترويج بها في العدة او بعدها دون
تحليل زوج اخر واقل ضررا بالمرأة حيث لم تبطل محليتها بالنسبة اليه فان سعة طلقها نعمة عليها فلا يتكامل
ضرر الايحاش ولا خلاف لاحد في الكراهة انها واقعة اولا بل الاجماع على انتفائها بخلاف الحسن فان فيه
خلاف مالك ولما ذكرنا من قلة ضرر هذا واستحبابه عند الصحابة كان احسن • واعلم ان السني المسنون
وهو كالمندوب في استحقاق الثواب والمراد به هنا المباح لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت
له ثواب تعني المسنون منه ما ثبت على وجه لا يستوجب عتابا بفعل لو وقعت له داعية ان بطلقها عقيب
جماعها او حايضا او ثلاثا فمنع نفسه منه الى الطهر الاخر والواضح تقول انه يثاب عليها لا على الطلاق
في الطهر الخالي بل على كف نفسه عن ذلك الايقاع على ذلك الوجه امتناعا عن المعصية وذلك الكف غير
فعل الايقاع وليس المسنون يلزم تلك الحالة لانه لو اوقع واضح في الطهر الخالي من غير ان يخطر له داعية
ذلك الايقاع سميناه طلاقا مسنونا مع استيفاء سبب الثواب وهو كف النفس عن المعصية بعد تهيئ
اسبابها وقيام داعيتها وهذا ان استمر على عدم الرؤية من غير ان يخطر له داعية وتهيئوه له مع الكف
عنه لا يثاب عليه • ولو وقعت له داعية وطلب النفس له وتهيئوه وكف نحافيا عن المعصية اثيب
قوله والحسن طلاق السنة وانما حققت ان كلا منهما طلاق السنة فتخصيص هذا باسم طلاق السنة
لا وجه له والمناسب تمييزه بالفصول من طلاق السنة قال وهو ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة
اطهار سواء كانت الزوجة مسلمة او غير مسلمة لانه المخاطب باتباعه كذلك ويجب على الغايبة اذا اراد
ان يطلق ان يكتب اذا جاءك كتابي هذا وانت طاهرة فانت طالق او كنت حايضا فاذا طهرت فانت طالق
وقالنا لك هذا بدعة ولا يباح الا واحدة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص
وقد اندفعت بالواحدة • ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فيما روى الدارقطني من حديث معلى بن منصور •
حدثنا شعيب بن مرزوق ان عطا الخراساني حدثهم عن الحسن قال حدثنا عبد الله بن عمر انه طلق امرأته
وهي حايض ثم اراد ان يتبعها بطلقتين اخريين عند القرئين فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا ابن عمر ما هكذا امرك الله فقد اخطأت السنة السنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء
فامرني فراجعتها فقال اذا هي طهرت فطلق عند ذلك او امسك فقلت يا رسول الله ارأيت لو طلقتها

ثلاثا

معنى طلاق المسنون

اقول لعل وجه التسمية وروده
واقعة ابن عمر اخطأت السنة
كما سيجيء تأمل منه

فهذا هو الحسن
تأمل منه

نكاح جديد
الرجعي عرفي ١٢
وجعل بهذا ان تحمل
وهي تقتضيه
الاطهر ٥

نرجيح ما ضعفه صاحب الهداية

مذهب فقهاء انه تقع واحدة لا الثلاث

الربكلمة واحدة او مفرقة ٥

ثلاثا اكان يحل له ان راجعها فقال لا كانت تبين منك وكانت معصية • اعلم ان البيهقي بالخراساني قال الذهبي
بزيادات لم يتابع عليها لا يقبل وهو ضعيف ما تفرد به ورد بانه رواه الطبراني حدثنا علي بن سعيد
الرازي حدثنا يحيى بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار الحمصي حدثنا ابي حدثنا شعيب بن مرزوق بسند او متنا
وقد صرح الحسن بسماعه من ابن عمر وكذلك قال ابو حاتم وقيل لابي زرعة الحسن لقي ابن عمر قال نعم
واما اعلال عبد الحق اياه بعلي بن منصور فلتبين بذلك ولم يعله البيهقي الا بالخراساني وقد ظهرت
منافعه • ولان الحكم يدار على دليل الحاجة لخفائها لانها باطنة ودليلها الاقدام على طلاقها في
زمن تجدد الرغبة وقد تكون الحاجة ماسة الى تركها البتة لرسوخ الاخلاق المتباينة وموجبات
المنافرة فلا تفيد رجعتها فيحتاج الى نظام النفس عنها على وجه لا يعقبها الندم والنفس تلح لحسن الظاهر
وطريق اعطاء هذه الحاجة مقتضاها على الوجه المذكور ان يطلق واحدة ليجرب نفسه على الصبر
ويعالجها عليه فان لم تقدر تدارك بالرجعة وان قدر اوقع اخرى في الطهر الاخر كذلك فان قدر
ابانها بالثالثة بعد تمرن النفس على النظام ثم اذا اوقع الثلاثة في ثلاثة اطهار فقد مضى من عدتها
حيضتان ان كانت حرة فاذا حاضت حيضة انقضت وان كانت امة فبالطهر من الحيضة الثانية بانت
ووقع عليها ثنتان قوله ثم قيل الاولى ان يؤخر الطلاق الى اخر الظهر احترازا عن تطويل العدة
عليها وقال المصنف والاظهر من قول محمد رحمه الله حيث قال اذا اراد ان يطلقها ثلاثا طلقها واحدة
اذا طهرت ورجحه بانه لو اخر ربما يجامعها فيه ومن قصد تطليقها فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع ولا
يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولى وهو رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قوله وطلاق البدعة
ما خالف قسمي السنة وذلك بان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة او مفرقة في طهر واحد او ثنتين كذلك
او واحدة في الحيض او في طهر قد جامعها فيه او جامعها في الحيض الذي يليه هو ذا فعل ذلك
وقع الطلاق وكان عاصيا وفي كل من وقوعه وعدده وكونه معصية خلاف نقل الامامية لا يتبع
بلفظ الثلاث ولابي حالة الحيض لانه بدعة محرمة • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وفي امره صلى الله عليه وسلم بن عمر ان يراجعها حين طلقها وهي حايض
دليل على بطلان قولهم في الحيض واما بطلانه في الثلاث فبمخالفته ما سيأتي من دفع كلا مر
الامامية • وقال قوم يقع به واحدة وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبه قال ابن اسحاق
ونقل عن طاوس وعكرمة يقولون خالف السنة فرد الى السنة وفي الصحيحين ان ابا الصهباء قال لابن
عباس اقرأ تعلم ان الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وصدرا من امارة عمر قال نعم وفي رواية لمسلم ان ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر ان الناس قد
استعجلوا في امر كان لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم • وروى ابو داود عن ابن عباس
عباس قال اذا قال انت طالق ثلاثا بفم واحد فهي واحدة • وروى ابن اسحاق عن عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا
فسأله النبي صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقتها ثلاثا في مجلس واحد قال انما تلك طلقة واحدة

مذهب كثير من السلف والخلف ان الواقع في المدخول بها ثلاثة وفي غيرها واحدة

مذهب الجمهور وادلته

فارجعها ومنهم من قال في المدخول بها يقع ثلاثة وفي غيرها واحدة لما في مسلم وابي داود والنسائي ان ابا الصهبا كان كثير السؤال لابن عباس رضي الله عنهما قال اما علمت ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة الحديث قال ابن عباس بلى كان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من امارة عمر فلما راى الناس قد تتابعوا فيها قال اجيزوهن عليهم هذا لفظ ابي داود وذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من ائمة المسلمين الى انه يقع ثلاث ● ومن الادلة في ذلك ما في مصنف بن ابي شيبة والدارقطني في حديث بن عمر المتقدم قلت يا رسول الله ارايت لو طلقتها ثلاثا قال اذا قد عصيت ربك وبانت منك امرأتك ● وفي سنن ابي داود عن مجاهد قال كنت عند بن عباس رضي الله عنهما فجاءه رجل فقال انه طلق امرأته ثلاثا قال فسكت حتى ظننت انه رادها اليه ثم قال ينطلق احدكم فيركب الحموقة ثم يقول يا بن عباس وان الله عز وجل قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك وفي موطا مالك بلغه ان رجلا قال لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما ابن طلقت امرأتي مائة تطليقة فماذا ترى قال لبن عباس طلقت منك ثلاثا وسبع وتسعون اتخذت بها ايات الله هزوا وفي الموطا ايضا بلغه ان رجلا جاء الى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال ابن طلقت امرأتي ثمانيا تطليقات فقال ما قيل لك فقال قيل لي بانت منك قال صدقوا هو مثل ما يقولون وظاهره الاجماع على هذا الجواب ● وفي سنن ابي داود وموطا مالك عن محمد بن اياس بن البكير قال طلق رجل امرأته ثلاثا قبل ان يدخل لها ثم بدا له ان ينكحها فجاء يستفتي فذهبت معه فسال عبد الله بن عباس وابا هريرة رضي الله عنهما عن ذلك فقالا لا نرى ان تنكحها حتى تنكح زوجا غيرك قال فانما طلاقي اياها واحدة فقال بن عباس انك ارسلت بين يديك ما كان لك من فضل وهذا يعارض ما تقدم من ان غير المدخول بها انما تطلق بالثلاث واحدة وجميعها يعارض ما عن بن عباس وفي موطا مالك مثله عن بن عمر ● واما امضاء عمر الثلاث عليهم فلا يمكن مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمه بانها كانت واحدة الا وقد اطلعوا في الزمان المتاخر على وجود ناسخ هذا ان كان على ظاهره او علمهم بانتهاء الحكم كذلك لعلمهم بانا ظنه بعمان علموا انتهاءها في الزمن المتاخر فانا نرى الصحابة تتابعوا على هذا ولا يمكن وجود ذلك منهم مع استمرار كون حكم الشرع المستقر كذلك ابدا ● فمن ذلك ما اوجدناك عن عمرو بن مسعود وبن عباس وابي هريرة ● وروي ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص واسند عبد الرزاق عن علقمة قال جاء رجل الى بن مسعود فقال اني طلقت امراتي تسعا وتسعين فقال له بن مسعود رضي الله عنه ثلاث بينها وسائرهن عدوان ● وروي وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت قال جاء رجل الى علي بن ابي طالب فقال اني طلقت امراتي الفا فقال له علي بانت منك بثلاث واقسم باقيهن على نسائك ● وروي وكيع ايضا عن معاوية بن ابي يحيى قال جاء رجل الى عثمان بن عفان فقال طلقت امراتي الفا فقال بانت منك بثلاث ● واسند عبد الرزاق عن عبادة بن الصامت ان ابا له طلق امراة له الف تطليقة فانطلق عبادة فساله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بانت بثلاث في معصية الله تعالى وبقي تسعمائة وسبعة وتسعون عدوان وظلم

ان شاء عذبه

ابن ه

الاجماع ع

ان شاء عذبه وان شاء غفر له وقول بعض الحنابلة القائلين بهذا المذهب توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مائة الف عين رأته فهل صح لكم عن هؤلاء او عن عشر عشر عشر هو القول بلزوم الثلاث بفم واحد بل لو جهدتم لم تطيقوا نقله عن عشرين نفسا بالطلاق اما اولا فاجماعهم ظاهر فانه لم ينقل عن احد منهم انه خالف عمر حين امضى الثلاث وليس بلازم في نقل الحكم الاجماعي عن مائة الف ان يسمى كل واحد منهم بل لو جهدتم لم تطيقوا نقله عن عشرين نفسا بالطلاق اما اولا فاجماعهم ظاهر فانه لم ينقل عن احد منهم انه خالف عمر حين امضى الثلاث وليس بلازم في نقل الحكم الاجماعي عن مائة الف ان يسمى كل

مطلب العبرة في نقل الاجماع النقل عن المجتهدين لا العوام

ليلزم في مجلد كبير حكم واحد على انه اجماع سكوتي ● واما ثانيا فان العبرة في نقل الاجماع نقل ما عن المجتهدين لا العوام والمائة الالف الذي توفي عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغ عدد المجتهدين فقهاء منهم اكثر من عشرين كالخلفاء والعبادلة وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وانس وابي هريرة وقليل والباقون يرجعون اليهم ويستفتون منهم وقد ابطلنا النقل عن اكثرهم صريحا باتباع الثلاث ولم يظهر لهم مخالف فماذا بعد الحق الا الضلال وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بان الثلاث بفم واحد

مطلب لو حكم حاكم بان الثلاث بفم واحد او بكلمة لم ينفذ حكمه

واحدة لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لا اختلاف والرواية عن انس بانها ثلاث اسندها الطحاوي وغيره وغاية الامر فيه ان يصير كبيع امهات الاولاد اجمع على بيعه وكن في الزمن الاول يبعن وبعد ثبوت اجماع الصحابة لا حاجة الى الاشتغال بالجواب عن قياسهم على الوكيل بالطلاق واحدة اذا طلق ثلاثا مع ظهور الفرق بان مخالفته لا تحمل محرجا عن الابطال لمخالفته الاذن والكلفة وان كانوا ايضا انما يتصرفون باذن الشرع لكن اذا اجمعوا على خلاف بعض الظواهر صار الاجماع حجة قطعية كان مقدما بامر الشرع على ذلك الظاهر فلنا ان لا نشتغل معه بتاويل وقد جمع بما ذكرنا من الاطلاع على الناسخ او العلم بانتهاء الحكم لانتهاء علته هذا وان حمل الحديث على ظاهر امره دفعا لمعارضة اجماع الصحابة على ما اوجدناك من قول الرجل انت طالق طالق طالق تاسيس وظاهر حديث بن مسعود فتاويله ان قول الرجل انت طالق طالق طالق تاكيد والزمهم عمر ذلك لعلمه بقصدهم الاول لتقدم التاكيد في ذلك الزمان ثم صاروا يقصدون التجديد فالزمهم عمر ذلك تنبيها على تغير الزمان ومخالفة السنة فيشكل اذ لا يجتمع حينئذ قوله فامضاه عمر واما حديث ركانة فمنكر والاصح ما رواه ابو داود والترمذي وبن ماجة ان ركانة طلق زوجته البتة فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان قال ابو داود وهذا اصح ● واما المقام الثالث وهو كون الثلاثة بكلمة واحدة او بكلمات في طهر واحد فقد اختلف فيه خلاف الشافعي استدل بالاطلاقات من نحو قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن وما روي ابو عوسجة العجلاني لما لاعن امراته قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلاثا ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم ● وفي بعض روايات حديث فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل له النبي صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى وطلق عبد الرحمن بن عوف تماضر ثلاثا في مرضه وطلق الحسن بن علي رضي الله عنهما امراته شهبا ثلاثا لما هتته بالخلافة بعد موت علي ولان الطلاق مشروع والمشروعية لا تجامع الحظر الا ترى انه لو طلق نساءه الاربع دفعة جاز وكذا الواحدة ثلاثا بطريق الاولى بخلاف الطلاق في حالة الحيض لانه يحرم للمضارة بتطويل العدة عليها

لا الطلاق وتحلانه في الطهر الذي جامعها فيه يحرم لتلبيس وجه العدة امرا بالافراء او الوضع احتمال الحمل ولنا قوله تعالى الطلاق مرتان الى ان قال فان طلقها فلزمان لا طلاق شرعا الا لذلك لانه ليس ورا الجنس شيء وهذا من طرق الحصر فلا طلاق مشروع ثلاثا بمرة واحدة وكان يتبادر ان لا يقع شيء كما قالت الامامية لكن لما علمنا ان عدم مشروعيته كذلك لمعنى في غيره وهو تفويت معنى شرعيته سبحانه له كذلك وامكان التدارك عند الندم وقد يعود ضرره على نفسه وقد لا وهذا معنى قوله والمشروعية في ذاته لا تنافي الحظر الى اخره هما بمعنى ما بينهما • ولنا ايضا ما قدمناه من قول ابن عباس رضي الله عنهما للذي طلق ثلاثا وجاء يسأل حصيت ربك وما قدمناه من مسند عبد الرزاق في حديث عبادة بن الصامت حيث قال صلى الله عليه وسلم بات ثلاث في معصية الله وكذا ما صدر الطحاوي عن بن مرزوق عن ابي حذيفة عن سفيان عن الاعمش عن مالك بن الحارث قال جاء رجل الى ابن عباس فقال ان عمي طلق امرأته ثلاثا فقال ان عمك عصى الله فاثم واطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا • وما رواه النسائي عن محمود بن لبيد قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاثا جميعا فقام غضبان فقال ايلعب بكتاب الله عز وجل وانا بين اظهركم حتى قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله • واما ما في بعض الشروح من نسبة الطلاق المذكور الى محمود بن لبيد بغير معروف وحينئذ فيجب حمل ما روي عن بعض الصحابة من الطلاق ثلاثا انهم قالوا ثلاثا للسنة وايضا لما ذكر المصنف من الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع المصالح الدينية والدنيوية والادلة السمعية التي ذكرنا انما تبيح للحاجة الى الخلاص من المفاسد المبني الذي فد تعرض في الدين والدنيا فيعود على موضوعه بالنقض ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث بخلاف تفريقها على الاطهار فانها ثابتة نظرا الى دليلها وقد قدمنا ان الحاجة باطن فانيط الحكم بالحل على دليلها وهو الاقدام عليه في زمن الرغبة فاذا طلقها في كل طهر طلقة حكم بالحاجة الى الثلاث كذلك ورد عليه ان دليل الحاجة انما تعتبر عند تصور الحاجة وهي هنا غير متصورة للعلم بانقضائها بالطلقة الواحدة فاجاب بمنع انتفائها بالكلية لما قررناه في جواب مالك من ان الحاجة قد تحقق الى نظام النفس على وجه يأمن ظاهرا عروض الندم وطريق دفعها حينئذ الثلاث مفرقة على الاطهار لا مجموعة لما وجهناه به **قوله** والمشروعية في ذاته جواب عن قوله مشروع فلا يجامع الحظر يعني ان مشروعيته باعتبار ذاته فانه في ذاته ازالة الرق لما قدمنا من ان النكاح نوع رق فلا ينافي الحظر لغيره وهو ما ذكرنا من ان فيه قطع متعلق المصالح الدينية والدنيوية فجاز اثبات مشروعيته في ذاته مع حظره لذلك فيصح اذا وقع ويستحق فاعله مع استحقاق العقاب اذا لم يكن مسوغ للحظر الحالي كالصلاة في الارض المغصوبة والوجه في تقريره انه اضرار وكفران بلا حاجة وهذا احسن من قوله مشروع من حيث هو دافع لحاجة لزوم فساد الدين والدنيا ولا ينافيه كونه غير مشروع من حيث انه اضرار وكفران ملاحظ ودعوى الحسن من قوله مشروع في ذاته الى اخره اذا تأملت لا تهدا التفضيل هو الواقع في نفس الامر وسيصرح به في وجه قول ابي حنيفة وابي يوسف في طلاق الحامل حيث قال ولما ان الاباحة لعلة الحاجة **قوله** وانما ابقاع الثنتين في الطهر الواحد بدعة لما قلنا من انه لا حاجة الى الزيادة على الواحدة **قوله** واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل يعني اصل المبسوط وهو الكافي للحاكم

الدنيوية كذا اعظ الحكم المصري لعله

والوجه في تقريره انه مشروع من حيث هو دافع لحاجة لزوم فساد الدين والدنيا ولا ينافيه كونه غير مشروع من حيث انه اضرار وكفران ملاحظ ودعوى الحسن من قوله مشروع في ذاته الى اخره

كذا في نسخة بخط العلامة ابن الحكم المصري تابع الكنز

الى الفصل اخطأ السنة وهو ظاهر الرواية لانه لا حاجة في الخلاص الى اثبات صفة البينونة ولانه يسد على نفسه باب التدارك عند عدم اختيار المرأة الرجعة وفي الزيادات لا يكره للحاجة الى الخلاص نأجزا والمراد زيادات الزيادات فلا يشكل صحة اطلاق الزيادات عليها ومما يدل على صحته هذا ان ابا ركانة طلق امرأته البتة والواقع بها بائن ولم ينكر صلى الله عليه وسلم عليه وهو القياس على الخلع والجواب بجواز ان يكون ابو ركانة طلق قبل الدخول او انه اخر الانكار عليه لحال اقتضت تأخيره اذ ذاك والخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة وبلوغها النهاية ولهذا روي ابي حنيفة ان الخلع لا يكره كالسنة الحيض **قوله** والسنة في الطلاق من وجهين في الوقت والعدد فالسنة في العدد ان يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرنا ها وهي ان يطلق واحدة فاذا طلق غير المدخول بها ثلاثا كان عاصيا فيما التي خلا بها اولى ان يكون معصية ولا يخفى ان الاستوا بينهما مطلقا متعذر فان السنة من حيث العدد في المدخول بها بينت بتسببها ان يطلقها واحدة ليس غير وان يلحقها باخرين عند الطهرين ولا يتصور ذلك في غير المدخول بها اذ لا عدة لها وهذا ظاهر والسنة في الوقت تثبت في غير المدخول بها خاصة وكانه عمم المدخول بها في التي خلا بها فانها ايضا يجب مراعاة السنة في طلاقها وذلك لان الوقت هو الطهر الذي لا جماع فيه ولا في الحيض الذي قبله فلزم في التخلص من البدعة في المدخول بها مراعاة السنتين فلو اخل باحديهما لزمت المعصية وانما لزمتا لان المراعاة في تحقق اباحة الطلاق دليل الحاجة اليه وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وزمان تجددها هو الطهر الخالي عن الجماع لا زمان الحيض ولا الطهر الذي جومعت فيه اما زمان الحيض فلانه زمان النفرة الطبيعية والشرعية واما الطهر الذي جومعت فيه فلان بالاجماع مرة تفتر الرغبة واما غير المدخول بها فالرغبة فيها متوفرة ما لم يرد فلا طلاق في حال الحيض لتوهم دليلا على تحقق الحاجة فجاز ان يطلقها في حال الطهر وان لم يرد جميعا خلافا لزفر وهو يقيسها على المدخول بها بجامع انه وقت النفرة فلم يكن الطلاق فيه دليل الحاجة فلا يباح وفيما ذكرنا جوابه بالفرق وهو قوله الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا تقل بالحيض فان قلت هذا تعليل في مقابلة النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر ما هكذا امرك الله فالجواب ان الاشارة من قوله هكذا الى طلاقه الخاص الذي وقع منه فجاز كون ذلك كانت مدخولا بها ولانه قال في رواية في هذا الحديث فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النسا والعدة ليست الا للمدخول بها واذا كانت المرأة لا تحيض من صغر اي بان لم تبلغ سن الحيض وهو تسع على المختار وقيل ثمان وسبع او كبرا بان ايسه بنت خمس وخمسين على الاظهر او لما بان بلغت بالسن ولم تر دما اصلا فاذا دان بطلقها للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر طلقها اخرى قال تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن اي لم يحضن بعد فيما مضى لان لم تتلبث معنى المضارع الى المضي فاقام الاشهر مقام الحيض حيث نقل من الحيض اليها وايضا نص على ان الاشهر عدة بقوله فعدتهن ثلاثة اشهر والعدة في ذوات الحيض لبس الا الحيض لا المجموع فلزم بالضرورة كون الاشهر بدل الحيض ورجح بالاستبرا فانه في ذوات الحيض حيضة وجعل فيمن لا تحيض بشهر وجوز كون الاقامة باعتباره مع لازمه من الطهر الصاف الى كل حيضة ورجح بانه لو لم يكن كذلك لكفى بعشرة

عن ص

بقسمين ع

تجب مراعاة السنة فطلاق الكتابية ونحوها

في ج ص

ع الحال الحكم ط ان

ايام لانها اكثر الحيض المجعول عدة والحيض المجعول عدة هو الذي يتصل بيقينه وبين مثله طهر صحيح بحيث تكون مدتها غالبا شهرا وبين قولنا هو بدل عن حيض تخللها الطهار وقولنا بدل عن الحيض والاطهار المتخللة فالطهر ضرورة تحتبها لا من مسماه وما الزم به من انه لو كان مقام الحيض والطهر جميعا لزم منع الطلاق في الشهر الثاني لانه في الحيض حكما مدفوع بانه مقامه في انه عدة فقط لا في ذاته وذوات الشهر طهر ولا في حكم اخر الا يرى ان الطلاق عقيب الجماع في طهر ذوات الاقراء حرام وفي الايسة والصغيرة لا يحرم فكذا الطلاق في الشهر الثاني وهذا الخلاف قليل الجدوى لا ثمرة له في الفروع **قوله** ثم ان كان الطلاق وقع في اول الشهر وهو ان يقع في اول ليلة رؤي فيها الهلال لتعتبر الشهور بالاهلة اتفاقا في التفريق والعدة وان كان وقع في وسطه فبالايام في التفريق اي في تفريق الطلقات بالاتفاق فلا تطلق الثانية في اليوم الموفي ثلاثين من الطلاق الاول بل في الحادي والثلاثين فما بعده لان كل شهر معتبر بثلاثين من الطلاق الاول فلو طلقها في اليوم الموفي ثلاثين كان جامعا بين طلاقين في شهر واحد وفي حق العدة كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله تعتبر بالايام وروي ذلك عن ابي يوسف فلا تنقضي عدتها الا بمضي تسعين يوما وعندهما يكمل الاول بالاخير والشهران المتوسطان بالاهلة وقوله في الجامع الصغير تعتبر في العدة بالاهلة بالاجماع يحال فيه على الخلاف وهي مسالة الاجارات يعني اذا استاجر ثلاثة اشهر في راس الشهر اعتبرت بالاهلة اتفاقا ناقصة كانت او كاملة وان استاجرها في اثناء شهر تعتبر الاشهر الثلاثة بالايام عنده وعندهما يكمل الشهر الاول بالاخير وفيما بين ذلك بالاهلة وقيل الفتوى على قولهما لانه اسهل وليس بشيء ووجه بان الاصل في الاشهر الاهلة فلا يعدل عنه الا لضرورة وهي مندفعة بتكميل الاول بالاخير ويكن ان يقول ذلك في الاشهر العربية وهي المسماة بالاسماء وهو لم يستاجر ملك جمادين ورجب ثلاثة اشهر مثلا وليس بلزم من ذلك الاهلة وحينئذ لابد من تسعين لانه لما لم يلزم من مسمى اللفظ الاهلة صار معناه ثلاثة اشهر من هذا اليوم فلا تنقضي هذا الشهر حتى يدخل في الاخر ايام شهر يبتدا الاخر من حين انتهى الاول فيلزم لذلك في الثلاثة **قوله** ويجوز ان يطلقها اي يطلق التي لا تحيض من صغر او كبر ولا يفصل بين وطيها وطلاقها بزمان وبه قالت الايمة الثلاثة وقال زفر يفصل بين وطيها وطلاقها بشهر وفي المحيط قال الحلواني هذا في صغيرة لا يرجى حبلها اما من يرجى فالا نفصل له ان يفصل بين وطيها وطلاقها بشهر كما قال زفر رحمه الله ولا يخفى ان قول زفر ليس هو افضلية الفصل بل لزوم الفصل لان الشهر قايم مقام الحيض في التي تحيض وفيها يجب الفصل بحيضة فمن لا تحيض بحبل الفصل فيها اقيم مقامه وهو الشهر ولان بالجماع تفتر الرغبة وانما يتحدد بزمان **قوله** ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها اي في التي لا تحيض من صغر او كبر والكراهة اي كراهة الطلاق في الطهر الذي جامع فيه في ذوات الحيض لتوهم الحبل فيشتبه وجه العدة انها اذا حيضت او بالوضع وهذا الوجه يقتضي في التي لا تحيض ولا الصغر ولا الكبر بل اتفاقا امتداد طهرها متصلا بالصغر وفي التي لم تبلغ بعد وقد وصلت الى سن البلوغ ان لا يجوز تعقيب وطيها بطلاقها لتوهم الحبل في كل منهما ولما كان ظاهرا ان يقال قد علم منع الطلاق في الطهر الذي جامع فيه اتفاقا فلم تفتر الرغبة فلم يقع الطلاق دليل الحاجة فغاية الامر ان الطلاق في ذلك الطهر ممنوع من وجهين لاشتباه العدة ولعدم السبب وهو الطلاق مع دليل الرغبة وفي الصغيرة والايسة ان فقد الاول فقد وجد الثاني فمنع اجاب

ذات ٩

ايام ٩

بقوله والرغبة الى اخره وحاصله منع عدم الرغبة مطلقا بجماع هذه بل التي سبب من اسبابها وهو لا يستلزم عدمه مطلقا الا لو لم يكن من وجه اخر وقد وجد وهو كونه وطيا غير معلق فرارا عن مؤن الولد فكان الزمان زمان رغبة في الوطي وصار كزمان الحبل وعلى هذا التقرير لا معنى للسؤال القايل بل لما تعارضت جهة الرغبة مع جهة النفور تساقطا فبقي الاصل وهو حظر الطلاق وتكلف جوابه لان حاصل الوجه ان للرغبة سببين عدم الوطي وتجدد الرغبة عند اخرها عادة وكون الوطي غير معلق بعدم المدة فقط بالوطي القريب عدم احد السببين مع قيام الاخر وذلك لا يوجب عدم الرغبة هذا ان يكن ان يقال ينبغي ان يقتصر في الجواب على منع عدم الرغبة ويترك جميع ما قبله من التعليل بعدم توهم الحبل وادعاء ان الكراهة في ذوات الحيض باعتباره فانه تعليل بما لا اثر له لانها عقيب الطلاق متربصة على كل حال الى بيان تربي الدرة ثلاث مرات اولا تراه فستمر في العدة الى ان يطهر حملها وضع او يطهر انه امتد طهرها بان لم يظهر حملها فتقصر لاثر الله هذا الحال لا يختلف بوطيها في الطهر الذي فيه الطلاق وعدم وطيها فيه فظهران التعليل باشتباه وجه العدة لا اثر له اذ لم يفرق فرق بين اعتدادها اذا جومعت في الطهر وعدمه الا بتجويز انها حملت اولا وهذا لا يختلف معه الحال التي ذكرنا ثم من اعتدادها لا يقال انه على اصل الشافعي من ان الحاصل تخصيص بعض التعليل به لانها بعد الانفصال من الوطي يحود الحبل وان كان الدم فلا تخرج بعد مرورثه ثلاثا الا اذا مضت مدة يظهر في مثلها الحبل فلم يظهر بل وعلى اصلنا لانا لا نمنع من رؤية الحايض الدم بل يقول ان ما تراه استحاضة فمنع تجويزها الحبل لا يبقى بان ما رايته حيض او استحاضة فمنع تجويزها الحبل وهي حامل الى ان تذهب مدة لو كانت حاملا فيها لظهر الحبل لانا نقول هذا لعينه جايز فيما لو وطيت في الطهر الذي يليه طهر الطلاق فلو اعتبر ما نعا منع الوطي فيه ايضا خصوصا في اخره والحق ان كراهة الطلاق عقيب الجماع في ذات الحيض لعروض الدم مظهورا الحبل لكان الولد وثبات حاله وحال امه **قوله** وطلاق الحامل بجوز عقيب الجماع لانه لا يودي الى اشتباه وجه العدة ان اعتبر حاضرا ولانه زمان الرغبة في الوطي لكونه غير معلق لانه اتفق انها قد حبلت احبته او سخطه فبقي اما من عبده فيرغب فيه لذلك او لمكان ولد منها لانه يتقوى به الولد فيقصد به نفعه ظهر انه لا حاجة الى قوله فيها بل الرغبة في الوطي لكل من الامرين **قوله** وبطلقها ثلاثا للسنة بفصل بكل واحد تطليقتين بشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر لا بطلقها للسنة الا واحدة وقال بلغنا ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وجابر بن عبد الله والحسن البصري ولان الاصل في الطلاق الحظر وقد ورد الشرع باحلال الثلاث متفرقا على فصول العدة في ذات الحيض وورد باقامة الاشهر مقام الحيض في الصغيرة والايسة فصح الالحاق في تفريقها على الاشهر والشهر في حق الحامل كسبب من فصول عدتها فصارت الحامل كالممتد طهرها وفيها لا يفرق الطلاق على الاشهر فكذا الحامل وقول محمد رحمه الله قول الايمة الثلاثة ولما ان الاباحة بعلة الحاجة وقد منا انها لا تنتفي مطلقا بالطلقة الواحدة فشرع لدفعها على وجه لا يفوت الرغبة وهي الاطهار التي تلي الحيض ليكون كل طلاق دليل فيما يليه ولا دخل لكونها من فصول العدة لو كانت فصولا مكيفة وفصولها ليس الا الحيض لانها العدة لا الاطهار وعندنا انما كونها فصلا من فصول العدة لبس جزء المؤثر

بقوله

بل المؤثر دليل الحاجة وشرط دلالته كونه في زمان تجدد الرغبة والتجدد بعد التقرير لا يكون عادة الا بعد
زمان وحين راينا الشرع قرنها على الاظهار وجعل الايقاع اول كل طهر جايزا علمنا انه حكم بتجدد الرغبة
عند تحقق قدر ما قبله من الزمان الى مثله من اول طهر يليه وذلك في الغالب شهر فاردنا الاباحة
على الشهر وعلى هذا فالتقريق على الاشهر في الآيسة والصغيرة ليس لكونها فصولا لانها مقام العدة
بل لما ذكرنا فالاثبات فيهما ايضا بالقياس لا بالنص ودلالته بخلاف ما قاس عليه من ممتدة الطهر
لانها محل النص على تعلق جواز الايقاع بالطهر الحاصل عقيب الحيض وهو مرجو في حقها كل لحظة ولا يرجى
في الحامل ذلك وعلى هذا التقرير سقط ما رجح به شارح قول محمد رحمه الله من انه تعالى اوجب التقريق
على فصول العدة بقوله سبحانه فطلقوهن لعدتهن لما بينا من الغاية كونه فصلا من فصول العدة بالنسبة
الى الحكم على انا نمنع دلالة الاية على التقريق اصلا بل على استنبا العدة بالطلاق والعدة مجموع الاقراء
وانما يفيد تقريقه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر المتقدم ان من السنة ان تستقبل الطهر
مطلقها لكل قرء واريد بالقرء الطهر وقد جا عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم في
تفسير الاية ان يطلقها طاهرة من غير جماع وهذا الان لزوم التقريق طريقه ان مفهوم طلقوهن
اوجدوا طلاقهن لعدتهن فيستلزم عمومين عموم طلاقهن لانه جنس مضاف وكذا عدتهن فتداخل جميع
طلاق نصف وهو ثلاث جميع عدتهن وجميعه بعمر واحد حرام فكان المراد تقريقه على الاطهار او ما يقوم
مقام ما يستلزمها وهذا غير لازم لان الفعل انما يدل على المصدر النكرة فالمعنى اوجدوا طلاقا عليهن
لعدتهن اي لاستقبالها وايضا لفظ فصول العدة غير مذكور في النصوص انما سماها بذلك الفقها
ولا تعقل من معناه سوى انه جزء من اجتماع اجزايها له نسبة خاصة اليها اتفاقا فاول كل
شهر من شهور الحامل جزء من اجزاء عدتها كذلك الا ان لم يتفق ان نسبته بالثلث وعلى هذا يقوى تحت شمس
الاية ان الشهر من فصول عدة الحامل غير انا لا نعلق به اباحة الايقاع من حيث هو فصل وجزء بل من حيث
هو زمان تتجدد فيه الرغبة عند مسبوقيته بذلك القدر من الزمان **قوله** واذا طلق الرجل امرأته
في حالة الحيض وقع الطلاق خلافا لمن قدمنا النقل عنهم من الامامية ونقل ايضا عن اسماعيل بن
علية من المحدثين وهذا الان النهي عنه لمعنى في غيره يعني النهي الثابت ضمن الامر اي قوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن وهو المراد بالامر في قوله صلى الله عليه وسلم ما هكذا امرك الله وقوله وهو ما ذكرنا اي من تحريم
تطويل العدة ثم هو بعد الايقاع عاص باجتماع النقيضين ويستحب له ان يراجعها لقوله صلى الله عليه وسلم
لعمر في حديث ابن عمر في الصحيحين مرابنك فليراجعها حين طلقها في حالة الحيض وهذا ينبيك الوقوع فيندفع
به قول ناس في الوقوع والحث على الرجعة والاستحباب المذكور انما هو قول بعض المشايخ وكانه محمل قول
محمد في الاصل وينبغي له ان يراجعها فانه لا يستعمل في الوجوب والاصح انه واجب كما ذكر المصنف عملا
بحقيقة الامر فان حقيقته اوجد الصيغة الطالبة على وجه الحتم. واعلم ان قول الشافعية ان لفظ الامر
الذي مادته امر مشترك بين الصيغة المادية والموجة حتى يصدق الندب مامور به حقيقة فعلى هذا
لا يلزم الوجوب اذ لا يلزم من قوله مرا وجد الصيغة الطالبة مجردة عن القراين بل يحمل ذلك وغيره
فاذا قرنت بثبت كونه مطلوبا في الجملة وهو لا يستلزم الوجوب وكذا قال الشافعي وكذا احمد بالاستحبا

وامانحن

بحكم

ابن العبد الاتقاني الازاري
صاحب غاية البيان

فيه بحث فانه يستعمل في
الوجوب ايضا قال صاحب الهداية
وينبغي ان يطلقوا الهلال معه
وكل نجم الشريف ام د ٤ هج
اسماعيل ان الكمال
شامل ح

كذا ص

واما عندنا فسمي الامر الصيغة الموجة كان الصيغة حقيقة في الوجوب فيلزم الوجوب منها وان كانت صادرة ٥
عن عمر لا النبي صلى الله عليه وسلم لانه نايب عنه فيما هو كالمبلغ للصيغة فاشتمل قوله مرابنك على وجوبين صريح
وهو الوجوب على عمر رضي الله عنه ان يامر وضمني وهو ما يتعلق بابنه عند توجه الصيغة اليه والغالبون ٥
بالاستحباب هنا اتما بنوه على ان المعصية وقعت فتعذر ارتفاعها ففي مجرد التسبيب بعدم مباشرتها والجواب
ان ذلك لا يصلح صارفا للصيغة عن الوجوب لجواز ايجاب رفع اثرها وهو العدة وتطويلها اذ بقا الامر بقا ما هو
اثره من وجه فلا تترك الحقيقة قيل عليه ما حاصله ان هذا يصلح بحثا يوجب الوجوب لكن لا يفيد ان ما ذكر
الدوري من الاستحباب قول بعض المشايخ مع ان محمدا في الاصل انما قال لتطابق على الاستحباب ومرجع
هذا الكلام الى انكار نقل الوجوب عن المشايخ صريحا بل ذلك بحث فاذا تحقق النقل اندفع وقوله والاصح
كذا في عادة المصنفين نقل المرجح في المذهب لا ترجيح مذهب آخر خارج عن المذهب وتذكير ضمير اشر
مع انه للمعصية اما لتاويلها بالعصيان او هو للطلاق في الحيض **قوله** واذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شا
طلقها وان شا امسكها هذا لفظ الدوري وهكذا ذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فاذا طهرت في حيضة اخرى
راجعها وذكر الطحاوي ان له ان يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها قال الشيخ ابو الحسن
الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قولهما والظاهر ان ما في الاصل قولنا لان الكلام
موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة الا ان يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واحمد وما ذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة
وهو وجه الشافعية وجه المذكور في الاصل وهو ظاهر المذهب لابي حنيفة من السنة ما في الصحيحين
من قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه مره فليراجعها ثم ليمسكها ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر فان بدا له
ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسها فتلك العدة كما امر الله عز وجل وفي لفظ حتى تحيض حيضة مستقبلة
سوى حيضتها التي طلقها فيها ووجه ما ذكر الطحاوي رواية سالم في حديث ابن عمر مره فليراجعها
ثم ليطلقها طاهرا او حاملا رواه مسلم واصحاب السنن والاولى اولى لانها اكثر تفسيرا بالنسبة
الى هذه الرواية واقوى صحة وطهرا من لفظ الحديث حيث قال يمسكها حتى تطهر ان استحاب
الرجل الرجعة او ايجابها مقيد بذلك الحيض الذي اوقع فيه وهو المفهوم من كلام الاصحاب
اذ الوصل فعلى هذا اذا لم يفعل حتى طهرت تفوت المعصية واما الوجه من جهة المعنى فوجه الظاهر
المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل تطليقتين بحيضة والفاضل هنا بعض الحيض فنكمل
بالحيضة الثانية ولا تجزي اي ليس لجزيها على حدته حكم في الشرع والاولى ان يقول ولا يكون
ان يكون بعض حيضتين حيضة فوجب تكاملها اذ لا يتصور حيضة الا الثانية فلغي بعض الاولى
ووجه ما ذكر الطحاوي ان اثر الطلاق العدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في هذه الحيضة
فيسن تطليقها في الطهر الذي يليها وعلى هذه الرواية يتفرع ما عن ابي حنيفة انه اذا طلقها في طهر
لم يجامعها فيه ثم راجعها لا يكره ان يطلقها الثانية في ذلك ولو راجعها بعد الثانية لا يكره ايقاع الثالثة
وعلى هذا افرع له ما لو اخذ يدها بشهوة ثم قال لها انت طالق ثلاثا للسنة تقع الثلاث للسنة في الحال
متابعة لانه يصير مراجعا بالمس بشهوة فيكون الوقت وقت طلاق السنة فيقع الثاني وكذا الثالث

الصيغة غلط
لا غلط ان يحكم

حتى ص

غاية البيان صاحب

وعلى ظاهر الرواية وهو قولهما لا يقع الا الاولى ثم في اول كل طهر بعد حيضة يقع اخرى فاذكر في المنظومة
وجمع المحرر من نسبة ذلك الى ابي حنيفة انما هو على رواية الطحاوي لا على ظاهر مذهبه هذا اذا اوقعها
بالقول او بالمس اما اذا اوقعت بالجماع والرجل فليس له ان يطلقها اخرى في هذا الطهر بالاجماع لانه طهر
جامعها فيه وان جلت فعندابي يوسف ليس له ان يطلقها اخرى حتى يمضي وقت الطلاق شهر وعند ابي حنيفة ومحمد
وزفر له ان يطلقها لان العدة الاولى سنطت والطلاق عقيب جماع في الطهر اما لاجل الاستبراء امر العدة
عليها وذلك لا يوجد اذا حبلت وظهر الحمل هذا اذا حلت الرجعة فاما لو تحلل النكاح بان كان الاول
بائنا فيقل لا يكره الطلاق الثاني اتفاقا وقيل في تحلل الرجعة ليس له ان يطلقها اتفاقا والاوجه
انه على اختلاف الرواية عنه **قوله** ومن قال لامرأة وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها انت طالق
ثلاثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند كل طهر تطليقة فان نوى ذلك فاظهر ان لم يكن جامعها في هذا
الطهر وقعت واصحة للحال ثم عند كل طهر اخرى وان كان جامعها لم يقع شيء حتى تحيض وتطهر وعند
الشافعي تقع الثلاث للحال لانه لا بدعة عنده ولا سنة في العدد ولو كانت من ذوات الاشهر بان
ولو كانت عيز مدخول بها وقع عليها واحدة في الحال وان كانت حاملا ثم لا يقع شيء لانه لا يتزوجها مرة
اخرى فتقع الثانية فان تزوجها ايضا وقعت الثالثة ووجه المسألة على ما هو التحقيق ان اللام
للاختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فينصرف الى الكامل وهو المتفق عدده
ووقتا فوجب جعل الثلاث معترفا على الاطهار ليقع واحدة في كل طهر واما تعليل المصنف بكون اللام
للوقت فلا يستلزم الجواب لان المعنى حينئذ ثلاثا لوقت السنة وهذا يوجب تقييد الطلاق باحدى
جهتي سنة الطلاق وهو السني وقتا وحينئذ فوقوعه ثلاثا في وقت السنة وبصدق بوقوعها جملة
في طهر بلا جماع فانه بهذا التقرير امتثل تقسيم السنة في جهتها بخلاف ما قررنا واما لو صرفه عن هذا
بنيته فاراد الثلاث حيث يصح خلافا لزفر قال لانه بدعة ضد السنة ولا يحتمله لفظه فلا تعمل
نيته فيه قلنا بل يحتمله لانه سني وقوعا اي وقوعه بالسنة فتصح ارادته ونكون اللام للتعليل اي
لاجل السنة التي اوجبت وقوع الثلاث بخلاف ما لو صرح بالاوقات فقال انت طالق ثلاثا في
اوقات السنة حيث لا تصح فيه نية الجمع لعدم احتمال اللفظ والنية انما تعمل مع لفظ محتمل واللام
تحتمل الوقت والتعليل وهي في مثله للوقت اظهر منها للتعليل فينصرف الى التعليل بالنية والى الوقت
عند عدمها بخلاف لفظ اوقات وكذا اذا نوى ان يقع عند رأس كل شهر واحدة تصح على ما نوى سواء
كانت عند رأس الشهر حائضا او طاهرة لان رأس الشهر اما ان يكون زمان حيضها او طهرها فعلى الثاني
موسني وقوعا وايقاعا وعلى الاول سني وقوعا فقط فتبين الثلاث عند رأس كل شهر مع العلم بان رأس الشهر
قد تكون حائضا فيه بنية الاعم من السني وقوعا وايقاعا معا او احدهما **قوله** وان كانت في امرأته التي
قال لها انت طالق للسنة ثلاثا اليمة او من ذوات الاشهر التي هي فصول العدة عندهم فقال لها
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقعت للساعة واحدة وبعد كل شهر اخرى لان الشهر في حقها ذليل الحاجة
كالطهر في حق ذوات الاقراء على ما بينا من ان الشهر في حقها قام مقام الحيض **قوله** وان نوى ان تقع الثلاث
ثلاث وقعن عندنا خلافا لزفر كما قلنا من انه سني وقوعا فيصح منويا ولقائل ان يقول ينبغي ان تقع الثلاث

في الحال

في الحال متتابعة لان هذه يجوز ان يطلقها عقيب جماعها فكان كل وقت في حقها وقت طلاق السنة وما
وجهتم به ذلك وهو ان الرجعة مستمرة ولو عقيب الجماع يوجب توالي الثلاث في الوقوع كما لو مسها بشهوة
وقالت طالق ثلاثا للسنة على ما مر عن ابي حنيفة حيث تقع الثلاث متتابعة لان وقت كل واقع منها
وقت السنة وان اختلف الوجه وعلى هذا يجب ان لا ينحصر طلاقها ثلاثا بطلقات متفرقة في ان يفرق
بين كل تطليقتين بشهر بل غايته ان يكون اولى ويتعطف هذا البحث على ما تقدم ايضا **قوله** بخلاف ما اذا
قالت طالق للسنة الى اخره اذا قال انت طالق للسنة ولم يذكر ثلاثا وقعت واحدة في الحال ان كانت
في طهر لم يجامعها فيه وان كانت قد جامعها او حائضا لم يقع شيء حتى تطهر فتقع واحدة لان اللام فيه للاختصاص
اي الطلاق المختص بالسنة ولو نوى ثلاثا مفرقا على الاطهار صح لان المعنى في اوقات طلاق السنة
ومن ضرورة وقوع الطلاق في كل وقت منها وهي متعددة تعدد الواقع فيصح ولو نوى ثلاثا جملة اختلف
فيه فذهب المصنف وفخر الاسلام والصدر الشهيد وصاحب المختلفات الى انه لا يصح وانما يقع به
واحدة في الحال وذهب القاضي ابو زيد وشمس الائمة وشيخ الاسلام الى انه يصح فتقع الثلاث جملة
كما تقع مفرقا على الاطهار لان السنة يحتمل معنى التعليل فيصح وقوعها كما اذا صرح بلفظ الثلاث وجهه
بعضهم بان التطليقة المختصة بالسنة مستحب وهو ما عرف وبدعي وكلاهما عرفا بالسنة وان اقترن
احدهما بالنهي فايهما نواه صح فاذا نوى البدعي صح لانه محتمل كلامه ومختار المصنف او جه لان مع بنية الجملة
لا تكون اللام للوقت متعينة للعموم ومانوقع الثلاث الا عن ضرورة تقيمها بالوقوع بان مجرد طالق
لا تصح فيه بنية الثلاث على ما سيأتي ان شاء الله تعالى فاذا فقد تقييم الاوقات لم يبق ما يصلح لايقاع
الثلاث فلا يعمل فيه جملها وقولهم المحتمل بالسنة مستحب وبدعي فايهما نواه صح ان اراد وا انه اذا نوى
الطلاق العام الذي هو احد القسمين صح معناه لان طالقا لا يراد به الثلاث اصلا بلا خلاف في المذهب
على ما سيأتي لعدم احتماله اياه فلا يراد به وان اراد وا انه اذا نوى فرد من الطلاق البدعي او المستحب
صح فسلم ولا يفيد وقوع الكل وليس ثم موجب اخر لعرض ان اللام ليست لعموم الوقت ليس غير واورد
عليه بعض الشارحين منع ان تقييم الاوقات لا يستلزم تقييم الواقع للاتفاق على انه اذا قال انت طالق
كل يوم ولا نية له لا يقع الثلاث لما سيعرف من انها بطلاق واحد تكون طالقا كل يوم وكذا طلاق
في وقت من اوقات السنة يقيد به طالقا في جميع اوقاتها المستقبلة وهذا غير مطابق للمتنازع فيه
لان الكلام فيما اذا نوى بقوله طالق للسنة تقييم اوقات السنة بالوقوع لا فيما اذا لم تكن له
نية وقد ذكرنا انه اذا لم تكن نية تقع واحدة وكذا طالق كل يوم تقع به واحدة بلا نية ولو نوى فيه
تعدد الواقع في الايام عملت نيته فيقع الثلاث في ثلاثة ايام مع هذا يصلح اشكالا على صحة وقوع الثلاث
مفرقا على الاطهار في هذه المسألة ومفرقا على الايام في المسألة المردودة بناء على ما ذكرنا من ان
طالقا لا تقبل التعميم والسنة على ما قرر المصنف لوقتها فيفيد تعميم الوقت لكن تعميمه لا يستلزم تعميم
الواقع في العدد بل السحاب حكم طلقة واحدة بوجدانها طالق في جميع اوقات السنة المستقبلة وفي كل
الايام فلم يوجب تعميم طلاق في عدد الطلاق ولا يحتمله فلا يحمل حينئذ للتعميم فلا تصح نيته وسنذكر
ما ذكر من وجه تصحيحه في فصل اضافة الطلاق ان شاء الله تعالى **فروع** الفاظ طلاق السنة

علي ما عن بشر عن ابي يوسف للسنة وفي السنة وعلى السنة وطلاق سنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدل
وطلاقا عدلا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق او اجمله او طلاق الحق او القران او الكتاب
كل هذه تحمل على اوقات السنة بلا نية لان كل ذلك لا يكون الا في المأمور به ولو قال طالق في كتاب الله
او كتاب الله او معه فان نوى طلاق السنة وقع في اوقاتها والا وقع في الحال لان الكتاب يدل على الوقوع
للسنة والبدعة فيحتاج الى النية ولو قال على الكتاب او به او على قول القضاة او الفقهاء او طلاق
القضاة او الفقهاء فان نوى السنة دين وفي القضاء يقع في الحال لان قول القضاة والفقهاء يقتضي الامرين
فاذا خصص دين وفي القضاء يقع في الحال ولا يسع في الفضالة الا شرط هذا ولو قال عدلية او سنية وقع عند
ابي يوسف للسنة ولو قال حسنة او جميلة وقع في الحال • وقال محمد رحمه الله في الجامع الكبير وقع في
الحال في كليهما لان هذه الصفات جاز ان توصف بها المرأة فلا تجعل للطلاق حتى تباشر فيقع في الحال
واعتبر ابو يوسف رحمه الله الغالب وبا في هذا الفصل تشبيه الطلاق ولو قال طالق للبدعة
او طلاق البدعة ونوى الثلاث في الحال تقع لانها محتملة كلامه وكذا لو احدة في الحيض والطهر الذي فيه
جماع وان لم تكن له نية فان كان في طهر فيه جماع او في حالة الحيض او النفاس وقعت واحدة من ساعتها
وان كانت في طهر لا جماع فيه لا يقع للحال حتى تحيض او يجامعها في ذلك الطهر **فصل قوله**
ولا يقع طلاق الصبي وان كان يعقل والمجنون والنايم والمعتوه كالمجنون قيل هو القليل الفهم المختلط الكلام
الفاسد التدبير لكن لا يضرب ولا يشتم بخلاف المجنون وقيل العاقل من يشتيم كلامه وافعاله نادرا •
والمجنون ضد والمعتوه من يكون ذلك منه على السواء وهذا يؤدي على ان لا يحكم بالعته على احد والاول
اولى وما قيل من يكون كل من الامرين منه غالبا معناه يكثر منه وقيل من يفعل فعل المجانين عن قصد مع
ظهور الفساد والمجنون بلا قصد والعاقل خلافهما وقد يفعل فعل المجانين ظن الصلاح احيانا والبرسم
والمغمى عليه والمدهوش كذلك وهذا لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جايز الا طلاق الصبي والمجنون
والذي في سنن الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل طلاق
جايز الا طلاق المعتوه المغلوب على عقله وضعفه • وروي بن ابي شيبة بسنده عن بن عباس رضي الله عنهما
لا يجوز طلاق الصبي • وروي ايضا عن علي رضي الله عنه كل طلاق جايز الا طلاق المعتوه وعلقه البخاري ايضا
عن علي رضي الله عنه والمراد بالجواز هنا النفاذ وروي البخاري ايضا عن عثمان رضي الله عنه انه قال
ليس لمجنون ولا لسكران طلاق لكن معلوم من كليات الشريعة ان التصرفات لا تنفذ الا ممن له اهلية
التصرف وادناها بالعقل والبلوغ خصوصا ما هو دايرين الضرر والنفع خصوصا ما لا يحل الا لانتفاء مصلحة
منه القايم كالطلاق فانه يستدعي تمام العقل ليحكم به التمييز في ذلك الامر ولم يكمل عقل الصبي العاقل
لانه لم يبلغ الاعتدال بخلاف ما هو حسن لذاته بحيث لا تبطل حسنه السقوط وهو الايمان حتى صح من الصبي
العاقل ولو فرض لبعض الصبيان المراهقين عقل جيد لا يعتبر لان المدار صار البلوغ لانضباطه فتعلق به
الحكم وكون البعض له ذلك لا يبني الفقه باعتبار لانه انما يتعلق بالمظان الكلية ولهذا يشعد ما نقل
عن بن المسيب انه اذا عقل الصبي الطلاق جاز طلاقه وعن بن عمر جواز طلاق الصبي ومراده العاقل ومثله
عن الامام احمد والله اعلم بصحة هذه النقول **قوله** وطلاق المكره واقع وبه قال الشعبي والنخعي والثوري

ظلافا للشافعي

ظلافا للشافعي وبقوله قال مالك واحمد فيما اذا كان الاكراه بغير حق لا يصح طلاقه ولا اظنه وهو مروي
عن علي وبن عمر وشريح وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه ولان الاكراه لا يجامع الاختيار الذي به يعتبر التصرف الشرعي بخلاف
الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق غير راض بحكمه فيقع طلاقه قلنا وكذلك المكره مختار في التكلم
اختيارا كاملا في السبب الا انه غير راض بالحكم لانه عرف الشرين فاختار احونهما عليه غير انه محمول على اختيار
ذلك ولا تاثير لهذا في نفي الحكم يدل عليه حديث حذيفة وابيه حين حلفهما المشركون فقال لهما صلى الله عليه وسلم
نفي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم فبين ان اليمين طوعا وكرها سواء فعلم ان لا تاثير للاكراه في نفي الحكم المتعلق بمجرد
اللفظ عن اختيار بخلاف البيع لان حكمه يتعلق باللفظ وما يقوم مقامه مع الرضى وهو منتف بالاكراه وحديث
رفع الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه من باب المقتضى ولا عموم له ولا يجوز تقدير الحكم الذي يعم
احكام الدنيا واحكام الاخرة بل اما حكم الدنيا واما حكم الاخرة والاجماع على ان حكم الاخرة وهو
المؤاخذة مراد فلا يراد الاخر معه والا غتم • وروي محمد باسناده عن صفوان بن عمرو الطحاوي ان امرأة
كانت بغض زوجها فوجدته نايما فاخذت شفرة وجلست على صدره ثم حركته وقالت لتطلقني ثلاثا
او لاذبحنك فناشدها الله فابت فطلقها ثلاثا ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال
صلى الله عليه وسلم لا قيلولة في الطلاق • وروي ايضا عن عمر رضي الله عنه انه قال اربع مبهمات معضلات
ليس فيهن رديلا النكاح والطلاق والعتاق والصدقة واما الوجه القابل الاكراه لا يزيل الخطاب
فيما اكره فيه حتى يباح مرة ويفترض في بعض ولكن الكلام في حل الاقدام وحرمته بل في ترتب حكمه اذا كان
اووجب الاقدام عليه اذا كان ملجئا ولا يلزم من حل التلفظ دفعا للضرر عن نفسه ترتب حكمه بل في كثير
مما يخيره فالوجه ما قدمنا وجميع ما يثبت مع الاكراه احكامه عشرة تصرفات النكاح والطلاق
والرجعة والايلا والفي والظهار والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وجمعتها لبسهل حفظها
في قول

• صح مع الاكراه عتق ورجعة • نكاح وايلاء طلاق معا رق •
• ويمين ظهار ونذره • وعفو لقتل شاب عنه مقارف •

وهذا في الاكراه على غير الاسلام والا فالاكراه على الاسلام ستة احد عشر لان الاسلام يصح معه
قوله وطلاق السكران واقع وكذا اعتاقه وطلاقه وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض
ولو كان معه من العقل ما يقوم به التكليف فهو كالصاحي وما في بعض نسخ المختصر من قوله يقع الطلاق
اذا قال نويت به الطلاق يعني المكره والسكران فليس مذهبا لاصحابنا ولانه اذا قال نويت به او ذكر كناية
من الكنايات مثل انت حرة يجب ان يصدق فيقع بالاجماع وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصرفات
ان يصير بحال يحسن ما يستحيه الناس ويستقبح ما تستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة وفي
المسالة خلاف حال بين التابعين ومن بعدهم فقال بوقوعه من التابعين سعيد بن المسيب وعطاء والحسن
البصري وابراهيم النخعي وبن سيرين ومجاهد وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والشافعي في الاصح
واحمد في رواية وقال بعدم وقوعه القاسم بن محمد وطاووس وربيعة بن عبد الرحمن والليث واسحاق

ابن راهويه وابو ثور وزفر وقد ذكرناه عن عثمان رضي الله عنه وروي عن ابن عباس وهو مختار الكرخي والطحاوي ومحمد
ابن سلمة من مشايخنا وهو وجه ان اقل ما يصح التعرف معه وان كان مما يتعلق حكمه بمجرد لفظه القصد الصحيح
او مظنته وليس له ذلك وهو اسوأ حالا من النائم لانه اذا اوقظ يستيقظ بخلاف السكران وصار كزواله
بالبنج والدواء وهو الأفيون وكون زوال عقله بسبب هو معصية لا اثر له والا صحت ردته ولا قصح قذفه لما خاطبه
الشرع في حال سكره بالامر والنهي بحكم قرعي عرفنا انه اعتبره كقيام العقل تشديدا عليه في الاحكام الشرعية
وعللنا ان ذلك يناسب كونه تسبب في زواله بسبب محظور وهو مختار فيه وعلى هذا اتفق فتاوي مشايخ
المذهبين من الشافعية والحنفية بوقوع طلاق من غاب عقله باكل الحشيش وهو المسمى بورق التعب لتواتهم بحرمته
بعد ان اختلفوا فيها فافتى المزني بحرمتها وافتى اسد بن عمرو بحلها لان المتقدمين لم يتكلموا فيها لعدم ظهور
شأنها فيهم فلما ظهر من امرها من الفساد كثير وفشى عاد مشايخ المذهبين الى تحريمها وافتوا بوقوع الطلاق ممن زال
عقله بها قادرنا عليه واعتبرنا اقواله وهذا الوجه من الجانبين يفيد ان الخلاف في صحة تصرفات السكران
بالمعنى الاول وهو من لا عقل له يميز به الرجل الى اخره وبه يبطل قول من ادعى ان الخلاف انما هو فيه بمعنى عكس
الاستحسان والاستقباح مع تميزه الرجل من المرأة والحق ما صرح به في بعض العبارات من ان معه من العقل
ما يقوم به التكليف اذ لا شك ان على هذا التقدير لا وجه لاحد ان يقول لا يصح تصرفاته اما ذلك الخطاب
فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة واستمر سكاري لانه ان كان خطابا له حال سكره فنص
وان كان قبل سكره يستلزم ان يكون مخاطبا في حال سكره اذ لا يقال اذا جننت فلا تفعل كذا وبه لا ان النصوص
والاجماع فانه لما الحق بالصاحي فيما لا يثبت مع الشبهة وهو الحد والقصاص حتى حد وقتل اذا قذف وقتل
فان يلحق به فيما يثبت مع الشبهة كالطلاق والعتاق اولى وانما لم يعتبر اقراره بما يوجب الحد لان حاله
وهو كونه لا يثبت على شيء يوجبه راجعا مما اقر به عقيبه وعدم صحته ردته لان صريح النقل ما اعتبر عقله
بانيا الا فيما هو من فروع الدين فلو ابتناه في اصل الدين كان بالقياس ولا يلزم من التشديد علة فيما لا يوجب
اكفاره التشديد فيما يوجبه ولان الاكفار في الحالة هذه انما يكون احتياطا ولا يحتاط فيما في الاكفار
بل يحتاط في عدمه ولان ركنها الاعتقاد وهو متنف لا يقال يلزم عدم اكفار الهازل لانه ايضا لا يعتقد
ما قاله من الكفر هزلا والواقع اكفاره لانا نقول اكفاره بالاستخفاف بالدين والاستخفاف بالدين كفر
وهو متنف في السكران لان زايل العقل لا يوصف بانه مستخف بشيء وفي جعل الفقه لان بقا عقله للزجر والحاجة
الى الزجر فيما يغلب وجوده والردة لا يغلب وجودها ولان جهة زوال العقل تقتضي بقا الاسلام وجهة
بقايه زواله فترجح جهة البقا لان الاسلام يعلو ولا يعلى بالبنج والافيون لعدم المعصية فانه يكون
للتداوي غالبا فلا يكون زوال العقل بسبب هو معصية حتى لو لم يكن للتداوي بل للهو او ادخال الالف
فصدا ينبغي ان يقول لبيع فان عبد العزيز الترمذي قال سالت ابا حنيفة وسفيان عن رجل شرب
البنج فارتفع الى رأسه فطلق امرأته قالا ان كان حين شرب يعلم انه ما هو تطلق امرأته وان لم يعلم لم تطلق ومعلوم
ان الضرورة مبيحة فكان محمل هذا ما قلنا وعن ذلك قلنا اذا شرب الخمر فصدع فزال عقله بالصداع فطلق
لا يقع والحكم لا يضاف الى علة العلة كالشرب الاخذ عدم صلاحية العلة اعني الصداع للقطع بان اثرها
لا يصل الى المعلول الا جزء لو تنزلنا فالشرب ليس موضوعا للصداع بل يثبت الصداع اتفاقا عند استعداد

الطبيعة

الاتفاق فتوى مشايخ المذهبين على وقوع طلاق من غاب عقله بأكل الحشيش

الزام عيسى بن ابان ان الشافعي

الطبيعة له في ذلك الوقت فصار الشرب الذي وجد عنه الصداع الذي عنه زوال العقل كسفر المعصية لما لم
يكن موضوعا للمعصية لم يوجب التشديد بمنع الترخص فلم يضف زوال العقل اليه ليثبت التشديد بخلاف الشرب
الذي لم يحدث عنه صداع مزيل للعقل بل زال به حيث تعلق به التشديد لاضافة زوال العقل اليه وهو
المعصية وعلى هذا الوشربها مكرها او لاساغة لقمة ثم سكر لا يقع عند الائمة الثلاثة وبه قال بعض مشايخنا
وفخر الاسلام وكثير منهم على انه يقع لان عقله زال عند كمال التلذذ وعند ذلك لم يبق مكرها والاول
احسن لان موجب الوقوع عند زوال العقل لبس الا التسبب في زواله بسبب محظور وهو منتف والحاصل
ان السكر بسبب مباح كمن اكره على شرب الخمر والاشربة الاربعة المحرمة او اضطر لا يقع طلاقه وعتاقه
ومن سكر منها مختارا اعتبرت عبارانه واما من شرب من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل فسكر
وطلق لا يقع عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد ويقول محمد لان السكر من كل شراب محرم

قوله وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانها صارت مهجورة فكانت كالعبارة في الدلالة استحسانا
فيصح بها نكاحه وطلاقه وشراؤه سواء قدر على الكتابة او لا وهذا استحسان بالضرورة فانه لو لم يعتبر
منه ذلك ادى الى موته جوعا وعريانا ثم رأينا الشرع اعتبرها منه في العبادات الا يرى انه اذا حرك
لسانه بالقراءة والتكبير كان صحيحا معتبرا فكذا في المعاملات. وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة
لا يقع طلاقه بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو اصل على المراد من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض
مشايخنا ولا يخفى ان المراد من الاشارة التي يقع بها طلاقه الاشارة المقرونة بصوت منه لان العادة
من ذلك فكانت الاشارة بيانا لما اجمله الاخرس ويتصل بما ذكرنا كتابه الطلاق والاخرس فيها كالصحيح
فاذا طلق الاخرس امرأته بالكتابة وهو يكتب جاز عليه من ذلك ما يجوز على الصحيح لانه عاجز عن الكلام
قادر على الكتاب فهو والصحيح في الكتاب سواء وسنفصله ان شاء الله تعالى موصولا بكتاب الطلاق

قوله وطلاق الامة تطليقتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا
وقال الشافعي رحمه الله عدد الطلاق معتبر بالرجال فان كان الزوج عبدا وهي حرة حرمت
عليه بطليقتين وان كان موحرا وهي امة لا تحرم عليه بثلاث. ولنا ان الشافعي لما قال
عيسى بن ابان له ايها الفقيه اذا ملك الحر على امرأة الامة ثلاثا كيف يطلقها للسنة قال يوقع عليها
واحدة فاذا حاضت وطهرت اوقع اخرى فلما اراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال له
حسبك قد انقضت عدتها فلما تحير رجع فقال ليس في الجمع بدعة ولا بي التفريق سنة ويقول الشافعي
قال مالك واحمد وهو قول عمر وعثمان وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وبقولنا قال الثوري وهو
مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما له ما روي عنه صلى الله عليه وسلم الطلاق بالرجال
والعدة بالنساء قابل بينهما واعتبارا لعدة بالنساء من حيث العدد فكذا ما قوبل به تحقيقا للمقابلة
فانه جعل النسب ممن يراد به الايقاع بالرجال ولانه معلوم من قوله تعالى فطلقوهن وفي موطأ
مالك رحمه الله ان تبيعا مكاتبا لام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم او عبدا كان تحته امرأة
حرة فطلقها ثنتين ثم اراد ان يراجعها فأمره ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يأتي عثمان رضي الله عنه
فيسأله عن ذلك فلقيته عند الدرج آخذا بيد زيد بن ثابت فسألهما فابتدراه جميعا فقالا لا حرمن عليك

حرمت عليك ولنا قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان رواه ابو داود والترمذي
وابن ماجة والدارقطني عن عائشة ترفعه وهو الراجح الثابت خلافا لمن رواه وما يهدم من معنى
المتابعة لانه فرع صحة الحديث او حسنه ولا وجود له حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق
تعرف وقال الحافظ ابو الفرج بن الجوزي موقوف علي بن عباس رضي الله عنهما وقيل من كلام زيد
ابن ثابت وحديث الموطا موقوف عليه وعلى عثمان وهو لا يجري تقليد الصحابي والالزام انما يكون
بعد الاسناد لان حقيقته نقض مذهب الخصم بما لا يعتقده الملزم صحيحا ولا يكون نقض مذهب خصمه فقط
يوجب صحة مذهب نفسه الا بطريق عدم القايل بالفصل وهذا لا يكون الا اذا كان ما نقض به مما يعتقده
صحيحا وهو مستند عندي في مذهب الصحابي هو في معتقده غير منقوض فلم يثبت لمذهبه دليل بقا ومما رويناه
فان قلت قد ضعف ايضا ما رويتم بانه من رواية مظاهر ولم يعرف له سوى هذا الحديث قلنا اولا
تضعيف بعضهم ليس كعدمه بالكلية كما هو فيما رويتم وثانيا بان ذلك التضعيف ضعيف فان بن عدي
اخرج له حديثا اخر عن المغيرة عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرا عشر ايات في كل
ليلة من سورة آل عمران وكذا رواه الطبراني ثم منهم من ضعفه عن ابي عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل
عن بن معين وابي حاتم والبخاري تضعيفه لكن وثقه بن حبان واخرج الحاكم حديثه هذا عنه عن القاسم
عن بن عباس رضي الله عنه قال ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره احد من متقدمي مشايخنا
بجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا وبما يصحح الحديث ايضا عمل العلما على وفقه قال
الترمذي غريب روايته حديث غريب والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم وغيرهم رفي الدار قطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك شهرة الحديث
بالمدينة يغني عن صحة سنده انتهى والله اعلم **قوله** ولان حل الجلية نعمة تريد بزيادته ولذا
امتنع حله صلى الله عليه وسلم عند زيادة فضله وللرق اثر في تنصيف النعمة والشرع كما عرف الا ان
العدة لا تتجزى فتكاملت عدة نان يعني يلزم لتنصيف العدة ان يتزوجها مرة ونصفا عتيب طلاقه اياها
لكن العدة لا تتجزى فكملت كالطلقة والحيضة في حقها ثم لو تم امر ما رواه كان المراد به ان قيام الطلاق
بالرجال لانها لو كانت احتمالا للفظ مساويا لما يريد بما رويناه فكيف وهو المتبادر الى الفهم من ذلك
اللفظ كما هو في قولهم الملك بالرجال **قوله** واذا تزوج العبد امراة وقع عليها طلاقه ولا يقع طلاق
مولاه على امراته لان ملك النكاح بيده للعبد لان ملكه من حيث يعبر الادمية وهو فيها مبني على اصل
الحرية الا انه يحتاج في ابتداء تملكه اياه الى اذن المولى لانه لم يشرع بلا مال في حق الابتداء اوابقا
في حق البقاء وتعلق الدين بالعبد يمنع متعلقا برقبته يجب توقيه وفي ذلك ضرر بالمولى فيتوقف
على رضاه به والتزامه اياه فاذا التزمه حتى يثبت له الملك كان اليه دفعه لا الى غيره ٥ وفي سنن بن ماجة
من طريق بن لهيعة عن بن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته
وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج
عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق ورواه الدار قطني ايضا من غير هذا
والله اعلم **فرع** الوكيل بالطلاق اذا الزم نفسه بمال لا ينعزل بطلاق الموكل سواء طلقها الموكل

بائنا او رجعيا فللوكيل ان يطلقها بعد ذلك ما دامت في العدة واذا انقضت عدتها بالعزل حتى لو تزوجها
الموكل بعد العدة لا ينفع طلاق الوكيل عليها بخلاف ما لو تزوجها قبل انقضاء العدة فيما اذا كان
الطلاق بائنا فانه لو طلقها الوكيل وقع عليها والله اعلم

باب ايقاع الطلاق

ما تقدم كان ذكر الطلاق نفسه واقسامه الاولية السني والبدعي واعطاء البعض
احكام تلك الكليات وهذا الباب لبيان احكام جزييات تلك الكليات فان المورد فيه خصوص اللفظ
كانت طالق ومطلقة وطلاق لا عطاء احكامها هكذا او مضافة الى بعض المراة واعطاء حكم الكل
وتصويره قيل الجزي منزل منزلة تفصيل يعقبه اجمالا فظهر ان المراد باب بيان احكام ما به الايقاع
والوقوع لانه اراد المعنى المصدري الذي لا تحققه خارجا **قوله** فالصريح قوله انت طالق بلا
اخره ظاهر الحمل بيد ان الصريح سوي ذلك وليس بمراد فيذكر منه التطليق بالمصدر ولفظ الكتر
كانت طالق ومطلقة وطلاقك احسن لاشعار الكاف بعدم الحصر وعلى هذا لا يصح ضبط الصريح
بانه ما اجتمع فيه طلق بصيغة التفعيل لا الافعال الا ان يقال الوقوع بالمصدر لنا وله بطلاق
قوله فكانت صريحا فان ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة او مجازا صريح فان لم يستعمل
في غيره فاولى بالصراحة فلذا راى الصراحة في هذه الالفاظ بقوله فكان صريحا على الاستعمال
في معنى الطلاق دون غيره الا ان في قوله في تعليل عدم افتقارها الى النية لانه صريح فيه لغلبته
الاستعمال نظرا لان الموصوف بالغلبة هنا هو ما وصفه بعدم الاستعمال في غيره والغلبة في منهوها
الاستعمال في الغير قليلا للتقابل بين الغلبة والاختصاص وزاد الشافعية في الصريح لفظي الشرح
والعزاق لورودهما في القران للطلاق كثيرا قلنا المعتبر تعارفهما في العرف العام في الطلاق
لا استعمالها شرعا مرادا هو بهما **قوله** وانه يعقب الرجعة ذكر للتصريح حكمين كونه يعقب الرجعة
وعدم احتياجه الى النية اما الاول فمفيد بما اذا لم يعترض عارض يسمى مال او ذكر وصف على ما سياتي ولذا
يقال الصريح هو المتفق عليه من ذلك فلا حاجة الى التقييد واستدل عليه بالنص وهو قوله تعالى في بعولتهن
احق بردهن بعد صريح طلاقه المفاد بقوله والمطلقات يتربصن فعلم ان الصريح يستعقبها للاجماع
على ان المراد بالبعولة في الاية المطلقون صريحا حقيقة كان او مجازا غير متوقف على اثبات كون
المطلق رجعيا بعلاحقيقة فلا حاجة الى اثباته في ذلك واما قوله لهم سماه بعلا فعلم ان الطلاق
الرجعي لا يبطل الزوجية ثم اراد ان حقيقة الرد يدل على ان الملك فلا يكون زوجا الا مجازا واجعله
حقيقة توقف على التجوز بلفظ الرد وليس هو باولى من قلبه ثم الجواب عنه بمنع تصور كون الرد
حقيقة بعد زوال الملك بل يقال ايضا بعد انقضاء سبب زواله معلقا بتعلق الملك على معنى منع السبب
من ان يزول الملك عنه كقولنا رد البايع المبيع في البيع الذي فيه خيار شرط للبايع فان معناه
رد المبيع عن ان يخرج عن ملكه عند مضي المدة بفسخ السبب في الحال وذلك لانه لم يخرج عن ملكه كما يقال
متعلقا به بعد تاثير السبب كما في رد المشتري المبيع بالعيب يعني بالقديم الملك الزايل فانما يحتاج الى
الاثبات بحثا خر على ان كونه في الاول حقيقة مما يمنعه الخصم ويدل عليه ايضا قوله تعالى الطلاق مرتان
فامساك بمعروف او تسريح باحسان فانه اعقبه الرجعة التي هي المراد بالامساك وهو الانسب

تكلف ارتجي فالظاهر ان الواو دون الطلاق مرتان الخ
تحقيق ان باب الطلاق يشتمل على الطلاق السني والبدعي
والرجعي والبائن

بقول المصنف وانه يغلب الرجعة بالنص وذلك لان الامساك استدامة القابل لا اعادة الزايل فدل على
ابقاء النكاح بعد الرجعي وهو المطلوب الاخر • واما الثاني وهو كونه لا يفتقر الى البينة فتقل فيه
اجماع الفقهاء الا داود لانه لا يمنع ان يراد به الطلاق من غير قيد النكاح قلنا احتمال يعرب اخطار
عند خطاب المرأة به عن النفس فلا عبرة به قضاء اللفظ بمنزلة المعنى وحديث بن عمر حيث امره بالمراجعة
ولو نوى له النوي امر لا بد لعلى ذلك فان ترك الاستفصال في وقايع الاحوال كالعموم في المقال
ولا يخفى ان قرائن ارادة الابتاع قايمة فيما فعل بن عمر من الاعتزال والترك لها حتى لم هم ذلك منه
ودلالة الطلاق قوله تعالى الطلاق مرتان ونحوه على اعتبار عدم البينة العزم قولنا لا يتوقف على البينة
معناه اذا لم ينو شيأ اصلا يقع لا انه يقع وان نوى شيأ اخر لما ذكرنا انه اذا نوى الطلاق عن وثاق
صدق ديانة لا قضاء وكنا عن العمل في رواية كما سيذكر ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق •
بحضرة زوجه عالما بمعناه او النسبة الى الغائبة كما يجيء **فروع** هي انه لو كرر مسايل الطلاق •
بحضرة زوجه ويقول انت لا طالق ولا ينوي لا تطلق وفي متعلم يكتب نا قلا من كتاب رجل قال لم توقف
وكتب امرأتي طالق وكلما كتب قرن الكناية باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليه • ولو قال لغزم تعلمت
ذكرا بالفارسية فقولوا معي فقال زني من بسه طلاق فقالوا لم نحكم بالحرمة عليهم • وكذا لو لم
يعتقدوه ذكرا واعتقدوه شيأ اخر كذا نقل من فتاوى المنصوري وما في الخلاصة لو لقنت المرأة •
زوجت نفسي من فلان بالعربية ولم تعرف معناه وقبل بحضرة الشهود وهم يعلمون معناه اولا يعلمون صح
النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع يقتضي عدم الخلاف في الوقوع في مسألة الذكر وفيها في الجنس •
الاول من مقدمة كتاب الطلاق طلاق الهازل وطلاق الرجل الذي اراد ان يتكلم فسبق لسانه
بالطلاق وفي التتمة قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما اذا اراد ان يقول
اسق فسبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين • وقال ابو يوسف لا يجوز الغلط فيهما وفي الخلاصة
ايضا قالت لزوجها اقرا علي اعندي انت طالق ثلاثا فعلت طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله
تعالى اذ القرينة الزوج ولم ينو وهذا يوافق ما في المنصوري ويخالف مقتضى ما ذكره انفا من مسألة
التلقين بالعربية والذي يظهر من الشرع ان لا يقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله وقوله فيمن سبق •
لسانه وقع اي في القضاء وقد يشير اليه قوله ولو كان بالعتاق يدين بخلاف الهازل لانه مكابر
باللفظ فيستحق التغليظ وسنذكر في استطاق اذا نوى به الطلاق من الوثاق يدين فيما بينه
وبين الله تعالى مع انه اصرح صرح في الباب ثم لم يجد من ذلك قوله ولا يحتاج الى البينة لان المعنى لا يحتاج
الى البينة يعني اللفظ بعد القصد الى اللفظ والحاصل انه اذا قصد التكلم عالما بانه سبب رتبه الشرع
حكمه عليه اراده او لم يرده الا ان اراد ما يحتمله واما انه اذا لم يقصد او لم يرد ما هو مقتضى الحكم
عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا بالتلفظ فما بينوا عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم ونحن نامرين ان يحلف على امر يظنه كما قال مع ان قاصد التكلم عالم بحكمه فالغاؤه لفظه في يمن
المحلوف عليه والاخران يجري على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله بلى والله فرفع حكمه لا ينوي من الكفارة
لعدم قصده اليه فهذا تشريع لعباده ان لا يرتبوا الاحكام على الاشيا التي لم تقصد وكيف ولا فرق بينه

وبين النايم

وبين النايم عند العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما يصدقه غير العالم وهو القاضي وفي
الحاوي معزوا الى الجامع الاصغر ان اسئل سيل ممن اراد ان يقول زينب طالق فجرى على لسانه حمزة على ايهما
يقع الطلاق قال في القضاء تطلق التي سماها وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما اما التي سمى
فلانه لم يردها واما غيرها فلانها لو طلقت طلقت بمجرد النية لهذا صريح • واما ما روي عنهما يصير من اراد
من اراد ان يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضاء فلا يعول عليه **قوله** وكذا اذا نوى
الابانة اي بالصريح يقع رجعيا وتلغو اينه لانه قصد باللفظ تحيير ما علقه الشرع بانقضاء العدة عند
وجوده بقوله تعالى اذا طلقتم النساء فطلقوهن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف والاجماع
على ذلك فرد عليه لانه اذا استعجل ما اخر الشرع كان وارث الوارث بالقتل لا يستحق به نية **قوله** ولو نوى
الطلاق اي بقوله انت طالق عن وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر الا ان يكون مكرها وبين
فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى
لانه لا يحتمله لان الطلاق لرفع القيد وهي ليست مقيدة بالعمل فلا يكون محتمل اللفظ وعن ابي حنيفة يدين
فيما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخلص فكانه قال انت متخلصة عن العمل ولو صرح فقال طالق
من هذا العمل صدق ديانة لا قضاء على الاول لانه بظرانه طلق ثم وصل لفظ العمل استدراكا بخلاف ما لو وصل
لفظ الوثاق حيث يصدق قضاء لانه يستعمل فيه قليلا وكما لا يدينه القاضي اذا سمعته منه المرأة او شهد به
عنده ها عدل لا يسعها ان تدينه لانها اي لفظة مطلقة غير مستعملة فيه اي في الطلاق بالمعنى الشرعي
الطاء لا يكون للطلاق الا البائنة لانها **قوله** ولو قال انت مطلقة بشكين
حرفا بل في الاطلاق عن البتة الحتى فلم يكن صريحا فيه فيتوقف على النية **فروع** لو قال لها يا مطلقة
بالتشديد او يا طالق وقع ولو قال اردت الشتم لم يصدق لان النداء استحضار بالوصف الذي تضمنه
اللفظ اذا كان يكنى بانابة بذلك اللفظ بخلاف يا ابني لعبد ولو كان لها زوج طلقها قبل فقال اردت
ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضي في رواية ابي سليمان وهو حسن وينبغي على قياس
ما في العتق لو سماها كما لتم نادها به لا تطلق وقد روى وكيع عن بن ابي ليلى عن الحكم بن عتبة عن خيثمة
ابن عبد الرحمن ان امرأة قالت لزوجها سميني ضمامها الطيبة فقالت ما قلت شيأ فقال لها ما اسمك
به قالت سميني حلية طالق قال فاتت حلية طالق فجاء بن عمر رضي الله عنه فقالت ان زوجي طلقني فجاء زوجها
فقص القصة فاوجع عمر رأسها وقال خذ بيدها واوجع رأسها ولو قال طلقتك امس وهو كاذب كان طلاقا
في القضاء ولو قال لامة طالق ولم ينو بها الطلاق ولم ينسبها الى اليها او امها او اختها او ولدها وامرأته بذلك الاسم
والنسب فقال عنيت اخرى اجنبية لا يصدق في القضاء بخلاف الاقرار لفلان بن فلان اذا ادعى من ذلك
اسمه ونسبه لانه لا يلزمه الاعطا ويحلف ماله عليه هذا المال لا ما هو فلان بن فلان ولو قال هذه المرأة
التي عنيت امرأتي وصدقته في ذلك وقع الطلاق عليها ولم يصدق في ابطال الطلاق عن المعروفة •
الا ان يشهد الشهود على بكاحها قبل ان يتكلم بالطلاق او على اقراره بها قبل ذلك او تصدقه المرأة
المعروفة كذا في الكافي للحاكم • ولو قال امرأتي فلانة بنت فلان طالق وسماها بغير اسمها لا تطلق امرأته
الا بالنية وعلى هذا لو حلف لدائنه فقال ان خرجت من البلدة قبل ان اقضيك فامرأتي فلانة طالق واسم

امرأة عمرة لا تطلق اذا خرج قبله ولو قال لاحدي نسائه يا زينب فاجابته زوجة عمرة فقالت طالق طلقت المجيبة ولو قال اردت زينب طلقتها هذه بالاشارة وذلك بالاقرار هذا في القضا اما فيما بينه وبين الله تعالى فانما تقع على التي قصدها ذكره في البدايع ولو قال انت زينب فقالت عمرة نعم فقال اذن انت طالق لا تطلق ولو قال عليك الطلاق اولك اخترت النية ولو قال قولي انا طالق لا تطلق حتى تقولها ولو كان له امرأتان اسمهما واحد ونكاح احديهما فاسد فقال فلانة طالق وقال عنيت التي نكاحها فاسد لا يصدق في القضا وكذا لو قال احديكما او احدي امرأتي طالق ويقع بالتي كانت طالقا وكذا لو قيل له طلقتها فقال نعم اذا نوي تعيين النية في البدايع ولا يقع بطلقتك الا اذا غلب في الحال ولو قالت انا طالق فقال نعم طلقت ولو قاله في جواب طلقني لا تطلق وان نوي ولو قيل له الست طلقتها فقال بلى طلقت او نعم لا تطلق والذي ينبغي عدم الفرق فان اهل العرف لا يفرقون بل يفهمون منهما ايجاب المبقي ولو قال حدي طلاقك فقالت اخذت اختلف في اشتراط النية وصحح الوقوع بلا اشتراطها ويقع بطلقك الله او طلقها في النوازل مرة ثم اعادها وشرط النية وهو الحق واما المصحف فهو حسنة الفاظ تلاق وتلاع وطلاع وطلاك وثلاك ويقع به في القضا ولا يصدق الا اذا شهد على ذلك قبل التكلم بان قال امرأتي تطلب مني الطلاق وانا لا اطلق فقول هذا ويصدق ديانة وكان بن الفضل يفرق اولا بين العالم والجاهل وهو قول الحلواني ثم رجع الى هذا وعليه الفتوى ولو قال لنسا اهل الديا طوالق او الدي وهو من اهل الري لا تطلق امرأته الا ان نواها رواه هشام عن ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى وعن محمد رحمه الله روايتان ولا فرق بين ذكر لفظ جميع وعدمه في الاصح وفي نسا اهل اسكه او الدار وهو من اهلها ونسا هذا البيت وهي فيه تطلق ونسا اهل القرية منهم من الحقها بالدار ومنهم من الحقها بالمصر ولو قال طلاقك علي لا يقع ولو اداة فرض او واجب او لازم او ثابت قيل تطلق رجعية نوى او لا وقيل لا يقع وان نوى وقيل في قول ابي حنيفة يقع وفي قولهما لا يقع في واجب ويقع في لازم وقيل في قول ابي يوسف يرجع في ذلك كله الى نيته وقيل يقع في واجب للتعارف به وفي الثلاثة لا يقع وان نوى لعدم التعارف وفي الفتاوى الكبري للحاصي المختار انه يقع في الكل لان الطلاق لا يكون واجبا او ثابتا بل حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع وفرق بينه وبين العتاق وهذا يفيد ان بنونه اقتضا ويتوقف على نيته الا ان يظهر فيه عرف فاش فيصير صريحا فلا يصدق قضا في صرفه عنه وفيما بينه وبين الله تعالى ان صدق وقع والا لا فانه قد يقال هذا الامر علي واجب بمعنى ينبغي ان افعله لا اني فعلته فكانه قال ينبغي ان اطلقك وقد تعورف في عرفنا في الحلف بالطلاق بلزمني لا افعل كذا يريد ان فعله لزمه الطلاق ووقع فيجب ان يجري عليه لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت طالق وكذا تعارفه اهل الاريان الحلف بقوله علي الطلاق لا افعل ولو قال طال بلا فاء يقع قيل لانه ترخيم وهو غلط اذ الترخيم احتيار في النداء وفي غيره انما يقع اضطرارا في الشعر ولو قال انت ثلاث وقعت ثلاث ان نوي لانه نوى ما يحتمله لفظه ولو قال لم انو لا يصدق اذا كان في حال مذاكرة الطلاق لانه لا يحتمل الرد والاصدق وتسله بالفارسية توبسه على ما هو المختار للفتوى هلانا للصغار ولو قال انت طالق من فلانة وفلانة مطلقة فان عني به الطلاق وقع والا فلا لانه نوى ما يحتمله لفظه والمعنى عند عدم كونها مطلقة لاجل فلانة لان افعل

التفضيل

التفضيل ليس صريحا وهذا بخلاف ما اذا قالت له مثلا فلان طلق زوجه فقال لها ذلك فانه يقع وان لم ينو وكذا لو قال انت ازني من فلانة لا يجدلانه صريح في القذف وعن محمد رحمه الله فيمن قال لامرأته كوني طالقا او طلقي يقع لان قوله كوني ليس امرا حقيقة لعدم تصور كونها طالقا منها بل عبارة عن اثبات كونها طالقا كقوله تعالى كن فيكون ليس امرا بل كناية عن التكوين وكينونتها طالقا تستتبع ايقاعا سابقا فتضمن ايقاعا سابقا وكذا قوله اطلقي وسئله للامة كوني حرة **قوله** ولا يقع به اي بالصريح المتبدد بالالفاظ المتقدمة انت طالق مطلقة طلقتك الواحدة وان نوي اكثر من ذلك لان الصريح مطلقا لان منه المصدر وبه يقع الثلاث بالنية **وقال** الشافعي رحمه الله يقع ما نوي وهو قول لابه الثلاثة وزفر وقول ابي حنيفة الاول ثم رجع عنه وجه قول الجمهور انه نوي محتمل الفاظه فان ذكر الطلاق ذكر الطلاق لان الوصف كالفعل جزء مفهوم المصدر وهو مجمله اتفاقا ولذا اي ولان ذكره ذكر الطلاق المحتمل للقليل والكثير صح قران العددية تفسيرا حتى ينصب على التمييز وحاصل التمييز لبس الاعيين احد محتملات اللفظ وبذلك عليه حديث ركانة انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال طلقت امرأتي البتة قال صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة فرددها صلى الله عليه وسلم عليه وابطاه اذا صح ينية الثلاث بقوله انت بائن وهو كناية ففي الصريح الاقوي اولى **قوله** ولنا انه لغت فرد قبل غير مستقيم لان الكلام ليس في المراة الموصوفة انها تحتمل العدد على ما يعطيه ظاهر كلامه من قوله حتى قبل للشيء طالق والتوالث طوالق بل في المعنى المصدري الذي تضمنه ووحدته لا تمنع احتمال العدد بجنسيته وتحريرا لتقرير ان انت طالق اذا اريد من قيد النكاح كان معناه لغة وصفها بانطلاق من قيد النكاح وهذا الكلام فاما ان يكون ابنته تفيحا لاخباره فلا يجاوز الواحدة اذ الضرة مطلقا عند هذا الكلام او تحريرا لتقرير ان انت طالق اذا اريد من قيد النكاح كان معناه لغة وصفها بانطلاق تندفع بها والمقتضي لا عموم له لذلك او نقله من الاخبار الى الانشا وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا بموجب نقل وهو مفقود لان حمله موقعا لا يستلزم نقله لان باثبانة اقتضا يحصل المقصود ويعترض بالتقطع بحلف لازم الاخبار اذ لا يفهم من انت طالق وقط احمال القصد والكذب فلزم تحقق النقل وبه يندفع ما قيل اخبار من وجه انشا من وجه بل هو انشا من كل وجه لما قلنا ويمكن ان يقال بعد التسليم المعلوم من الشرع جعله موقعا واحدا فعلم انه انما نقله الى انشا ايقاع الواحدة بجعله موقعا به ما شا استعمالك في غير المنقول اليه الى ان ينقل انشا السارع لنقله لما مر ولبس فلا يراد به وملاحظة ما يصح ان يراد بالمصدر كما ذكرتم انما يتشرع عن ارادة الاستعمال اللغوي ونقله الى الانشا يباينه لانه يجعل اللفظ علة للحول المعنى الخاص في الوجود المخالف لمقتضاه لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الانطلاق الذي هو وصفها وذلك لا يتعدد اصلا بل يختلف بالكيفية لا في الكمية وحينئذ يتفق كلامهم هنا وفي البيع حيث جعل المصنف بعد الشاجب قال لان الصيغة وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشا شرعا دفعا للحاجة ولهذا اظهر عدم صحة ارادة الثلاث في مطلقة وطلقتك لانه صار انشا في الواحدة غير ملاحظ فيه معنى اللغة وعلى هذا فالعدد

الاه

ثلاثا لا يكون صفة للمصدر والوصف بل المصدر غيره اي طلاقا اي تطليقا ثلاثا فيصب في الفعل
مصدر غيره مثل انبتكم من الارض نباتا او يضمر له فعل على الخلاف فيه بخلاف طلقتها وطلقي
نفسك لان المصدر المحمل للكل مذكور لغة فصح ارادته منه لانه لا نقل فيه الى اتباع واحد
هذا او نقض بطالق طلاقا فانه يصح ارادة الثلاث مع ان المنتصب هو مصدر طالق ويدفع بان
طلاقا المصدر فقد يراد به التطليق كالسلام بمعنى التسليم والبلاغ بمعنى التبليغ فصح ان يراد به
الثلاث على ارادة التطليق به معمولا لفعل محذوف تقديره طالق لاني طلقتك تطليقا ثلاثا
بقي انه يرد اذا ارادة الثلاث بانت الطلاق وهو صفة المراة والجواب انه اذا قوي الثلاث كان المعنى
انت وقع عليك التطليق فيصح بينة الثلاث ونقض بانه لا يجوز في طالق عند ارادة الثلاث
ان يراد انت ذات وقع عليك التطليق وجاز في المصدر وقد يدفع بانه لو اريد بالمصدر الذي
في ضمن طالق ذلك كان يراد باسم الفاعل اسم المفعول وهو منتف فان قلت ظاهر ما ذكرت انه
لو صح ان يراد اسم المفعول صحت ارادة الثلاث في القرض ان صريح اسم المفعول كات مطلقة
لا تقبل بينة الثلاث فكيف ما يراد هو به فالجواب ان الذي لا يقبله هو اسم المفعول المنقول
للانشا على التزامنا الجواب به والذي يراد بطالق ليس للانشاء بل مأخوذ ويدل على انه لا يراد
بطالق الثلاث حديث بن عمر في الصحيحين انه طلق امراته في الحيض فلم يستفسره النبي صلى الله
عليه وسلم ولو كان مما تصح ارادة الثلاث منه لاستفسره يدل على الملازمة حديث ركانة بن
عبد يزيد في سنن ابي داود انه طلق امراته سهيمة البتة فقال صلى الله عليه وسلم والله ما اردت
الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة الحديث فظهر انه لا يمضي حكم المحتمل حتى يستفسر عنه
وثبت لنا مطلوب اخر وهو ان الكنايات عوامل بحقايقها لا انها يراد بها الطلاق والا كان
غير محتمل فلم يسأله كما لم يسأل بن عمر ولكونها عوامل بحقايقها احتملت سؤاله وانما احتملت
حقايقها اعني معنى البينونة التي تفيدها البته مثلا كلا من نوعيها الغليظة المرتبة على الثلاث
والخفيفة المرتبة على ما دونها فصح ارادة كل من النوعين غير انه اذا تركن لبينة بتت الا حق للبتة
قوله ووقوع الطلاق باللفظة الثانية يعني طالق الطلاق وبالثالثة وهي طالق طلاقا وما
في الكتاب ظاهر غير ان وقوع الثلاث بطالق طلاقا ان تركن بالمصدر وبلغوا طالق في حق
الاتباع كما اذا ذكر معه العدد فان الواقع هو العدد والا يشكل فانه حينئذ يقع به واحدة
ويقع بالمصدر ثنتان وهو باطل في الحرة لما عرف وهذا يقوي المروي عن ابي حنيفة انه لا يقع به
الا واحدة وان نوى الثلاث ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكرا لا
في المنكر قوله واما وقوعه باللفظة الاولى وهي الطلاق فلان المصدر يذكر ويراد
به الاسم يقال رجل عدل اي عادل فصار كقوله انت طالق ويراد انه اذا اريد به طالق
يلزم ان لا تصح فيه بينة الثلاث وسنذكر جوابه قوله ولا يحتاج فيه الى البينة اي في انت الطلاق
الى بينة لانه صريح في غلبة الاستعمال والمنقول عن الشافعية ان التطليق بالمصدر بالكناية لانه
لم تغلب استعماله فيه وقول المصنف لغلبة الاستعمال لا يفيد لان الذي غلب استعماله هو الوصف

لا المصدر قلنا المراد ان المصدر حيث استعمل كان ارادة طالق به هو الغالب فيكون صريحا
في طالق الصريح فيثبت له حكم طالق فثبت له في سائر الكايات انها صرايح لانا منع انها مستعملة
في الطلاق بل في معانيها الحقيقة على ما يستحق ولذا اوقعنا بها البابين فان قيل فكيف تقع الثلاث
وقد اريد به طالق قلنا لانه كما قلنا صريح في طالق ويحتمل ان يراد على حذف مضاف اي ذات طلاق
وعلى هذا التقدير تصح ارادة الثلاث ولما كان محتملا توقف على النية وهذا اوجه ان شاء الله تعالى
مما قيل انه وان اريد به طالق لم يخرج عن كونه مصدرا فيصح ارادة الثلاث به لان الارادة
باللفظ للبيت الا باعتبار معناه لا ذاته التي هي هو المنقوط فاذا فرض ان معناه الذي اريد به
ليس الا ما يصلح ارادته منه فكيف يراد به ذلك الذي لا يصح ويمكن ان يراد به انها عين الطلاق
ادعاء وتصح معه ايضا ارادة الثلاث وعليه قول الحسن فانما هي اثنتان واد باد يعني السنة
لا على ان المراد متبلة مدبرة كما ذكره كثير لفوات المعنى المقصود من المبالغة وهذا بخلاف بينة
الثنتين بالمصدر لا يصح خلافا لزفر والشافعي الا ان تكون المراة امة لما ان المصدر يحتمل القليل
والكثير فالثنتان كالثلاث فلم تبن بينة الثلاث لم يصح باعتبار انه كثرة بل باعتبار انها فرد من حيث
انه عام جنس واحد بخلاف الثنتين في الحرة لانه عدد محض والفاظ الواحد ان يحتمل العدد المحض
بل يراعى فيها التوحيد وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثنى بمعزل عنهما وقد ذكر الطحاوي انه
لا يقع بالمصدر المجرد عن اللام الا واحدة واما المحلى فيقع به الثلاث قال الحصاص هذه التفرقة
لا يعرف لها وجه الا على الرواية التي روي عن ابي حنيفة في انت طالق طلاقا ان تكون واحدة
وان نوى ثلاثا لان المصدر ذكر للتاكيد وبقي المجاز لا للايقاع اما على الرواية المشهورة فلا فرق
بين طلاق والطلاق وفي المعنى لابن هشام نقلا عن بعض النوادر ان الرشيد كتب الى ابي يوسف
رحمه الله ما تقول لقاضي الامام فيمن قال لامراته

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن ٭ وان تخرقي يا هند فالخرق اشام

فات طلاق والطلاق عزيمة ٭ ثلاث ومن يخرق اعق واظلم

فقال ابو يوسف هذه مسالة نحوية فقهية لا امن الغلط فيها فاني الكسائي فسأله فاجاب عنها بما
سنذكره وهو بعد كونه غلطا بعيد عن معرفة مقام الاجتهاد فان من شرطه معرفة العربية
واساليبها لان الاجتهاد يقع في الادلة السمعية العربية والذي هلم اصل البتة من هذه حين وصلت خلاف
هذا وان المرسل بها الكسائي الى محمد بن الحسن ولا دخل لابي يوسف اصلا ولا للرشيد و مقام ابي يوسف
رحمه الله اجل من ان يحتاج في مثل هذا التركيب مع امامته واجتهاده وبراعته في التصرفات
من مقتضيات الالفاظ فقي المبسوط ذكر بن سماعة ان الكسائي بعث الى محمد بفتوى فدفعها الى
فقرائها عليه فقال ما تقول لقاضي القضاة الامام فيمن قال لامراته

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن ٭ وان تخرقي يا هند فالخرق اشام

فات طلاق والطلاق عزيمة ٭ ثلاث ومن يخرق احق واظلم

فاينع عليه فكتب في جوابه ان قال ثلاث مرفوعا يقع واحدة وان قال ثلاثا منصوبا يقع ثلاث

لانه اذا ذكره مرفوعا كان ابتدا فيبقى قوله انت طالق فيبقى واحدة واذا قال ثلاثا منصوبا على معنى البدل او التفسير يقع به ثلاث كانه قال انت طالق ثلاثا والطلاق عزيمة لان الثلاث تفسير الواقع فاستحسن الكتابي جوابه ثم قال الشيخ جمال الدين بن هشام بعد الجواب المذكور الصواب ان كلا من الرفع والنصب يحتمل وقوع الثلاث والواحدة اما الرفع فلان ال في الطلاق اما للجنس كقولك زيد الرجل اي المعتد به واما للعهد الذكري اي وهذا الطلاق المذكور عزيمة ثلاثا ولا يكون للجنس الحقيقي لانه يلزم الاخبار بالخاص عن العام وهو ممتنع اذ ليس كل طلاق عزيمة ثلاث فعلى العهدية تقع الثلاث وعلى الجنسية واحدة • واما النصب فيحتمل كونه على المفعول المطلق فقع الثلاث اذ المعنى حينئذ فانت طالق ثلاثا ثم اعترض بينهما بالجملة وكونه حالا من الضمير في عزيمة فلا يلزم وقوع الثلاث لان المعنى والطلاق عزيمة اذا كان ثلاثا فانما يقع ما نواه هذا ما يقتضيه اللفظ واما الذي اراده الشاعر فالثلاث لانه قال بعد •

• فبيني لها ان كنت غير رقيقة • وما لامرئ بعد الثلاث مقدم •

انتهى وتخرق بضم الراء مضارع خرق بكسرها والخرق بالضم الاسم وهو ضد الرفق ولا يخفى ان الظاهر في النصب كونه على المفعول المطلق نيابة عن المصدر لغلبة الغائية في ارادة ان الطلاق عزيمة ان كان ثلاثا واما الرفع فلامتناع الجنس الحقيقي كما ذكر فبقي ان يراد مجاز الجنس فيقع واحدة او العهد الذكري وهو اظهر الاحتمالين فيقع الثلاث ولهذا اظهر من الشاعر انه اراده كما افاده البيت الاخر فجواب محمد بنا على ما هو الظاهر كما يجب في مثله من حمل اللفظ على الظاهر وعدم الالتفات الى الاحتمال

قوله ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي الطلاق اخرى يصدق تقدم انه اذا اراد بطالق طلاقا او الطلاق ثنتين لا يصح فافاد هنا انه لو اراد هنا به لو زوج صح ووجهه بقوله لان كلا منهما صالح للايقاع فكانه قال انت طالق طلاق فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها •
وهذا منقول عن ابي يوسف والعتبة ابي جعفر ومنعه فخر الاسلام لان طلاقا نعت وطالقا مصدر والنعت لا تقع الا واحدة وكذا اذا قال انت طالق الطلاق ويؤيده ان طلاقا نصب ولا يدفع بعد صلاحية اللفظ للعدد وصحة الارادة به الا باهدار لزوم صحة الاعراب في الاتباع من العالم والجاهل وظهر ان الاولى في التشبيه ان يقال لفصار كقوله انت طالق طالق لا طالق وطلاق وان صح الاخر من جهة المعنى

قوله وان اضاف الطلاق الى جملتها او الى ما يعبر به الجملة وقع ومثل المضاف الى الجملة بقوله انت طالق والمضاف الى ما يعبر به عن الجملة برقبتك طالق ولا يخفى ان الاضافة فيهما معا الى ما يعبر به عن الجملة اما بالوضع او بالتجوز وقوله ان الضمير المراة هو اصلا لاقوال البتة انه بوسته ضمير او انا وان عما داوان والواحق حروف تدل على خصوص المراد **قوله** او يقول رقبتك طالق او عنقك او روحك او بدنك او جسدك او فرجك او وجهك هن امثلة ما يعبر به عن كل الانسان وذكر استحسانا لانها فيها • واما قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج فغريب جدا وابعد الشيخ علاي الدين حيث استشهد بما اخرجه بن عدي في الكامل عن بن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوات الفروج ان يركبن السروج وضعفه وابن لفظ ذوات

الفرج من كون لفظ الفرج يطلق على المراة اطلاقا للبعض على الكل **قوله** راس القوم اي اكبرهم وربا وجه العرب يعني يا اوجههم وبه يندفع ما اورد ان الاستدلال به فاسد لان معناه ان القوم كالجسد وفلان الراس منه لان فلانا يعتبر به عن القوم كلهم وكذا ما قيل معنى يا وجه العرب انك في العرب بمنزلة الوجه لانه عبر به عن جملة العرب بالوجه وذا دائم به ولا يستقر استدلاله به على ان الوجه يعتبر به عن الجملة اذا كان المراد من قولهم يا وجه العرب يا ايها العرب انتهى وسبق كلامه على ان التركيبا ستعارة بالكناية شبهنا العرب بالجسم الواحد لتحامل بعضه على بعض وتالم بعضه بتالم بعض فاثبت له الوجه ولا يخفى انه لئن سلم لزوم كونه مجازا استعارة تحقيقية شبه الرجل بالراس لشرفه على سائر الاعضا لكونه مجمع الحواس وبالوجه لظهوره وشهرته فاطلق عليه راس القوم ووجوههم اي اشرفهم وقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك اي ذاته الكريمة واعتق راسا وراسين من الرقيق واتاجير ما دام راسك سالما يقال مراده الذات ايضا **قوله** ومن هذا سيل الدم يعني في رواية تطلق ويراد به الكل وهي رواية كتاب الكفالة قال لو كفل بدمه فمات وروايه كتاب العتق لا شي عليه فانه قال اذا قال دمك حر لا يعتق وفي الخلاصة صحح عدم الوقوع **قوله** وكذلك ان طلق جزا شايعا • يعني يقع عليها كنصفها وسدسها لان الشايع محل التصرفات كالبيع وغيره كالاجارة **قوله** ولو قال يدك طالق او رجلك وهذا يقابل معنى الاول اي الجزء المعين الذي يعبر به عن الجملة كرقبتك فانه جزء معين لا يعبر به عن الجملة ومنه الاصبع والدبر لا يقع الطلاق باضافته اليه طلافا لزفر والشافعي ومالك واحمد ولا خلاف ان بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق والحمل لا يقع والعتاق والظهار والايلاء وكل سبب من اسباب الحرمة على هذا الخلاف فلو ظاهر او الى او اعتق اصبعها لا يصح عندنا ويصح عندهم وكذا العفو عن القصاص وما كان من اسباب الحل كالنكاح لا تصح اضافته الى الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الكل بالاخلاف **قوله** لما حاصله قياس مركب بنتيجة الاول انه اي الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الجملة محل لحكم النكاح فجعل مضري ويضم اليها وما كان محلا لحكم النكاح يكون محلا للطلاق بنتج الجزء المعين الذي لا يعبر به عن الجملة محل للطلاق وبالقياس العقتهي جزء هو محل لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق كالجزء السابع وهذا قول طايفة من الشافعية فانهم اختلفوا في كيفية وقوعه بالاضافة الى الجزء المعين فقيل يقع عليه ثم يسري كما في العتق قال الغزالي هو ظاهر المذهب في العتق لا في الطلاق وقيل يجعل الجزء معبرا به عن الكل فيقع بالنطق قالوا وظهر ثمرة الخلاف فيما اذا قال ان دخلت الدار فبعتك طالق فقطعت ثم دخلت ان قلنا بالسراية لا يقع وان قلنا بالعبارة عن الكل يقع **قوله** ولنا الى اخره حاصله منع محليته للطلاق بمنع علته كونه محلا للطلاق بل محله ما فيه قيد النكاح والقيد هو منعها من الفعل مع الغير وامرها به معه اي تسليمها نفسها وعنه كان تخصيصها به هو حكم النكاح اولا ثم يثبت الحل تبعا له حكما لهذا الحكم والطلاق ينبو عن رفع القيد فيكون وضعه برفع ذلك ويرتفع الحل تبعا لرفعه كما ثبت تبعا لثبوته وهذا القيد المعنوي ليس في اليد ولا في غيرها من اجزا الهوية لان المنع خطاب ولا يتعلق بالاجزا الخارجة بل بسعي العاقل المكلف ولهذا جاز النكاح • وان لم يكن لها يد وصل الاستمتاع بالاجزا المعينة يتبع في ذلك بخلاف الجزا السابع اذ لا وجود للسعي

بدونه فكان محلا للنكاح فكذا الطلاق ووقوعه بالاضافة الى الراس باعتبار كونه معبرا به عن الكل لا باعتبار نفسه مستقرا وكذا القول لو قال الزوج عيت الراس مستقرا • قال الطحاوي لا يبعد ان يقال لا يقع لكن ينبغي ان يكون ذلك فيما بينه وبين الله تعالى اما في القضا اذا كان المعبر به عن الكل عرفا مشتهرا لا يصدق ولو قال عنيت باليد صاحبها كما اراد عرفا يدل له قوله ذلك بما قدمت يداك اي قدمت وعناه صلى الله عليه وسلم في قوله على اليد ما اخذت حتى ترده ولتعارف قوم المعبر لها عن الكل وقع ٥ بالاضافة اليها لان الطلاق مبني على العرف وكذا الوطي والبطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدريه لا يقع ولا مناقشة في هذا انما الخلاف في انما يملك بعا مل يكون محلا لاضافة الطلاق اليه على حقيقة دون ضرورة عبارة عن الكل فاما على مجازه في الكل لا اشكال انه يقع بيا كان او رجعيا لعدة كونه مستقبلا لغة اولغة فوم فقوله واختلفوا في الظهر والبطن والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن كل البدن وكذا لو قال ظهرك علي او بطنك كظهر امي اي لا يكون مظاهرا • وقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى الظهر محترمه اما لو كان فيهما عرف في ارادة الكل بما ينبغي ان يقع وكذا لا يقع بالاضافة الى البضع وما في بعض النسخ لو قال بضعك طالق يقع • قال شمس الائمة الحلواني تصحيف انما هو بعضك او نصفك وفي الخلاصة استك طالق كفرجك طالق بخلاف الدبر قال شارح عندي فيه نظر لان الاست بمعنى الدبر وليس بذاك لان البضع بمعنى الفرج ايضا ويقع في الفرج دون البضع لجواز تعارف احدهما في الكل دون الاخر والاوجه ان محل النظر كونه كفرجك طالق لما ذكرنا ان المدار تعارف التعبير به عن الكل وكون الفرج عبرة عن الكل لا يلزم كون الاست كذلك وهذا الان حقيقة الكلام ان يقال يقع بالاضافة الى اشرف جزء يعبر به عن الكل فان تنس الجزء لا يتصور التعبير به هذا وقد يقال على المصنف ان كان المعتبر في كون اللفظ يعبر به عن الكل شهرته فيجب ان لا يقع بالاضافة الى الفرج او وقوع استعماله من بعض اهل اللسان فيجب ان لا يذكر الطلاق في اليد لما ثبت من استعمالها في الكل في القران والحديث على ما ذكرناه وايضا ظاهر الكلام ان المضاف الى الجزء الشائع والمعبر به عن الكل صريح اذا لم يشترط في الوقوع به النية والصراحة بغلبة الاستعمال ومعلوم انتفا الطلاق كذلك قوله ولو قال لها انت طالق ثلاث انصاف تطليقتين هي طالق ثلاثا لان نصف الثلاث ثلاثة انصاف بكون تطليقات ضرورة وقيل ينبغي ان لا يقع الثالثة لان في ايقاعها شكا لان ثلاثة انصاف تطليقتين يحتمل ما ذكر ويحتمل كونها طلقة ونصفا لان الطلقتين اذا نصفتا صارتا اربعة انصاف فثلاثة منها طلقة ونصف فتكمل طلقتين وهذا غلط من اشتبا • قولنا نصفنا طلقتين ونصفنا كلا من طلقتين والثاني هو الموجب للاربعة الانصاف وهو انما لزم في ثلاثة انصاف تطليقتين فيلبث في النية لان القضا لا يدل الظاهر هو ان نصف التطليقتين تطليقة لا نصفا تطليقتين قوله ولو قال لها انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة قيل يقع تطليقتان لانها

طلقة ونصف

طلقة ونصف فتكامل وهذا هو المنقول عن محمد في الجامع الصغير والبه ذهب الناطفي والعتابي وعرف منه انه لو قال نصفي تطليقة تقع واحدة وقيل تقع ثلاث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه فيصير ثلاثا والثلاث كالجمع احتصارا للمتعاطفات فكانه قال نصف تطليقة ونصف تطليقة ونصف تطليقة ولو قيل ان المعنى نصف تطليقة ونصفها الاخر وشكله بالضرورة اذ ليس للشي الا نصفان فيقع ثنتان اشبه لان نصفها ونصفها اجزا طلقة واحدة كقوله نصف طلقة وسدسها وثلثها حيث تقع واحدة لان الواحد مرجع الضمير بخلاف نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة حيث يقع ثلاث لان النكرة اذا اعيدت نكرة فالثانية غير الاولى فاوقع من كل جزء تطليقة جزءا ولو زاد جزا الواحدة مثل نصف طلقة وثلثها وربعها وقعت ثنتان للزوم كون الجزء الاخير من احدى وعلى هذا لو قيل تقع ثلاث اذا قال نصف طلقة وثلثها وسبعة اثمانها لم يبعد الا ان الاصح في الحاد المرجع وان زادت اجزا واحدة ان تقع واحدة لانه اضاف الاجزا الى واحدة نص عليه في المبسوط والاول هو المختار عند جماعة من المشايخ ولو قال لاربع نسوة له بينكن تطليقة طلقت كل واحدة واحدة • وكذا اذا قال بينكن تطليقتان او ثلاث او اربع الا اذا نوى ان كل تطليقة بينهن جميعا فيقع في التطليقتين على كل منهما تطليقتان وفي الثلاث ثلاث ولو قال بينكن خمس تطليقات ولا نية له طلقت كل تطليقتين وكذا اما اذا الى ثمان فان زاد الثمان فثلاث تقع طلقت كل ثلاث ولا يخفى الوجه • وكذا لو قال اشركتكن في ثلاث تطليقات فلفظتين ولفظة الاشراك سوا بخلاف ما لو طلق امرأتين له كل واحدة واحدة ثم قال لثالثة اشركتك فيما اوقعت عليهما فانه لا يقع عليها تطليقتان لانه شركها في كل تطليقة وفي احزاب الطلاق من المبسوط لو قال فلانة طالق ثلاثا ثم قال اشركت فلانة معها في الطلاق وقع على الاخرى ثلاث بخلاف ما تقدم لان هناك لم يسبق وقوع شي فينقسم الثلاث بينهن نصفهن متممة واحدة وهذا قد اوقع الثلاث على الاولى فلا يمكنه ان يرفع شيا مما اوقع عليها باشراك الثانية وانما يمكنه ان يسوي الثانية بها باتباع الثلاث عليها ولانه اوقع الثلاث على الاولى فكلامه في حق الثانية اشراك في كل واحدة من الثلاث فكانه قال بينكما ثلاث تطليقات وهو يوجب ان كل تطليقة بينهما وقد ورد استيفا فيمن قال لزوجته انت طالق ثلاثا وقال لاخرى اشركتك فيما اوقعت عليها ولثالثة اشركتك فيما اوقعت عليهما فبعد ان كتبنا تطلق الثلاث ثلاثا ثلاثا قلنا ان وقوعهن على الثالثة باعتبار انه اشركها في ست وفي المبسوط ايضا لو قال لامرأتين انتما طالقتان ثلاثا ينوي ان الثلاث بينهما فهو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فيه فتطلق كل منهما ثنتين لانه من محتملات لفظه لكنه خلاف الظاهر فلا يدين في القضا فتطلق كل منهما ثلاثا كل ثلاثا • وكذا لو قال لاربع انتن طوالق ثلاثا ينوي الثلاث بينهن هو مدين فيما بينه وبين الله تعالى فتطلق كل واحدة واحدة وفي القضا تطلق كل ثلاثا قوله انت طالق من واحد الى ثنتين او ما بين واحد الى ثلاث هي ثنتان وهذا التفصيل عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا في الاولى وهي قوله من واحد الى ثنتين وما بين واحد الى ثنتين يقع ثنتان وفي الثانية وهي قوله من واحد الى ثلاث وما بين واحد الى ثلاث يقع ثلاث • وقال زفر رحمه الله في الاولى لا يقع شي وفي الثانية يقع واحدة وتسمية الصورتين اولى ثم الصورتين ثانية باعتبار اتحاد مدخول الى في الصورتين

فالاول ما كان مدخولا الى ثنتين والثانية ما كان مدخولها ثلاثا ثم قال المصنف في قول زفر وهو القياس
لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت منك هذا الحائط الى هذا الحائط • واعلم
ان زفر رحمه الله لا يدخل الحدين لا الاول ولا الثاني والعرف ان يراد بالغاية المتأخرة فقط مدخوله
الى وحتى لانها المنتهي فوجه ما ذكر باستعمال الغاية في احد الحدين الطرفين لا يدخل تحت المضروب له
الحد والمضروب له هو البيع مثلا فلا يدخل الحدان فيه فكذا في الطلاق وقد صرح بتسمية الاولى غاية
في وجه ابي حنيفة حيث قال ثم الغاية الاولى والمراد بالقياس فضية اللفظ لا القياس الاصولي لان
زفر رحمه الله انما بنى جوابه على فضية اللفظ كما يفيد جوابه المنقول للاصمعي حين سأله عند باب الرشيد
عن قول الرجل انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث فقال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لانتهاء الحدين وكذلك
من واحدة الى ثلاث لان الغاية لا تدخل تحت المغيا فالزمه في قول الرجل كم سنك فقال من سنين الى سبعين
ان يكون عمره تسع سنين فيكون ابراء مسألة البيع ذكر محل بالعمال اللفظ كالدليل المسمى بذكر محل اعماله
ليبين انه غير مسئول الظاهر لا للقياس عليها والحاصل ان ذكر البيع على هذا زيادة على تمام الدليل
لا اصل القياس فيكون جزء الدليل ثم نسب الى ابي حنيفة رحمه الله ما نسب الى الاصمعي عبرانه فالزمه
في الالزام كم سنك فقال له زفر ما بين سنين الى سبعين فقال ابو حنيفة سنك اذا تسع سنين وهذا
بعيدا فيبعد ان يجيب فيما بين واحدة الى ثلاث ونحوه بذلك ثم يقال كم سنك فيجيب بلفظ ما بين دون ان
يقول خمسة وسنين ونحوه مع ظهور ورود الالزام حينئذ الا وقد اعد جوابه فلم يكن يتقطع على انه روي
انه قال عند الزام الاصمعي استحسن في مثل هذا والذي ينبادر في وجه استحسانه ان في قول الرجل
سني ما بين السنين الى السبعين عرفا في ارادة الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا عرف
في الطلاق اذ لم يتعارف التطليق لهذا اللفظ فيبقى على ظاهره وقد قيل من طرفه غير هذا وهو ان
ما بين العددين المذكورين اكثر من سنين فكيف تكون تسعة وهذا بنا على ان ما بين سنين وسبعين
احد وسنون واثنان وستون الى تسع وستون لا واحدة الى تسعة وانما يصح اذا اعتبر الحد
الاول خارجا عن مسمى لفظ ما بين كذا وكذا والظاهر انه خارج وجواب زفر حينئذ قال لا يتناول
الحدين صريح فيه والاوجه ما ذكرناه والله اعلم **قوله** وجه قولهما وهو الاستحسان ان مثل
هذا الكلام مبني ذكر في العرف يراد به الكل كقول الرجل خذ من مالي من عشرة الى مائة وبع عبدي
بما من مائة الى الف وكل من الملح الى الحلوا له اخذ المائة والبيع بالف واكل الحلوا **قوله** ولابي حنيفة
رضي الله عنه ان المراد في العرف الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل ولا يجيء ان المراد ان ذلك انما هو
اذا كان بين الحدين متخلل فانه لا يتحقق في نحو من درهم الى درهمين ارادة مجموع الاكثر من الاقل والاقل
من الاكثر في نحو طالق من واحدة الى ثنتين انتفى ذلك العرف منه عندهم فوجب اعمال طالق فيقع واحدة
ولا يعتبر من بانه لا يأتي في من واحدة الى ثنتين لانه لم يذكر الا ما يصدق عليه ولم يدع انه كان في عبره
ليعتبر من بانه لم يصدق مع عدم متخلل مع انه مسوق لنفي قولهما يجب الاكثر والحاصل ان قول كل من
الثلاثة استحسان بالنسبة الى قول زفر رحمه الله لا انهما اطلقا فيه وابو حنيفة رحمه الله
يقول انما وقع كذلك فيما مر جعه اباحة كالمثل المذكورة اما ما اصله الحظر حتى لا يباح الا لدفع الحاجة

فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير ان الغاية الاولى لا بد من وجودها ليترتب عليها الطلقة
الثانية في صورة ايقاعها وهي صورة من واحدة الى ثلاث اذ لا ثانية بلا اولى ووجود الطلاق عين
وقوعه بخلاف الغاية الثانية وهي ثلث في هذه فانه يصح وقوع الثانية بلا ثالثة اما صورة من واحدة
الى ثنتين فلحاجة الى ادخالها لانها انما دخلت ضرورة ايقاع الثانية بلا ثالثة وهو مستف والبناء
الواحدة ليس باعتبار ادخالها غاية بل بما ذكرنا من انتفاء العرف فيه فلا يدخلان وتقع بطالق وهذا اصح
في قوله من واحدة الى واحدة انه تقع واحدة عند زفر خلافا لما قيل لا يقع عنده شيء لعدم المتخلل ووجه بانه
يلغو قوله من واحدة الى واحدة لامتناع كون الواحد مبدأ للغاية ومنتهى ويقع بطالق واحدة لكن هنا يجب
ان يلغو من واحدة الى ثنتين عنده ثم يقع بطالق واحدة واورد اذا قيل طالق ثلاثة لا يقع الا واحدة اجيب
بان ثلاثة لغو فيقع بانت طالق واحدة بخلاف قوله هنا من واحدة الى ثلاث وهذا يستدعي وجود الامرين
ووجودهما وقوعهما فيقع الثلاث الجواب ان ذلك في المحسوسات اما ما نحن فيه من الامور المعنوية فانما
يتبقى الاول واحتمال وجود الثاني عرفا فبقي من الستين الى السبعين يصدق اذا قال بلغ السبعين بل
منتظرة ولو بعد محطيا في التكلم به لافادة ذلك التذرع بان يقال ان هذا ان انتهض عليهما
لا ينتهض على زفر لما تقدم انه يقال من طرفه لا عرف في الطلاق فيلزم ادخال الغاية الاولى لان ما بين
انما يتناول الثانية لا من حيث هي ثانية الواقع بل من حيث هي ما بين الواحدة والثلاث فلا احتياج
الى ادخالها ضرورة ايقاع الثانية في من واحدة الى ثلاث ولما لم يثبت لغارف مثل ذلك التركيب في
الطلاق وجبا عتبار مؤدي اجزاء لفظه وهي لا توجب الادخول ما بين الحدين ولا مخلص الا باداة عا
ان العرف افاد ان مسألة يراد به ذلك في اي مادة وقع وقد لا يسلمه زفر **قوله** بخلاف جواب
عن قياس زفر على مسألة من هذا الحائط الى هذا الحائط بالفرق بان التطليقة الثانية واقعة
ولا وجود لها الا بوقوع الاولى فوقعت ضرورة بخلاف الغاية في البيع لم تدع ضرورة الى ادخالها
في المغيا فبقيت الغايتان خارجتين وانت علمت ان الاستدلال على الاقوال الثلاثة ليس الا بقضية اللفظ
ومسألة البيع لاظهار ان اللفظ لم يترك ظاهره فتحقق على قول ابي حنيفة ان العرف فيه اراءة الاكثر
من الاقل الى اخره فاقتضى فيمن واحدة الى ثلاث وقوع ثنتين لانهما الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر
فلزم وقوع الاولى بخلاف بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط لان التعارف انما وقع في الاعداد نحو من
سنين الى سبعين ومائة سنين الى سبعين ونحوه فبقي اللفظ في غيرها على مقتضى لغة فلا تدخل الغايتان
وبه اندفع سؤال ان ما بين يقتضي وجود الطرفين فيقعان كقولهما فان العرف اعطى ان قضيته عدم
وقوع الثانية **فرعان** لو قال من واحدة الى عشرة تقع ثنتان عند ابي حنيفة وقيل
يقع ثلاث لان اللفظ معتبر في الطلاق حتى لو قالت طلقني ستا بالف وطلقها ثلاثا وقعت الثلاث
بخمسمائة ولو قال ما بين واحدة وثلاث وقعت واحدة نقل عن ابي يوسف رحمه الله بخلاف ما اذا
كان غاية وكذا يجب عند الكل الا ان كان فيه العرف الكائن في الغاية **قوله** ولو نوى واحدة اي في
زمن واحدة الى ثلاث وفي ما بين واحدة الى ثلاث اذا كان فيه عرف الغاية **قوله** لانه خلاف الظاهر
وفيه تحتيف عليه **قوله** ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب عالما بعرف

الحساب فهي واحدة فيهما اذا لم تكن له نية او ان نوى واحدة وقال زفر رحمه الله والحسن بن زياد
يقع ثنتان وهو قول مالك والشافعي في وجه اذ المراد تعريف الحساب لكنه قصد موجبه عند الحساب
فلو كان مما يعرف الحساب وقصد موجبه عندهم وقع ثنتان وجها واحدا وبه قال احمد وعندنا يقع
واحدة بكل حال ووجه قول زفر ان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بعد الاخر فقوله واحدة في ثنتين
كقوله واحدة مرتين او ثنتين مرة فكانه قال طالق اربعا فيقع الثلاث فالامر بانه لو كان كذلك
لم يسبق فيه في الدنيا لا معنى له اصلا لان ضربه درهما مثلا في مائة الف ان كان على معنى الاخبار كقوله
عندي درهم في مائة فهو كذب وان كان على الانشاء لجعلته في مائة لا يتكلم لانه لا يجعل بقوله ذلك
مائة فليس ذلك الكلام بشيء **قوله** اثره في تكثير المضروب لا في زيادة العدد والطلقة التي جعل
لها اجزاء كثيرة لا تزيد على طلقة واحدة لا معنى له بعد قولنا ان عرف الحساب في التركيب
اللفظي كون احد العددين مضعفا بعدد الاحرفان العرف لا يمنع والغرض انه تكلم بعرفهم واراده
فصار كما لو افاد بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدبر بها **قوله** فان نوى واحدة وثنتين بقوله واحدة
في ثنتين وهي مدخول بها وقعت ثلاثا لانه يحتمله فان حرف الواو للجمع والظرف بجمع المظروف فصح
ان يراد به معنى الواو ولو كانت غير مدخول بها وقعت واحدة كما لو قال لها انت طالق واحدة
وثنتين وان نوى معنى لفظ مع وقعت ثلاث عليها مدخول لها كانت او غير مدخول بها كما لو قال لغير
المدخول بها طالق واحدة مع ثنتين واراده معنى لفظة مع لها ثابت كما في قوله تعالى فادخلي في
عبادي اي مع عبادي وفي الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقيل في احساد عبادي ويؤيده
قراءة في عبدي فتي على حيثيتها على هذا ولا يخفى ان تاويلها مع عبادي يكبوا عنه واد خلي جنتي
فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فالاوجه ان يستشهد على ذلك بنحو قوله تعالى ويتجاوز عن
سيئاتهم في اصحاب الجنة وعن الاحتمال المذكور لو وقع مثله في الاقرار بان قال له على عشرة في عشرة
واردت الضم الجميع اي مجموع الحاصل على الاصطلاح يلغو الثاني بمعنى انه ما اراد الجميع اما لو اراد
معنى الظرف لغا ولم يقع الا المذكور او لا فتى واحدة في ثنتين واحدة في ثنتين في ثنتين ثنتان
انتا قالان الطلاق لا يصلح لحقيقة الظرف فيلغو الثاني **قوله** ولو قال انت طالق من هنا
الى الشام فهي واحدة رجعية وقال زفر رحمه الله بائنة لانه وصف الطلاق بالطول اورد عليه
انه لو قال طالق طلقة طويلة او عريضة كانت رجعية عند زفر رحمه الله فكيف يعلل البينونة
هنا بالطول اجيب باحتمال كونه يعرف بين وصفه بالطول صريحا فيوقع به الرجعي وكناية فيوقع
به البائن لان الاثبات بطريق الكناية ابلغ منه بالصريح كما في كثير الرماد لانه ابلغ من جواد لانه
اثبات الجود له بينة اعني كثرة الرماد وانه تعليل على مذهبنا لزاما كانه قال لما قال من هنا الى الشام
فقد وصفه بالطول ولو وصفه بالطول صريحا بان قال طلقة طويلة تقع بائنة عند كثير كذا كناية بل اولى
لما قلنا وقد فعل له مثل ذلك حيث علل سقوط النية في صوم رمضان عن الصحيح المعتبر بالنهار على صاحب
النصاب اذا دفعها الى الفقير بعد الحول ولم يزك الزكاة مع ان الزكاة لا تسقط عنه اذا تصدق بجميع
النصاب بعد الحول كذلك او ان عنه في المسالة روايتين كما جزم به في الكافي لان بعض المشايخ قال

في دليله لانه وصفه بالطول ولو قال انت طالق طلقة طويلة كان بائنا كذا هنا ولان قوله من هنا الى الشام
يفيد الطول والعرض فجاز ان لا تحصل البينونة عنده باحدهما وتحصل بالوصف لما لانه يفيد العظم
فكانه قال كالجبل لكن مقتضى هذا ان لا يقتصر على قوله لانه وصفها بالطول بل قد يقول لانه وصفها
بالطول والعرض قلنا بل وصفه بالقصر لانه مثنى وقع الطلاق وقع في كل الدنيا وفي السماوات ثم
هو لا يحتمل القصر حقيقة فكان قصر حكمه وهو بالرجعي وطوله بالبائن ولانه لو صفها بعظم ولا كبر يك
مدها الى مكان وهو لا يحتمل ذلك اصلا فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة فلا يبينونة وقال التمرتاشي
انه اتما مد المرأة لا الطلاق ووجهه انه حال ولا يصلح صاحب الحال في التركيب الى الضمير في طالق
قوله ولو قال انت طالق بمكة او في مكة طلقت في الحال وكذا في الدار وان لم تكن في مكة ولا الدار
وكذا في الظل والشمس والثوب كالمكان فلو قال طالق في ثوب كذا وعليها غيره طلقت للحال وكذا
اذا قال انت طالق وانت مريضة وان قال غبت اذا لبست واذا مرضت دين فيما بينه وبين الله تعالى
لانه في القضاء لما نبه من التخفيف على نفسه كما اذا قصد بقوله بمكة او في مكة اذا دخلت مكة فانه يتعلق
بالدخول ديانة لا قضاء **قوله** لان الطلاق لا يحتمل بمكان دون مكان المعنى ان الطلاق لا يتصور
ان يتعلق بمكان لعينه دون غيره لان الطلاق والمعنى به رفع القيد الشرعي معدوم في الحال وقد جعل
الشارع لمن له التخلص بلفظ وضعه تعالى سببا لذلك ان يعلق وجوده بوجود امر معدوم حتى اذا
وجد حكم سبحانه بوجود المعنى وهو رفع القيد وضعا شرعيا لا لزوما عقليا والزمان والافعال
مما الصالحان لذلك لان كلا منهما معدوم في الحال لم يوجدا وقد يوجد فتصلحا لتعليق وجود الطلاق
بوجود كل منهما بخلاف المكان الذي هو عين ثابتة فانه لا يتصور الا ناطة به ولو ناط به قبل وجوده
فالمناط انما هو وجوده او فعل الفاعل له فكان الصالح للتعليق وجود المعنى به الزمان والافعال
ثم الزمان في الاضافة والتعليق يكون مستقبلا اما الحال فانما يكون معه التنجيز ووقوع المعلق
واما اضافته الى ماض فحال عنه فليس في وسعه فيلغو او يصيرات طالق فيقع به في الحال وانما فسرنا
الطلاق برفع القيد ولم نقل هو فعل هو معدوم فناسبان يتعلق بالزمان ويوجد عند وجوده لان الفعل
الفعل لا يمكن ان يوجد بمجرد وجود ما علق عليه لتوقفه على فعل الفاعل له وانما يصح ذلك في اثره
الشرعي لان حاصله تعلق خطابه بالحرمة عندك وهذا ممكن اعتباره شرعا فجعلنا التعلق رفع القيد
لا فعل التطليق والله سبحانه اعلم **قوله** ولو قال في دخولك الدار او مكة تعلق بالفعل اي الدخول
كما لو صرح بالشرط لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط لمقارنة بين معنى الشرط والظرف من
حيث ان المظروف لا يوجد بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند تعذر
معناه اعني الظرف ◦ وكذا اذا قال لك في لبسك او في ذهابك وقدومك وجه صلاحية الفعل لذلك
والفرق بين كون ما يقوم بها فعلا اختياريا او غيره حتى لو قال في مرضك او موتك او صلاتك لم تطلق
حتى تمرض او تصلي

فصل في اضافة الطلاق الى الزمان

ذكر في باب ايقاع الطلاق
فصولا متعددة باعتبار تنويع الايقاع اي ما به الايقاع على ما قدمناه الى مضاف وموصوف ومشبه
وغيره معلق مدخول بها وغير مدخول بها وكل منها صنف تحت ذلك الصنف الذي هو نفس العلم المدون

فانه صنف عال والعلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع والعلوم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة فواضع العلم لما لاحظ الغاية المطلوبة له فوضعها
تترتب على العلم باخر الشيء اواشيا من جهة خاصة وضعه يبحث عن احواله من تلك الجهة فقد فيد ذلك النوع
من العلم بعارض كلي فصار وضعا وقيل للواضع صنف العلم اي جعله صنفا فالواضع اولي باسم المصنف من
المؤلفين وان صح فيهما ايضا وان صح ايضا فيهم وعلم بما ذكرنا انها تتباين منذ درجة تحت صنف اعلى لتباين
العوارض المميز بكل منها النوع وان ما ذكر من تحوكات الحوالة الايق به خلاف تسميته بكتاب **قوله**
ولو قالت طالق غدا وقع الطلاق عليها بطلوع فجره لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد لان جميعه هو المسمى
الغد ولو نوى اخر النهار جاز فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر وقوله لانه نوى ه
التخصيص في العموم تنزيل للاجزاء منزلة الافراد والا فلفظ غدا نكرة في الاثبات فليس من صيغ العموم ه
قوله ولو قالت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يقع في اول الوقتين تنوه به اما الاول فلانه جزء
فلا يرجع منا خرا الى وقت في المستقبل واورد عليه انه لو لم يعتبر لاضافة اخري لا لاضافة عين ما يجز
والجواب ان اعتبار كلامه ايقا للحاجة وهي مرتفعة بالواصلة والاصرورة اخري يجب لمراعاتها وقوع
اخري فانها اذا طلقت اليوم كانت غدا كذلك حتى لو كانت بالعطف بان قالت طالق اليوم وغدا
او اول النهار واخره لا يقع الا واحدة لانها طالق في الغد او اخر النهار بطلاقها في اليوم واول النهار
وقد طولب بالفرق بين هذه وبين قوله انت طالق اليوم اذا جاء غد فانها لا تطلق الا بطلوع الفجر فتوقف
المنجز لاتصال معبر الاول بالاخر فلم يتوقف باتصال الاضافة كما توقف باتصال الشرط وكلاهما غير
معتبر فظهر انه مضاف لانه طلاق اخر وعلى هذا التقرير يسقط الجواب بان ذكرا الشرط يبين ان قوله
اليوم لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وما نحن فيه ليس فيه ذكر الشرط فيبقى قوله
اليوم مبينا لوقت الوقوع وهو ظاهر وكذا يسقط الجواب بان طالقا اليوم ايقاع في الحال
واذا جاء غد تعليق فلابد من اعتبار احدهما للتنافي واعتبار المعلق اولى لان في اعتباره الغاء
كلمة واحدة وهي لفظة اليوم وفي اعتبار المنجز الغاء كلمات وهي قوله اذا جاء غد لانه لم يقع
الفرق في الجوابين بانه لم يتوقف فلم يكن تنجيزا مع اتصال المغير الشرطي ولم يتوقف فكان تنجيزا
مع اتصال المغير لاضافي فان قيل لم لم يجعل الثاني ناسخا اجيب بان النسخ فرع ثبوت الاول ه
وتقرر وتقرر الطلاق الاول وثبوته ووقوعه فلا يمكن رفعه بعد ذلك وتاخيره ه واما الثاني
وهو قوله طالق غدا اليوم فلانه وقع مستقبلا مضافا وبعد ما صح مضافا الى الغد لا يكون بعينه
منجزا بل لو اعتبر كان تطليقة اخري وانما وصفها تطليقة واحدة لانها لزمت اضافتها الى الغد
فلزم الغاء اللفظ الثاني ضرورة ولا يمكن جعله ناسخا للاول لان الناسخ انما يكون بكلام مبتدا في نفسه
متراخ وهو مستف هنا فان قلت فما وجه المسالة اذا اوسقطت الواو فالجواب انه اذا اقترن المتعدد
من الوقتين كانت طالق اول النهار واخره او اليوم وغدا او في ليلك ونهارك وهو في الليل او قبله
وهو في النهار وقفت واحدة لعدم الحاجة الى الاخري لانها بطلاقها في اول الوقتين تكون طالقا
في اخرهما والوقوع ان يقع عليها اليوم واحدة وغدا واحدة صح ووقعت ثنتان وكذا طالق اليوم

وغدا وبعد غد يقع واحدة بلا نية فان نوى ثلاثا متفرقة على ثلاثة ايام وقعن كذلك وان قدم
المتاخر كطالق غدا واليوم او في نهارك وليلك وهو في الليل او قبله وهو في النهار فعن زفر
رحمه الله كذلك يقع واحدة وعندنا يقع ثنتان لان الاول وقع مضافا صحيحا والواو في عطف
المفرد وهو المسمى بالجملة الناقصة يوجب تقدير ما في الاولى مما بعدها فصار الحاصل انت طالق غدا
وانت طالق اليوم وقد تقل الخلاف بيننا وبين زفر فيما لو قالت طالق كل يوم فعند زفر يقع ثلاث
في ثلاثة ايام لانه موقع في كل يوم قلنا اللازم وهو كونها طالقا في كل يوم يحصل بايقاعه في هذا اليوم
فقط غير متوقف على اعتباره موقعا كل يوم ولا يجتي ان نقل هذا الخلاف مع الرواية عنه في طالق
غدا واليوم تقع واحدة مشكل لان كل يوم اما ان يتعين اليوم وغدا وبعد غدا الى اخر الزمان فتقع
واحدة او قبله غدا وما بعده واليوم فكذلك ه ولكن لو قالت انت طالق ابدا لم تطلق الا واحدة
ولو نوى ان يطلق كل يوم تطليقة اخري صحت نيته وفي هذه المسالة ما قدمنا من البحث اول كتاب
الطلاق في انت طالق للسنة وحاصل ما يقع به جواب ما قدمناه ان صحة نيته الثلاث اما باعتبار
اضمار التطليق كانه قال طالق كل يوم تطليقة او باضمار في كانه قال في كل يوم ولو قال في كل
يوم طلقت ثلاثا في كل يوم واحدة وهو ما قاس عليه زفر بان في الظرف والزمان انما موظرف من
حيث الوقوع فيلزم من كون كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع
قوله ولو قالت طالق في غد وقال نويت اخر النهار صدق في القضاء عند ابي حنيفة وقالا
لا يصدق في القضاء خاصة ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لهما انه وصفها بالطلاق في جميع الغد
فصار كقوله طالق غدا وفيه لا يصدق فيما بينه اخره ولهذا اي ولانه وصفه بالطلاق في جميع الغد
يقع في اول جزء منه اتفاقا عند عدم النية وهذا وهو كونه وصفها بالطلاق في جميع الغد
او صيرورة بمنزلة غدا لان صدق لفظة في مع اراده نهايا تها سواء فاذا كان في صدقه يفيد ه
عموم الزمان فني اثباته كذلك ولابي حنيفة رحمه الله ذكر لفظة في يفيد وصل متعلقها بجزء من
مدخولها اعم من كونه متصلا بجزء اخر او كله اولا وانما يعرف خصوص احدهما من خارج كما في صمت في
يوم يعرف الشمول والكل في يوم يعرف عدمه لانه لولا للفظ فاذا نوى جزءا من الزمان خاصا فقد
نوى حقيقة كلامه لان ذلك الجزء من افراد المتواطي بخلاف ما اذا لم يذكر وصل الفعل اليه بنفسه
فان المفاد حينئذ عمومه للتطع من اللغة بفهم الاستيعاب في صمت ونحوه وبعدمه في صمت
في نحو صمت عمري وفي عمري فنية جزء معين فيه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء **قوله** ولو قال
انت طالق امس او في الشهر الذي خرج ولم تر وجها اليوم لم يقع شيء لاجماع الفقهاء لانه اسند
الطلاق الى حالة مهودة منافية لما لكنية الطلاق فكان حاصله انكارا للطلاق فبلغوا فكان
كقوله انت طالق قبل ان اخلق ولانه حين يعتد بتصحيحه انشاء امكن بتصحيحه اخبارا عن عدم النكاح
اي طالق امس عن قيد النكاح اذ لم تنكحي بعدا وعن طلاق زوج كان لها ان كان بخلاف ما لو قال
للعينة انت طالق انت طالق حيث يقع ثنتان لان الظاهر في التركيب الايقاع والانشاء فلا يعدل
عنه الا لتعذره والصارف عنه الى محتمله وهو عدم صحة الانشاء منتف لبقاء المحلية بعد الطلقة الاولى

اما بعود اليد بعد زواله لبقوت العدة كقول طائفة من المشايخ اولبقائه موقوفا الى انقضاء العدة
كقول المحققين ويشهد لهم انهم قالوا اذا قال كل امرأة لي طالق يقع على المطلقة الرجعية احدى
لبقاء المحلية في المطلقة رجعية لقيام العدة لا يقال ذلك لقيام العدة بعود اليد لانه لا يقع على البائنة
مع قيام عدتها بخلاف ما لو قال لامرأتيه احديكما طالق حيث يقع واحدة ويحمل على
الاخبار ثانيا او التاكيد الا ان يقصد التجديد لان الايقاع في المنكسر اسرع لبا ولا الداعي
تكثير الطلقات من الهجاء والبغضاء حيث لا يقع الزوج بواحدة موجود فيه لان تحقق ذلك في المعينة
لا في المنكرة ولو كان تزوجها اول من امس وقع الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه
اخبارا لكذبه وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاء في الحال فيقع الساعة وعلى هذه النكتة
حكم بعض المتاخرين من مشايخنا في مسالة الدور المنقولة عن متاخري الشافعية وهي ان طلقتك
فانت طالق قبله ثلاثا وحكم الكرخي انها لا تطلق بتنجيز طلاقها لانه لو تنجز وقع المعلق قبله ثلاثا
ووقوع الثلاث سابقا على التنجيز يمنع المنجز لوقوع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع
في الحال وقولنا ايضا ان هذا تغيير لحكم اللغة لان الاجزية تنزل بعد الشرط او معه لا قبله وحكم
العقل ايضا لان مدخول اداة الشرط سبب والجزاء مسبب عنه ولا يعقل تقدم المسبب على السبب
فكان قوله قبله لغوا لانه يفني الطلاق جزاء للشرط غير مفيد بالقبلية وحكم الشرع ان النصوص
ناطقة بشرعية الطلاق وهذا يودي الى رفعها فيتفرع في المسالة المذكورة وقوع ثلاث الواحدة
المنجزة وثنتان من المعلقة ولو طلقها ثنتين وقعتا وواحدة من المعلقة او ثلاثا وقعن فينزل
الطلاق المعلق لا بصادفه اهلية فيلغوا ولو كان قال ان طلقتك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة
وقع ثنتان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك قوله ولو قالت طالق قبل ان اتزوجك لم يقع شيء
لانه اسنده الى حال منافية فصار كقوله طلقتك وانا صبي او نايم او مجنون وكان جنونه معهودا
فان لم يكن معهودا طلقت للحال لانه اوقع بطلا قها واسنده الى حالة لم تعهد فلم يعتبر قوله في
الاضافة او يصحح اخبارا على ما ذكرناه من كونه اخبارا عن عدم النكاح او طلاق زوج متقدم
قوله ولو قالت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت
بالاتفاق اما لان متى ظرف زمان وكذا اما نكون مصدرية نابية عن ظرف الزمان قال تعالى فصا
لكلام عيسى عليه الصلاة والسلام • واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا اي مدة دوامي حيا
فصار حاصل المعنى اضافة طلاقها الى زمان خال عن طلاقها ومجرد سكوته وجد الزمان المضاف
اليه فيقع ولو قال موصولا انت طالق بر حتى لو قال متى لم اطلقك فانت طالق ثلاثا ثم وصل قوله
انت طالق فان اصحابنا برو وقعت واحدة وقال زفر ثلاث ولو قال انت طالق كلما لم اكلمك وسكت
وقعت الثلاث متتابعا لانها تقتضي عموم الافراد لا عموم الاجتماع فان لم يكن مدخولا بها بانت
بواحدة فقط ولو قال حين لم اطلقك ولا نية له فهي طالق حين سكت وكذا زمان لم اطلقك وحيث
لم اطلقك ويوم لم اطلقك وان قال زمان لا اطلقك او حين لا اطلقك لم تطلق حتى يمضي سنة
اشهر لان لم تقلب المضارع ماضيا مع النفي وقد وجد زمان لم يطلقها فيه فوقع وحيث المكان وكم مكان

لم يطلقها فيه

لم يطلقها فيه فوقع الطلاق وكلمة لا للاستقبال غالبا فان لم تكن له نية لا يقع في الحال وانما يراد حين
سنة اشهر لانه اوسط استعمالا لانه اذا اريد به ساعة نحو قوله تعالى حين تمسون وحين تصبحون وسنة اشهر نحو
قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين وارجعون سنة كما في قوله عز ذكره حين من الدهر وزمان كالحين لانهما
سواء في الاستعمال قوله ولو قالت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى تموت باتفاق الفقهاء لان
الشرط ان لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة لانه متى طلقها في عمره لم يصدق انه لم
يطلقها بل صدق نقيضه وهو انه طلقها واليأس يكون في اخر جزء من اجزاء حياته ولم يتيقنه المتقدمون
قالوا لو طلق قبل موته فان كانت مدخولا بها ورثته بحكم الفرار والا لا ترثه وقوله وهو الشرط يعني
العدم وقوله كما في ان لم ات البصرة اعطاك نظيره والمراد ان كل شرط بان منفي حكمه كذلك وهو ان لا
يقع الطلاق او العتاق اذا علق به الا بالموت لما ذكرنا وزاد فيدا حسنا في المبني بالعين المعجمة قال
اذا قال لامرأته ان لم تحجني بكذا فانت طالق ثلاثا فهو على الابد اذا لم يكن ثمة ما يدل على الفور
اتى ومن ثم قالوا لو اراد ان يجامع امرأته فلم تطاوعه فقال ان لم تدخلي البيت مني فانت طالق فدخلت
بعد ما سكت شهوته طلقت لان مقصوده من الدخول كان قضاء الشهوة وقد فات وموتها بمنزلة
موته هو الصحيح احترز به عن رواية النوادر لا تطلق بموتها لانه قادر على ان يطلقها وانما عجز بموتها
وصار كقوله ان لم ادخل الدار فمات طالق يقع بموته لا بموتها وجه الظاهر ان الوجه السابق ينتظم
موتها وموته بخلاف تلك المسالة فان بعد موتها يمكنه الدخول فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع اما الطلاق
فانه يتحقق اليأس عنه بموتها واذا حكما بوقوعه قبل موتها لا يرث منها لان الزوج لا يرث قبل الموت
اذا لم اطلقك او اذا لم اطلقك لم تطلق حتى تموت عند ابي حنيفة وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا
للوقت ككلمة متى قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقالا فيهما وهو ابن احمر او حري
ابن ضمرة •

• واذا تكون كريهة ادعى لها • واذا يحاس الحيس يدعى جندب •

يعني اخاه الصغير وما قيل انه لعنترة العبسي خطا عند اهل المعرفة بالشان لانه يابى من ديوانه ولم يعرف
لعنترة اخ اسمه جندب اصلا وانما له اخ من امه اسمه شيبوب ثم لم تكن امه بحيث تواكل اباه شدادا
حيسا لانها بعد من ذلك عند من اطلع على قصته وقيل البيت المذكور

• هل في الفتية ان اذا استغنيتم • واستمر فانا البعيد الاجنب •
• واذا الشدائد بالشدائد مرة • اتحتكم فانا المحب الاقرب •
• واذا تكون كريهة ادعى لها • واذا يحاس الحيس يدعى جندب •
• هذا وجدكم الصغار بعينه • لا امرلي ان كان ذاك ولا اب •
• عجب لتلك قضية واقامتي • فيكم على تلك القضية اعجب •

واعترض بعض المحشين بان كلا من الاية والبيت فيه معنى الشرط وجواب الاول علمت والثاني ادعى ايضا

معلمة الدراسات الاسلامية

تقديره لما بقي غير صحيح لانها لا تمحض للوقت ابدا وما بينتان على ان قوله للوقت يعني المحض ولا حاجة تدعوا
الى ذلك ولا يتوقف ثبوت مطلوبهما عليه بل المنقول لما ان لا يشتط عنها معنى الوقت في المجازاة فاورد
الشاهدين لما للدلالة على قيام الوقت مع الشرط وليس لما حاجة ان بينا انها للوقت المجرد عن الشرط
بل حاجة في اثبات الاجماع ليكون دفعا ظاهرا لقول الكوفيين قوله ولابي حنيفة انها تستعمل للشرط
ايضا يعني الشرط المجرد عن الظرف والظرف اما على حد سواء او اما على انها مجاز اعنده في الشرط المجرد
وكثر حتى صار كالظاهر فتساويا قيل ولذا صدقة القاضي في دعواه ارادة الشرط المجرد وبهذا يقع
الفرق لما بين هذه ومسألة الحلف على ان لا يشرب من دجلة حيث صرفاها الى الشرب بالاتية
وكون المجاز هناك غالب واحتاج ابو حنيفة الى الفرق لانه جزم هناك انها بالمعنى الحقيقي
لا هنا وفرقه ان حكم الحقيقة وهو الحنث باق فيه على اعتبار الحقيقة واعتبار المجاز لان
حكمه اعم من ذلك ومن الشرب اغترافا فكان حكم الحقيقة ثابتا يقينا على كل حال فاعتبرت لذلك
اي للتيقن بحكمها بخلاف المجاز بخلاف معنى الظرف هنا فانه يقتضي الوقوع في الحال وهو مناف
لحكم المجاز وانت سمعت ان البصريين يمنعون سقوط معنى الظرف عنها وان استعملت شرطا كمتى
فثبوت الاحتمالين على السواء ممنوع واما كونها مجازا في جزء معناها فلم يسع بينا وبتقدير امداده
بنا على عدم اشتراط النقل في احاد المجاز فكونه كثيرا استعماله حتى ساوى الحقيقة ممنوع ثم لا يخفى
انه يجب على قولهما اذا اراد معنى الشرط ان لا يصدقه القاضي بل يجب ديانة لان الوجه عندهما
ظهورها في الظرف مرادة خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء والبيت المذكور له قاله عبد قيس بن
خفاف بن عمرو بن حنظلة يوصي جيلا ابنه بقصيدة فيها اداب ومصالح اولها

- اجيل ان ابالك كارب يومه ... فاذا دعيت الى المكارم فاعجلي
- اوصيك ايضا امرولك ناصح ... ظن بريب الدهر غير معقل
- الله فاتقه واوف بنذره ... واذا حلفت مماريا فتحلل
- والضيف اكرمه فان مبيته ... حق ولا نك غنة للمنزل
- واعلم بان الضيف مجبر اهله ... بمبيت ليلته وان لم يسأل
- ودع القوارص للصديق وغيره ... بجلا يروك من اللئام العزل
- وصل المواصل ما صفا لك ودده ... واصد رجال الخاين المتبذل
- واترك محل السوء لا تحلل به ... واذا بنابك منزل فتحول
- دار الهوان لمن راها دارة ... اترا حل عنها كن لغير رحل
- واسان حلمك في امورك كلها ... واذا عزمت على الهوى فتوكل
- واستغن ما اغناك ربك بالغنى ... واذا تصبك خصاصة فتجمل
- واذا هممت بامر شر فاتئد ... واذا هممت بامر خير فاعجل
- واذا اتتك من العدو قوارص ... فارص لذاك ولا تقل لم افعل
- واذا افتقرت فلا تكن متخشعا ... ترجو الفواضل عند غير المفضل

واذا تشاجر

- واذا تشاجر في فؤادك مرة ... امران فاعمد للاعف الاجمل
- واذا لقيت القوم فاضرب فيهم ... حتى يروك طلا اجرب مهمل
- واذا لقيت الباهشين الى الندا ... غبرا كفهم بقاع ممحل
- فاعفهم وابسر بما يسروا به ... واذا هموا نزلوا بضنك فانزل

وقد استعمل الشاعر اذا انها للشرط في ثلاثة عشر موضعا بالجزم ودخول فاء الجزاء ومعقل من عقلت
الناقة بالعقل يريد عقل ريب الدهر غير ممنوع ومحل اي اظهر جميلا ولا تظهر جزعا وقيل كل الجميل المجهول
وهو السهم المذاب وابن هذا من الاول في النادب وفي المنتقى لو قال اذا طلقتك فانت طالق واذا لم
اطلقك فانت طالق فان قبل ان يطلق يقع عليها طلاقا لانه لما مات قبل التطليق حنث في اليمين الثانية
فيقع عليها طلاق وهذا الطلاق يصلح شرطا في اليمين الاولى لانه وقع بكلام وحد بعد اليمين الاولى
حنث في اليمين فيقع طلاقان ولو قلب فقال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا طلقتك فانت طالق فمات
قبل ان يطلق وقع عليها واحدة لانه لما مات قبل التطليق صار حانثا في اليمين الاولى فيقع الطلاق ولا يصح
شرطا في الثانية لانه وقع بكلام واحد قبل اليمين الثانية فالشروط تراعى في المستقبل لا الماضي
ولم يذكر خلافا وانما هذا على قول ابي حنيفة اما على قولهما فيقعان بعد زمان يسير في الاولى للوجه
الاول بعينه وفي الثانية يقع واحدة كما سكت لانه حنث في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق وكذا
لو لم يسكت حتى مات لان زمان قوله اذا طلقتك فانت طالق زمان يوجد فيه تطليق فيقع قبل ان
يفيق منه وهذه ثلاث مسايل من الجامع الكبير انت طالق اذا تزوجتك قبل ان تزوجك
وقلبه انت طالق قبل ان تزوجك اذا تزوجتك فانت طالق قبل ان تزوجك ففي الصورتين الاوليين
يقع عند التزوج اتفاقا وفي الثالثة كذلك عند ابي يوسف وعندهما لا يقع والاصل ان الطلاق
اذا اضيف الى وقتين احدهما يقبله والاخر لا صح ما يقبله وبطل ما لا يقبله وان الاخر ينسخ الاول
وقيل واذا ظرفان وقيل لا بل الطلاق واذا يقبله فاضيف اليها ولهما في الفرق بين الثالثة
وما قبلها ترجح جهة الشرط بدليل ذكر الفاء في الجزاء المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فصار
كانه قال عند التزوج انت طالق قبل ان تزوجك فلا يقع اولان الاخر وهو الاضافة الى قبل نسخ
الاول وقوله بخلاف المشيئة لانه على اعتبار انها للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انها
للشرط تخرج والامر ما دام في يدها فلا يخرج بالشك اعترض عليه بان وقوع الشك في الشرطية
والظرفية توجب وقوعه في الحل والحرمة في الحال لانه على تقدير الشرطية يحل وعلى تقدير الظرفية
تطلق فكان يجب ان يحرم تقديما للمحرم وهو اعتبار الظرف كما قالا واجيب بان هذا منزول
في جميع صور التردد في الامر فانه لو شك في انقاض طهارته جاز فيه ان على اعتبار الانتقاض يحرم
الصلاة وعلى اعتبار عدمه يحل ومع هذا لا يترجح الحرمة وان كان مبنى الصلاة على الاحتياط
لان الشك لا يوجب شيأ انما ذاك في تعارض دليل الحرمة مع دليل الحل فالاحتياط العمل بدليل
الحرمة انما هنا لو اعتبرنا الحرمة لم يعمل بدليل بل بالشك وهنا يقع العمل بالدليل والله اعلم
انما ذكره المصنف بشكل لانه سيذكر ان الخلاف فيما اذا لم تكن له نية وحينئذ فمقتضى الوجه

في المسئلة ان على قوله لما لا يخرج من يدها وعلى قوله يخرج وكذا اذا علم انه نوى ولو يد رينه لعارض عراه
واما اذا عرف بان استفسر فقال اردت الزمان فيجب ان يصدق على قوله لما ولا يخرج الامر من يدها وكذا
على قوله لانه مقر على نفسه وان قال اردت الشرط صدق على قوله ولا يصدق على قوله لما لانه خلاف
الظاهر وفيه تخفيف على نفسه واما في مسألة الطلاق اعني قوله انت طالق اذا لم اطلقك فان قال عنيت
الزمان صدق عندهما وان قال عنيت الشرط لا يصدق عندهما لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على
نفسه وعلى قوله يصدق في الشرط وفي الظرف لكون كل منهما من محتملا لغة مع ان في الثاني تشديدا
على نفسه **قوله** ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق هذه التطليقة المنجزة فقط حتى
لو كان قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق وقعت واحدة وعند زفر ثلاث معناه انه قال
ذلك موصولا به فلو فصل وقع المضاف والمنجز جميعا والقياس ان لا يقع المضاف ايضا فيقعان ان كانت
مدخولا بها فان لم تكن مدخولا بها يقع المضاف وحده وهو قول زفر لانه وجد زمانا لم يطلقها فيه وان قال
وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى بدلالة حال
الحالف لان اليمين انما تعقد للبر نحو المقصود بها وهو غير ممكن هنا الا ان يجعل هذا القدر مستثنى وهو
مقدار ما يمكنه تحقيق البر فيه من الزمان اصله من حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالقلة
من ساعته بر عندنا خلافا لزفر فالمراد بالاصل هنا النظير لا اصل القياس لان الكل مختلف فيه بيننا وبين زفر
قوله ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار
وهو ظاهر ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والفرار من الزحف
حرام ليلا ونهارا والافعال منها ما يمتد وهو ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتجيير
المرأة وتفويض الطلاق كقولك له امرك بيدك يوما بيدها فلان واختاري يوما يقدر فيتعلق الحكم
ببياض النهار فلو قدم فلان ليلا لا خيار لها او نهارا دخل الامر بيدها الى الغروب لانه لما امتد
كان الظاهر من ذكر اليوم دون حرف في ضرب المدة تقديرا وهو حقيقة في بياض النهار فيبقى معه الى ان
يتعين خلافه كقولك احسن الظن بالله يوما ترمون واركب يوما بني العدو ● ومنها ما لا يمتد وهو ما لا
يصح ضرب المدة له كالطلاق والتزوج والعتاق والدخول والقدوم والخروج فيجب حمل اليوم معه
على مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغو اذ لا يحتمله والطلاق من هذا القبيل فيقع ليلا تزوجها او نهارا
كذا في عامة النسخ وفي الاصل التزوج من هذا القبيل وفي النهاية الصحيح التزوج من هذا
القبيل قيل كانه غلط والصحيح الطلاق من هذا القبيل ● وفي النهاية الصحيح التزوج من هذا القبيل
قال كذا وجدته بخط شيخي ولانه اختير في الكتاب في وزان هذه المسألة فعل الشرط لا الجزاء قال
في الايمان لو قال يوم اكلم فلانا فامرأتي طالق فهو على الليل والنهار الى ان قال لان الكلام لا يمتد
ولان ذكر الفعل انما يستفتح من غير تأويل في اتزوجك لا في انت طالق ولان ذكر القران في قوله
اذا قرن بدل على ارادة التزوج لا الطلاق لان مقارنته اليوم اقوى لانه على وجه الاضافة والمضاف
مع المضاف اليه كشيء واحد انتهى والاصوب الاختيار الاول يعني اختيار الجزاء كالطلاق هنا لان
المقصود بذكر الظرف افادة وقوعه فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مطروفا ايضا لكن

لم يقصد

لم يقصد بذكر ذلك الظرف بل انما ذكر المضاف اليه ليتعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن مضمون
وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من الظرف امر الحقيقي
او المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له في استعلام حاله الا ان بعض المشايخ تسامحوا فيما لم يختلف
فيه الجواب اعني ما يكون به المعلق والمضاف اليه مما يمتد كقوله انت طالق اذا لم اطلقك فان قال عنيت
حين يموت او يقتل او يجن او يغمى عليه صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على
نفسه واما في مسألة الطلاق اعني قوله انت طالق اذا لم اطلقك فان قال عنيت الزمان صدق عندهما وان قال عنيت الشرط لا يصدق عندهما لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على
نفسه وعلى قوله يصدق في الشرط وفي الظرف لكون كل منهما من محتملا لغة مع ان في الثاني تشديدا
على نفسه **قوله** ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق هذه التطليقة المنجزة فقط حتى
لو كان قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق وقعت واحدة وعند زفر ثلاث معناه انه قال
ذلك موصولا به فلو فصل وقع المضاف والمنجز جميعا والقياس ان لا يقع المضاف ايضا فيقعان ان كانت
مدخولا بها فان لم تكن مدخولا بها يقع المضاف وحده وهو قول زفر لانه وجد زمانا لم يطلقها فيه وان قال
وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى بدلالة حال
الحالف لان اليمين انما تعقد للبر نحو المقصود بها وهو غير ممكن هنا الا ان يجعل هذا القدر مستثنى وهو
مقدار ما يمكنه تحقيق البر فيه من الزمان اصله من حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالقلة
من ساعته بر عندنا خلافا لزفر فالمراد بالاصل هنا النظير لا اصل القياس لان الكل مختلف فيه بيننا وبين زفر
قوله ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار
وهو ظاهر ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والفرار من الزحف
حرام ليلا ونهارا والافعال منها ما يمتد وهو ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتجيير
المرأة وتفويض الطلاق كقولك له امرك بيدك يوما بيدها فلان واختاري يوما يقدر فيتعلق الحكم
ببياض النهار فلو قدم فلان ليلا لا خيار لها او نهارا دخل الامر بيدها الى الغروب لانه لما امتد
كان الظاهر من ذكر اليوم دون حرف في ضرب المدة تقديرا وهو حقيقة في بياض النهار فيبقى معه الى ان
يتعين خلافه كقولك احسن الظن بالله يوما ترمون واركب يوما بني العدو ● ومنها ما لا يمتد وهو ما لا
يصح ضرب المدة له كالطلاق والتزوج والعتاق والدخول والقدوم والخروج فيجب حمل اليوم معه
على مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغو اذ لا يحتمله والطلاق من هذا القبيل فيقع ليلا تزوجها او نهارا
كذا في عامة النسخ وفي الاصل التزوج من هذا القبيل وفي النهاية الصحيح التزوج من هذا
القبيل قيل كانه غلط والصحيح الطلاق من هذا القبيل ● وفي النهاية الصحيح التزوج من هذا القبيل
قال كذا وجدته بخط شيخي ولانه اختير في الكتاب في وزان هذه المسألة فعل الشرط لا الجزاء قال
في الايمان لو قال يوم اكلم فلانا فامرأتي طالق فهو على الليل والنهار الى ان قال لان الكلام لا يمتد
ولان ذكر الفعل انما يستفتح من غير تأويل في اتزوجك لا في انت طالق ولان ذكر القران في قوله
اذا قرن بدل على ارادة التزوج لا الطلاق لان مقارنته اليوم اقوى لانه على وجه الاضافة والمضاف
مع المضاف اليه كشيء واحد انتهى والاصوب الاختيار الاول يعني اختيار الجزاء كالطلاق هنا لان
المقصود بذكر الظرف افادة وقوعه فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظروفا ايضا لكن

لم يقصد بذكر ذلك الظرف بل انما ذكر المضاف اليه ليتعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن مضمون
وقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام المراد من الظرف امر الحقيقي
او المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له في استعلام حاله الا ان بعض المشايخ تسامحوا فيما لم يختلف
فيه الجواب اعني ما يكون به المعلق والمضاف اليه مما يمتد كقوله انت طالق اذا لم اطلقك فان قال عنيت
حين يموت او يقتل او يجن او يغمى عليه صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على
نفسه واما في مسألة الطلاق اعني قوله انت طالق اذا لم اطلقك فان قال عنيت الزمان صدق عندهما وان قال عنيت الشرط لا يصدق عندهما لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على
نفسه وعلى قوله يصدق في الشرط وفي الظرف لكون كل منهما من محتملا لغة مع ان في الثاني تشديدا
على نفسه **قوله** ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق هذه التطليقة المنجزة فقط حتى
لو كان قال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك انت طالق وقعت واحدة وعند زفر ثلاث معناه انه قال
ذلك موصولا به فلو فصل وقع المضاف والمنجز جميعا والقياس ان لا يقع المضاف ايضا فيقعان ان كانت
مدخولا بها فان لم تكن مدخولا بها يقع المضاف وحده وهو قول زفر لانه وجد زمانا لم يطلقها فيه وان قال
وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى بدلالة حال
الحالف لان اليمين انما تعقد للبر نحو المقصود بها وهو غير ممكن هنا الا ان يجعل هذا القدر مستثنى وهو
مقدار ما يمكنه تحقيق البر فيه من الزمان اصله من حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاشتغل بالقلة
من ساعته بر عندنا خلافا لزفر فالمراد بالاصل هنا النظير لا اصل القياس لان الكل مختلف فيه بيننا وبين زفر
قوله ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار
وهو ظاهر ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والفرار من الزحف
حرام ليلا ونهارا والافعال منها ما يمتد وهو ما يصح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتجيير
المرأة وتفويض الطلاق كقولك له امرك بيدك يوما بيدها فلان واختاري يوما يقدر فيتعلق الحكم
ببياض النهار فلو قدم فلان ليلا لا خيار لها او نهارا دخل الامر بيدها الى الغروب لانه لما امتد
كان الظاهر من ذكر اليوم دون حرف في ضرب المدة تقديرا وهو حقيقة في بياض النهار فيبقى معه الى ان
يتعين خلافه كقولك احسن الظن بالله يوما ترمون واركب يوما بني العدو ● ومنها ما لا يمتد وهو ما لا
يصح ضرب المدة له كالطلاق والتزوج والعتاق والدخول والقدوم والخروج فيجب حمل اليوم معه
على مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغو اذ لا يحتمله والطلاق من هذا القبيل فيقع ليلا تزوجها او نهارا
كذا في عامة النسخ وفي الاصل التزوج من هذا القبيل وفي النهاية الصحيح التزوج من هذا
القبيل قيل كانه غلط والصحيح الطلاق من هذا القبيل ● وفي النهاية الصحيح التزوج من هذا القبيل
قال كذا وجدته بخط شيخي ولانه اختير في الكتاب في وزان هذه المسألة فعل الشرط لا الجزاء قال
في الايمان لو قال يوم اكلم فلانا فامرأتي طالق فهو على الليل والنهار الى ان قال لان الكلام لا يمتد
ولان ذكر الفعل انما يستفتح من غير تأويل في اتزوجك لا في انت طالق ولان ذكر القران في قوله
اذا قرن بدل على ارادة التزوج لا الطلاق لان مقارنته اليوم اقوى لانه على وجه الاضافة والمضاف
مع المضاف اليه كشيء واحد انتهى والاصوب الاختيار الاول يعني اختيار الجزاء كالطلاق هنا لان
المقصود بذكر الظرف افادة وقوعه فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظروفا ايضا لكن

الموت لان الموت كابن آدم لا محالة الا ان الطلاق لا يقع في الحال لانا نحتاج الى شهر يتصل بالموت وانه
ثم وضعت حملها او لم يكن مدخولا بها فلم يجب عدة لا يقع لعدم المحل اذ المستقبل يثبت للحال ثم ●
يستند كذا في الجامع الكبير والاشارة على هذا التقدير كون الحكم هنا يثبت بطريق الاستناد وهو
الاصح وقد قيل يثبت عنده بطريق التبيين ● ولو قال انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهرين عندهما
لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقترنا كما هو قول لما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا
كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض اما اذا مات قبل مضي تلك المدة
لا يقع الطلاق ولها الميراث ● ولو قال لاخر امرأة اتزوجها طالق او اخر عبد املكه حر فتزوج
امرأة ثم امرأة ثم مات او ملك عبدا ثم عبدا ثم مات يقع الطلاق والعتق عنده مستندا الى
وقت الملك والتزوج وعندهما متقترا حتى يعتبر العتق من جميع المال اذا كان صحيحا وقت الشراء
فان كان مريضا فمن الثلث وفي الزوجة الاخيرة تطلق من حين تزوجها حتى لا تلزمها العدة ان لم
يكن دخل بها ولا ميراث لها وان دخل بها فعليها العدة ولها الميراث والفرق لابي حنيفة بين
القدوم والموت ان الموت معروف والجزاء لا يقتصر على المعروف كما لو قال ان كان في الدار زيد
فانت طالق فخرج منها اخر النهار طلقت من حين تكلم وهذا لان الموت في الابتداء يحتمل ان يقع قبل الشهر
ولا يوجد الوقت اصلا فاشبه سائر الشروط في احتمال الخطر فاذا مضى شهر فقد علمنا بوجود شهر قبل

لم يقصد

غير ثابت والموت نعرفه فتفارق من هذا الوجه الشرط واشبه الوقت في قوله انت طالق قبل رمضان بشهر فقلت بامرين بين الظهور والاقتصار وهو الاستتار • ولو قال قبل رمضان بشهر وقع اول شعبان اتفاقا ولو قال لما الطويل حياة طالق الساعة لم يقع حتى تموت احديهما فان ماتت طلقت الاخرى مستندا عنده ومقتصرا عندهما **فصل** فيه متفرقات من الايقاع لانه لم يقيد جمهة البحث في مسائله بعارض واحد **قوله** ومن قال لامرأته انا منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقها ولو قال انا منك بائن او عليك حرام ينوي الطلاق فهي طالق وبقولنا قال احمد وقال الشافعي ومالك رحمهما الله يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى لان ملك النكاح اي الملك الذي يوجبه النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت المطالبة بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك حتى حل لكل الاستمتاع بصاحبه والطلاق لازالته فيصح مضافا الى كل منهما وقوله وضع لازالة النهما للضمير المثنى المدلول عليهما بقوله مشترك لان المعنى له ملك عليها ولها ملك عليه وهذا التعليل غير مرضي عند اكثر اصحابه قالوا لو كان كذلك لم يصح الى بنية كالاضافة اليها والمختار عندهم ان ملك الزوج حجر من جهتها حتى لا ينكح اختها واربعا سواها فصح اضافته اليه باعتبار رفع ذلك القيد لكن اضافة الطلاق اليه غير متعارف فاحتيج الى بنية ولا يخفى انه يندفع ما اورده على الاول بالنكتة الاخيرة اذ يقال يتمما للاول وانما احتاج الى بنية في الاضافة اليه لانه غير متعارف **قوله** ولنا تحقيقه ان الطلاق لازالة الملك الثابت بالنكاح او القيد فيحل الطلاق محلهما وهي محلهما دونه فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله فبلغوا بيان انها المحل لانها هي المقيدة بالنكاح وحق الخروج وحق الرجال دونه وملكها عليه انما هو في المال كالمهر وهو بدل ملكه لا مورتزج الى نفسها فهي المملوكة دونه ولهذا ملك هو التزويج بالكناية ولم تملكه هي بالكناية والتقية بدلا حبسته اياها والحل الذي يثبت لها تبع للحل الذي يثبت له فانه لما ملك الوطي وجب عليها التمكين ومن ضرورته حل استمتاعها به وليس الحل هو القيد الذي هو مورد الطلاق بل الحل اثره حسبما حققناه في باب ايقاع الطلاق من اناه المنح ه الشرعي بالاخره والثابت اثر النكاح ويرجع الى ما تقدم من ان الثابت تبعا هل يكون محلا للطلاق بخلاف الابانة لانها اي لفظها موضوع لازالة الواصلة ووصلة النكاح مشتركة بينهما فصح اضافتها الى كل منهما عاملة لحقيقتها وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك فصح كذلك عاملا بحقيقته وسيأتي تمامه في الكنايات واما حجره عن اختها وخامسة فليس موجب بكاحها بل حجر شرعي ثابت ابتداء عن الجمع بين الاختين وخمس احكما للنكاح ولهذا لو تزوجهما معا اوضم خمسا معا لا يجوز **قوله** ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشيء وكذا طالق او غير طالق او طالق ولا وبه قال الائمة الاربعة قال المصنف هكذا ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف اخرا وعليه قول محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية كذا ذكر قول محمد في كتاب الطلاق من المبسوط فيما اذا قال انت طالق واحدة او اثنتين او ثلاثا او اثنتين انما لا يقع عليها ثنتين عند ابي يوسف وعند محمد بطلق واحدة رجعية ولا فرق بين المسألتين وهي طالق واحدة او لا وواحدة ثانية او اثنتين وحق الخلاف في الاصل بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة لكن صاحب الاجناس نقل ذكره معه

في الجرجانيات

في الجرجانيات ولو كان المذكور هنا قول الكل بسبب انه لم يذكر خلافا فعن محمد روايتان والاوجه كون الروايتين في المسألتين وذلك لانه صرح بخلافه محمد في مسألة اولا ثنتين فدل على وفاقه في هذه المسألة وهي مسألة اولا واذا لا فرق بينهما كان وفاقه هنا رواية في وفاقه في اولا ثنتين وخلافه هنا رواية في مسألة اولا **قوله** لانه اي لمحمد في ايقاعه به واحدة على هذه الرواية انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة الشك بينها وبين النفي فيشترط اعتبار الواحدة وبقي قوله انت طالق لم يقع به واحدة بخلاف قوله انت طالق اولا او طالق او غير طالق لا يقع به بالاتفاق لانه ادخل الشك في اصل الايقاع ولما اي لابي حنيفة وابي يوسف ان الوصف متى قرن بذكر العدد كان الوقوع بذكر العدد واستدل على هذا بانا اجمعنا انها لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر الثلاث لانها حينئذ بانت بطالق لا الى عدة فلم يبق محلا لوقوع الزايد ومنها انه لو قال انت طالق واحدة ان شاء الله لم يقع شيء ولو كان الوقوع بالوصف كان قوله واحدة فاصلا بين الاستثناء والمستثنى منه فلم يعمل ومنها ما لو مات قبل العدد واحدة او ثلاثا لم يقع شيء وقوله وهذا الان الواقع في الحقيقة هو المنعوت بالعدد وهو المحذوف اي طالق تطليقة واحدة او طلاقا او تطليقا ثلاثا كما قرره في اول الباب اما على الاثنا ثلاثا وقد رجح المصنف الى طريقة الاتنا في الفصل الذي قبل هذا في مسألة انت طالق امس وقد ترجحها اول من امس فارجح اليه والوجه هنا يترددون ذلك ومر ما ذكرنا من المسايل الاجماعية الدالة على ان الواقع العدد عند ذكره لا الوصف **قوله** ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك فليس بشيء لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له وهو موته وموتها لان موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد من الاهلية في الموقع والمحلية في الموقع عليها وانما كان حالة موت احدهما منافية للنكاح لانها حالة ارتفاع النكاح ووقوع الطلاق يستدعي حال استقراره او بقاءه على تقليته بالموت وان كان حقيقة مع القران الا يرى انه لو قال انت طالق مع دخولك الدار تطلق به فاستدعي دخوله وقوعه تقدم الشرط وهو الموت فيقع بعد الموت وهو باطل **قوله** واذا ملك الرجل امرأته او شقصا منها اي سهما بان كان تزوج امة لغيره ثم اشتراها حيهما منه او سهما منها او وهبها او ورثها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه بان تزوجت حرا فعبدا لغيرهم اشترته جميعه منه او سهما منه او وهبه لها او ورثته وقف الفرقة بينهما صيانة لما فاة بين الملكين ملك الرقبة وملك النكاح اما في ملكها اياه فلا اجتماع بين المالكية والمملوكية فيها وقد تقدم تقرير هذا في فصل المحرمات وخيار فارجع اليه واما في ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري لان ابانته على الحرة لحاجة ابتاء النسل فكان ملك النكاح في الاصل مع المنافي وهو حرية المملوكية للضرورة وقد اندفع الضرر بقيام ملك اليمين لشؤن الحل الاقوى به فيرتفع الاضعف الضروري للاستغناء عنه وهذا ظاهر في ملك الامة كلها واما في ملك بعضها فاقيم ملك اليمين مقام الحل لانه سببه احتياطا وهذا بخلاف المكاتب اذا اشترى زوجته لا يقع بينهما فرقة لانه لم يثبت له فيها حقيقة ملك لقيام الرق بل الثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح **قوله** ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شيء لان الطلاق

يندفع قيام النكاح ولا بقاءه مع المنافي لا من وجه كما في ملك البعض ولا من كل وجه كما في ملك الكل وكذا اذا ملكته او ملكها لما قلنا من المنافاة وعن محمد رحمه الله يمنع وانما قلنا وعن محمد لانه لا فرق بين الفصلين في عدم الوقوع في ظاهر الرواية والمنقول عن محمد في هذه الفصل في المنظومة من الوقوع فيما اذا اعتقته اما اذا لم تعتقه حتى طلقها لا يمنع الطلاق بالاتفاق وتفصيل محمد على هذا انه لا عدة هناك عليها يعني منه حتى حل له وطيها بملك اليمين ٥ وظاهر انه يحل تزويجه اياها كما حل له وطيها لعدم العدة وقد قيل به نقله في الكافي قال لو زوجها سيدها الذي كان زوجها جاز ثم قال والصحيح انه لا يجوز تزويجه من آخر قال فعلم انه لا يجب العدة عليها في حق من استراها وفي حق غيره روايتان وهذا لان العدة انما تجب لاستبراء الرحم عن الماء ويستحيل استبراء رحمها من ماء نفسه مع بقاء السبب الموجب للحل واذا عرفت هذا فالقول ما هو الصحيح ينبغي عدم التفصيل لمحمد اذ قد ظهر ان العدة هناك ايضا قائمة غير انها لا تظهر في حقه وجه قول ابي يوسف ان النزوة مني وقعت بسبب النكاح في خروج المرأة من ان تكون محلا للطلاق واذا خرجت من المحلية فحاجتنا الى اثبات المحلية ابتداء بعد العتق ومجرد العدة لا تثبت المحلية ابتداء كما في النكاح الفاسد ٥ واعلم ان عمدة الادلة حكي في المبسوط الخلاف على عكس هذا والزمه بحثه بما اذا ملكته بل اجراه في الفصلين فانه ذكر مسألة المهاجرة وهي ما اذا هاجرت فانفسخ نكاحها فهاجر بعدها وهي في العدة على قولهما لم يقع طلاقه فقال في المبسوط وقيل هذا قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فاما على قول ابي يوسف الآخر يقع طلاقه ثم قال وهو نظير ما لو اشترى الرجل امرأة بعد ما دخل بها ثم اعتقها وطلقها في العدة لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قول ابي يوسف الآخر يقع وكذا الخلاف فيما لو اشترت المرأة زوجها يعني فاعتقته فحكي الخلاف في الصورتين **قوله** وان قال اي الزوج لها وهي امة لغيره انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الرجعة لانه علق التطليق اذ هو السبب حقيقة بالاعتاق او العتق وان اللفظ اعني العتق يقتضيهما اي يقتضي الاعتاق الذي هو فعله والعتق الذي هو وصفها اثر اله ومعنى الاقتضاء هنا صحة ارادة كل منهما به على البدل لا على الشمول لمنع استلزام اللفظ الواحد المعنى الحقيقي والمجازي في الطلاق واحد والاعتاق معنى مجازي للعتق هو فيه اسم الحكم للعلة وعلى هذا فاعماله في لفظ اياك على اعتبار ارادة الفعل به اعمالا للمستعار للمصدر او على اعتبار اعمالا لاسم المصدر فافهم كلامك زيدا واما على التخيير الآخر وهو ان يراد العتق الذي هو اثر فمشكل لانه قاصر وانما يعمل في المفعول المتعدي وجعل العامل العتق اسما للمصدر يرده الى الوجه الاول لانه يصير معبرا عن الاعتاق فلم يكن التعليق الا بالاعتاق فقط والوجه الثاني هو ان لا يكون كذلك بل عن العتق هذا معنى الاشكال المذكور في الكافي لحافظ الدين والعجب مما نقل في جوابه من قول من قال لعين مشكل لانه لما علق التطليق بالاعتاق يلزم منه تعليقه بالعتق الحاصل منه وابن هذا من صحة الاعمال ٥ وايضا كان الوجه ان يقول المصنف بالاعتاق والعتق بالواو لان او خاص لتقرير المسألة ان مع قد تذكر للتأخر تنزيلا له منزلة المتأخر تحقيقا وقوعه بعد وفي الريب عنه كما في الآية ان مع العسر يسرا

فصارت محتملة لذلك وان كان صيغته طلاقه فيصار اليه بموجب وقد تحقق وهو اناطة ثبوت حكم على ثبوت معنى مدخولها المعدوم حال التكلم وهو على خطر الوجود فان الاناطة كذلك هو معنى التعليق وهو معنى مدخولها المعدوم كائنا على خطر الوجود من حيث هو مناط بوجوده حكم هو معنى الشرط فلزم كون الاعتاق او العتق شرطا للتطليق فان كان الاعتاق فهو حد تطليق الثنتين بعد مقارنا للمتأخر عن الاعتاق ويمنع الطلاق المتأخر عن التطليق بعده فيصادفها حرة فيملك الزوج الرجعة وان كان العتق فاظهر هذا التقرير الصنف وقيل عليه العول مع العلة يقترنان كالكسر مع الانكسار في الخارج فالعتق مع الاعتاق والطلاق مع التطليق يقترنان بل الوجه ان قرن الطلاق بالاعتاق فيكون معقودا بالعتق وهذا عند من رأى قرن وجود احد الضدين مستلزما زوال الضد الآخر ولا ينبغي زواله على وجود الاحراد لا يصح ان يقال وجد السكون قرأت الحركة او وجد الحركة قرأل السكون لانه لا يستلزم اجتماع الضدين بل وجود احدهما يقترن بزوال الآخر فيثبت زوال الرق مع العتق فيمنع الطلاق عليها حال وجود العتق وهي حالة زوال الرق فلا توجب التطليقتان حرمة غليظة في الحرة فيملك الرجعة وهذا يبتني على احد القولين في ان المعلول مع العلة في الخارج او يعقبها بلا فصل وعلى ان حالة الدخول في الوجود كحالة الوجود بعد تقرره وعدم خروج مع عن المقارنة والطبع العقلا على ان الشيء زمن حدوثه ليس بثابت وانت قد علمت ان المعنى على خروجها وتقرر الشرط والجزاء بعينه اذ ليس هو علة فليس العتق علة للطلاق بل علة الطلاق تعمل عنده وستذكر ما عندنا في العلة والمعلول واورد على هذا انه لو قال لاجنبية انت طالق مع نكاحك حيث يأتي فيه التقرير المذكور مع انه لا يمنع اذا تزوجها واجيب بانه للمانع وهو عدم ملكه ذلك وانما يملك اليمين فاذا قرنه يذكر حرفه اعني ان ونحوه فان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة صحة اليمين ومرج هذا الى انه انما يملك العتق الصريح قبل النكاح بخلاف ما بعده والتأويل ان يقول انما قام على ملكه اليمين المضافة الى الملك فتعلق بما يوجب معناها كيف ما كان اللفظ والتقييد بلفظ خاص بعد تحقق المعنى حكم ولذا قال في الدراية هو الجواب لو تحقق لي فانه يملك تعليق الطلاق بالنكاح ويكون تصحيح كلامه على اعتبار معنى الشرط فينبغي ان يحمل عليه **قوله** ولو قال اي لامرأة اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وقال لها المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد زوجها يملك الرجعة ولم يذكر الاختلاف على رواية ابي سليمان بل على رواية الشيخ ابي حفص وجه هذه الرواية ان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي علق به المولى عتقها والمعلق انما يعقد سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علة اصلة الاستطاعة مع الفعل الذي يقارنها يقترنان في الخارج فيكون التطليق الذي هو السبب مقارنا للعتق المقارن للاعتاق متطلق بعد العتق وصار كالمسألة الاولى وهذا تقدر عدتها بثلاث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها امة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسألة الاولى فانه علق التطليق باعتاق المولى فيمنع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف العدة لانه يوخذ فيها بالاحتياط وكذا الحرمة الغليظة

ثم رد المصنف رحمه الله قول محمد رحمه الله بقوله ولابي حنيفة الخ يعني قال ان العتق لو كان يقارن الاعتاق لانه علة فالطلاق يقارن التطليق لانه علة فيقترنان اي فيقترن الطلاق بالعتق فيصادفها على ما صادفها عليه العتق وهي امة محرم وحقيقة محل الغلط في تقرير محمد من جعل العتق شرطا على ما يعطيه قوله والمعلق انما ينعقد سببا عند الشرط يعني فلا ينعقد التطليق سببا الا عند وجود العتق القارن للاعتاق لكنه ليس كذلك بل الشرط مجيء اليوم كما هو الشرط في الاعتاق فان كانت العلة مع المعلول يلزم ان عند مجيء الغد يقترن كل من التطليق والاعتاق والطلاق والعتق فيترتب الطلاق حسبما يترتب العتق وهي امة فتحرم حرمة غليظة واذا قد بعد هذا التوجيه لمحمد وجه بتوجيهات اخر احدها انه اعتبر قول القران في العتق والتعاقب في الطلاق في هذه المسألة لكون الاعتاق مندوبا فلتعتبر شرعية قوله والتطليق محظور فيعتبر متأخرا نظيره البيع الصحيح يترتب الملك فيه مجردا العقد والفاسد يتأخر فيه الى القبض للحظر وتوضيحه انه يترتب عند وجود الغد التطليق والاعتاق والعتق مقترنة ويترتب الطلاق بعدها وهي حرة وهذا في البين • اعلم ان العقلا اختلفوا في العلة مع المعلول فذهبت طائفة الى ان المعلول يعقبها بلا فصل والجمهور على انهما معا في الخارج وطائفة منهم خصوا العلل الشرعية بجعلوها تستعقب المعلول لانها اعتبرت كالاعيان باقية فامكن فيها اعتبار الاصل وهو تقدم المؤثر على الاثر بخلاف نحو الاستطاعة مع الفعل لانها عرض لا يبقى فلم يكن اعتبار تقديمها والا يبقى الفعل بلا قدرة والذي يختاره التغليب في العلل الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يغلب الكسر في الخارج عبرانه لشرعية اعتابه مع قلة الزمن الى الغاية اذ كان آنيا لم يقع يميز المتقدم والمتأخر فيها وهذا لان المؤثر لا يتوقع تبه التأثير قبل وجوده وحالة خروجه من العدم لم يكن ثابتا فلا بد من ان تكمل هويته ليتوقع به عارضه والا لم يكن مؤثرا والله اعلم وثانيها ان المعلق كالمرسل عند الشرط فكان المولى اوقع ارسالا عند فيسبق وقوع الاوجزوات حرة او جزء من ات طالق ثنتين فطلق بعد الحرية ثنتين فلا تحرم بهما وثالثها • لما تعلقا بشرط واحد طلقت زمن ترول الحرية فيصادفها حرة لاقترانهما وجودا ولان الملك كان ثابتا بينهن فلا يزول بالشك قلنا التعلق بشرط واحد يقتضي ان يصادفها على الحالة التي صادفها عليها العتق وهي الرق فتغلظ الحرمة بالشك فبطل الاخير وانطباق العقل على ان الشيء زمن خروجه من العدم لم يكن بثابت فاستحال مقابلة الوقوع عند الشرط لا يتوقف على مضي قدر التكلم من الزمان بل مجرد نزوله يترتب في اول آن يعقبه لانه نزول حكم فتطل ما قبلها ورفع الاثر في البيع الفاسد لما امكن وهو مطلوب شرعا اخر الى غاية تناسب التاخير اليها اعني القبض الذي له شبه بالعقد على ما عرف في الفصل الذي يلي باب المهر اما ما تحن فيه فلو امكن رفعه لم يكن بعد وجود الشرط غاية تناسب اعتبار تاخيره بتوقيته اليها كما هو في البيع فكيف وهو غير ممكن الرفع ولا الدفع فلا فائدة في تاخيره بل هو محل بالاحتياط فبطل الاول **فصل في تشبيه الطلاق ووصفه** قوله ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة والوسطى في ثلاث طعن على محمد في لفظ السبابة اذ الاسم الشرعي المسبحة واجيب بان بعض النسخ السباحة وبانه ورد ايضا في رواية ابن عباس رضي الله عنهما في صفة ظهوره صلى الله عليه وسلم ادخل السبابتين في اذنيه كما قدمناه في كتاب الطهارة وبان الاعلام لا توجب تحقق معانيها في مسمياتها

وهذا ملتقى

وهذا ملتقى ايضا على الاعتراض ليس باعتبار تحقق المعنى بل بالعدول عن الاسم الشرعي الى الشيع والدفع برواية ابن عباس بناء على الظاهر من نقل الحديث باللفظ والا لو قيل كون الاسم الشرعي المسبحة يوجب كون الحديث نقلا من بعض الرواة بالمعنى حملا على تحامي ابن عباس عنه فالاولى اعتبار تلك النسخة ونسبة غيرها الى التصحيف وان كانت هي ايضا غلطا لغة من حمة الاشتقاق لان الفعل سبح وفعال مبالغة في فاعل وليس منه فاعل بل الوصف منه مسبح واما سباح فانما هو من سبح في الماء سباحة ثم شرع في الوجه فقال لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم يعني لفظ هكذا وهذا غلط لفظا ومعنى اما لفظا فلان التي تكون لها عن العدد كذا اولم يستعمل فيها التنبيه والمستعمل فيما يقصد فيه معاني الاجزاء نحو اهكذا عرسك يقصد بالهاء التنبيه وبالكاف التشبيه وبذا الاشارة وهذا هو المراد هنا في الحديث فقوله ات طالق هذا تشبيه بالعدد المشار اليه وهو العدد المفاد كيته بالاصابع المشار اليه بذا بخلاف كذا الكناية فانها لم تقصد فيها معاني الاجزاء بل كلمة مركبة للدلالة على عدد مبهم الجنس او غيره كما في الخبر يقال للعبد اذكر يوم كذا وكذا فعلت كذا وكذا ثم مميز هذه ليس الا ماتيين الجنس لان الكمية لانها وضعت لقصد ابهام الكمية نحو ملكت كذا عبدا ولا يقال كذا درهما عشرين ولا كذا عشرين درهما فليس هذا استعمالا غريبا وهذا هو غلط المعنى **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا الى آخره ٥ عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا امة امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وعقد الابهام في الثالثة والشهر هكذا وهكذا يعني ثلاثين متفق عليه وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء • وكذا اذا نوى الاشارة بالكف في الرواية الاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة فاما الذي تثبت بالمنية منه ان يكون الاصابع الثلاث منشورة تقط حتى تقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر وقيل ان اشار بظهورها بان حمل باطنها اليه وظاهرها الى المرأة فبالمضمومة وقيل ان كان ظهر كفه الى السما فبالمنشورة وان كان الى الارض فبالمضمومة وقيل ان كان نشر اعن ضم فبالمنشورة للعادة وهذا اقرب والمعول عليه اطلاق المصنف ولا يخفى في ان قوله بالابهام والسبابة والوسطى ليس بقيد **قوله** ولو لم يقل هكذا يعني قال انت طالق واشار باصابعه الثلاث ولم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم وعرفت ان الصواب ان يقال لانه لم يقترن بالتشبيه المتقدم **قوله** واذا اوصف ٥ الطلاق بضرب من الشدة او الزيادة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول وبقوله قال مالك واحمد لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو لانه لتغيير المشروع فصار كسلام من عليه السهو بقصد القطع لا يعمل قصده ويجب عليه سجود السهو وكقوله وهبتك على ان يثبت ملكك قبل القبض او طلقتك على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله وهو البينونة فانه يثبت به البينونة قبل الدخول في الحال ولكنا عند ذكر المال وبعد العدة فيقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلاث فثبت لما مر من ان اسم الواحدة لا يحتمل العدد

المحض ولو سلم فالفرق ان الارجحة تصريح بنفي المشروع وفي مسألتنا وصفه بالبينونة ولم يثبت الرجحة صريحا بل يلزم ضمنا ويرد عليه انه لو احتمل البينونة لصحت ارادتها بطالق وتقدم في ايقاع الطلاق عدم صحتها واجيب بان محل النية في الملفوظ لا في غيره ولفظ بائن ماصار ملفوظا بالنية بخلاف طالق بائن وفيه نظر اذ ليس معنى محل النية في الملفوظ الا توجهه الى بعض محتملاته فاذا فوض للفظ ذلك صح محل النية فيه وقد فوض بطالق فتعمل فيه النية ولا تكون عاملة بلا لفظ بل بما يعطي هذا الجواب افتقار طالق بائن في وقوع البينونة الى النية وليس كذلك وان قلنا في الجواب عدم صحة البتة ليس لعدم الاحتمال بل لانه قصد تحيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة وبه علله المصنف هناك ورد عليه ان تغيير المشروع كما منع من صحة النية يجب ان يمنع من صحة اللفظ اذا كان مغيرا نعم لو كانت البينونة بلفظ بائن على انه وصف للمرأة كطالق لا وصف لطالق لكن ذلك مستف لانه اذا عناها وصفا للمرأة تقع ثنتان وهي ما ذكره المصنف بقوله ولو عنى بات طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى تقع تطليقتان بائنتان على ان التركيب خبر بعد خبر لان هذا الوصف يصلح لابتداء الايقاع ولو امكن ان يقال الايقاع بائن وصفا لها وطالق قرينته فاستغنى به عن النية فلم يحتج اليها كما يحتاج الى النية لو افرد لم يبعد لكن فيه ما فيه ثم بينونة الاولى ضرورة بينونة الثانية اذ معنى الرجعي كونه بحيث يملك رجعتها وذلك ينتفي باتصال الثانية الثانية فلا فايدة في وصفها بالرجعية وكل كناية قرنت بطالق يجري فيها ذلك فتقع ثنتان بائنتان قوله وكذا اذا قال انت طالق الخمس الطلاق معطوف على انت طالق بائن في الاحكام الاربعة وقوع الواحدة بائنة اذا لم ينو شيئا او نوى ثنتين والثلاث بالنية ولو عنى بطالق واحدة وبالخمس الطلاق اخرى تقع ثنتان وانما وقع البائن لانه اي الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو قطع النكاح في الحال في البائن وهو موجلا بالانقضاء في الرجعي وافعل للتفاوت وهو يحصل بالبينونة فانه الخمس مما يثبت به موجلا اعني الرجعي فصار كقوله بائن • وكذا اذا قال احبث الطلاق او اسوأه او اشره او احسنه او اكبره او اغلظه واطوله واعرضه واعظمه كلها مثل الخمسة وسنذكر جواب انه لم لم تقع ثلاث وكذا طلاق الشيطان او طلاق البدعة يقع به واحدة بائنة بلا نية لان الرجعي هو السني فيكون البدعي وطلاق الشيطان هو البائن وفي عبارته تساهل اذ ليس الرجعي هو السني بل اخص لانه لو طلقها في الحيض كان رجعيا وليس سنيا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في الحيض كما يكون بالبينونة فلا بد من النية ولو قال اقبح الطلاق فعند ابي يوسف رجعي لاحتماله القبح الشرعي والطبعي بان بطلقها في وقت يكره فيه الطلاق طبعا كذا ذكره وكانه الطهر الخالي عن الجماع فجمع الكراهة الطبيعية والشرعية او يراد وقت تشقق نفرة الطباع فيه عن الطلاق وعند محمد باين لدلالته على المنهي عنه قوله وعن محمد انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا في وجه الرواية عن ابي يوسف قوله وكذا اذا قال كالجمل لان التشبيه بالجمل يوجب زيادة العظم ويحصل باثبات زيادة الوصف البينونة وكذا اذا قال مثل الجمل لما قلنا • وقال ابو يوسف رحمه الله يكون رجعيا لان الجمل شيء واحد فكان التشبيه في نوعه يعني يمكن ذلك فلما ثبت البينونة بالشك قلنا المعروف هو كالصريح ان التشبيه بالجمل

انما يراد في الثقل والعظم فيثبت المشهور قضية للشك وتوقف الوصف على النية بينه وبين الله تعالى اما القاضي فلا يصدقه فيها قوله ولو قال لها انت طالق اشد الطلاق او كالف او ملا البيت مني واحدة بائنة الا ان ينوي ثلاثا اما الاول وهو قوله اشد الطلاق فلانه وصفه بالشدة فان قيل بل بالاشدية فيجب وقوع الثلاث وكذا كل ما كان مثله مثل افحش الطلاق اجيب بان افعل يراد به ايضا الوصف كقولهم الاشج والناقص اعدلا بني مروان اي عادلا هم فلا يحمل على الثلاث بالاحتمال ولا يحتج ان الاعتبار للظاهر وكذا ثبت البائن في الجمل مع احتمال ارادة كون وجه التشبيه الوصف والاوجه ان هذا الاحتمال يحمل ظاهر الحرمة الثلاث فيصار الى الواحدة البائنة وتتوقف الثلاث على النية ثم قوله وانما تقع بينة الثلاث لذكره المصدر فان المعنى طالق طلاقا هو اشد الطلاق والحاصل ان افعل التفضيل بعض ما اضيف اليه فكان اشد معبرا به عن المصدر الذي هو الطلاق قوله واما الثاني وهو قوله كالف فتقديره اد به التشبيه في القوة كما يقال زيد كالف رجل اي باسه وقوته كباسهم وقوتهم وقد يراد التشبيه في العدد فيصير كما لو نص على العدد فقال لعدد الف او قدر عدد الف وفيه تقع ثلاثا اتفاقا فتقع بينة عند فقدانها يثبت اقلها وعند محمد يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به كل من الامرين وعند فقدانها يثبت اقلها وعند محمد يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فيصير كقوله طالق كعدد الف ومعلوم ان التشبيه بالعدد ليس له معنى في خصوص الكمية والا لقال انت طالق الفا اذ لا معنى لقوله الف تشبه هذم الالف فانه يستقيم في الكثرة اي طالق عددا كثيرا كالكثرة الالف والكثرة التي تشبه كثرة الالف ما يقاربها فلا بد ان يزيد على اثنين فيقع الثلاث قلنا كون التشبيه به في القوة اشهر فلا يقع الاخر الا بالنية بخلاف عدد الف وعلى هذا الخلاف مثل الف اما لو قال واحدة كالف فهي واحدة بائنة بالاجماع ولو شبه بالعدد فيما لا عدد به فقال طالق كعدد الشمس او التراب او مثله عند ابي يوسف رحمه الله رجعية واختاره امام الحدمين من الشافعية لان التشبيه بالعدد فيما لا عدد له لغو ولا عدد للتراب وعند محمد رحمه الله يقع الثلاث وهو قول الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى لانه يراد به العدد اذا ذكر للكثرة وفي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى واحدة بائنة لان التشبيه يقتضي ضربا من الزيادة كامر • اما لو قال مثل التراب يقع رجعية واحدة عند محمد وعنه في كالنجوم يقع واحدة وكعدد النجوم ثلاث والفرق له بين هذا وبين قوله كالف ان الالف موضوع للعدد فيكون التشبيه به للكثرة بخلاف النجوم فيحتمل التشبيه في النور ولو قال كثلاث فهي واحدة بائنة عند ابي يوسف وثلاث عند محمد كما لو قال لعدد ثلاث وهذا ضعيف لانه تشبيه العدد بالعدد في خصوص الكمية وفيه ما ذكرناه انفا وفي كافي الحاكم لو قال انت طالق اكثر الطلاق فهي ثلاث لا يدين فيها اذا قال نويته واحدة انتهى ولو اضافه الى عدد معلوم النفي كعدد شعر بطن كفي او مجهول النفي والاثبات كعدد شعر ابليس ونحوه يقع واحدة او من شانه النفي لكنه كان زايلا وقت الحلف بعارض كعدد شعر ساقي او سافك ولا ثور الا يقع لعدم الشرط قوله واما الثالث هو قوله ملا البيت فلان الشيء قد يملا البيت لعظمه في نفسه وقد يملا للكثرة فاي ذلك نوى صحت نيته وعند عدم النية يثبت الاقل وهو ظاهر قوله ثم الاصل ان اذا وصف الطلاق بما لا يوصف به بلغوا الوصف ويقع رجعيا نحو طالقا لا يقع عليك او علي اني بالخيار وان كان يوصف به

فاما الاتي عن زيادة في اثره كقوله احسن الطلاق السنة اجمله اعدله خيره اكمله اتمه وافضله فيقع به رجعيا وتكون طالقا للسنة في وقت السنة وان نوى ثلاثا فهي ثلاث للسنة وفي مختصر الطحاوي لو قال انت طالق تطليقة حسنة او جميلة كانت طالقا للسنة ممن رجعتها حايضا كانت او غير حايض ولم تكن هذه التطليقة للسنة قال وروي اصحاب الاملاء عن ابي يوسف رحمه الله انها طالق للسنة كما لو قال انت طالق احسن الطلاق اوبني كاشد واطوله يقع به بائنا واما تشبيهه بكلهم على انه بائن عند ابي حنيفة رحمه الله اي شيء كان المشبه به كراس ابرة وكحبة خردل او كسهم لاقتضاء التشبيه الزيادة وعند ابي يوسف ان ذكر العظم فكذلك والافرجعي اي شيء كان المشبه به ولو كان عظيما لان التشبيه قد يكون من حيث التوحد والتجريد والعظم للزيادة لا محالة وعند زفر ان كان المشبه به مما يوصف بالعظم عند الناس فبائن والا فرجعي ذكر العظم اولا وبيان الاصول في مثل راس ابرة عند ابي حنيفة بائن وعند ابي يوسف رجعي الا ان يقول كعظم راس ابرة فحينئذ هو بائن وعند زفر رحمه الله رجعية وفي الجمل بائن عند ابي حنيفة وزفر رجعي عند ابي يوسف الا ان يقول كعظم الجمل ولو قال مثل عظمه فهو بائن عند الكل وقول محمد قبل مع ابي حنيفة وقيل مع ابي يوسف هذا كله عند عدم النية اما لو نوى الثلاث في هذه الفصول صحت بينته لان الواقع بها بائن والبينونة تتنوع الى غليظة وخفيفة وفي شرح الكنز كالثلج بائن عند ابي حنيفة وعندهما ان اراد به بياضه فرجعي وان اراد به برده فبائن انتهى وهذا يقتضي ان ابا يوسف لا يقصر البينونة في التشبيه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة وكذا يبعد كل البعد ان يقع بائن عند ابي حنيفة لو قال انت طالق كاعدل الطلاق وكاسنه وكاحسنه والله سبحانه اعلم **قوله** ولو قال انت طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بائنة لان ما لا يمكن تداركه يستدل عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال فيه لهذا الامر طول وعرض فهو البائن ايضا وعن ابي يوسف انه يقع لها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به فيلغوا • وفي الكافي للحاكم لو قال انت طالق طول كذا او كذا او عرض كذا او كذا فهي واحدة بائنة ولا يكون ثلاثا وان نواها لان الطول والعرض بدلان على القوة لكنهما يكونان للشيء الواحد فكانه قال طالق واحدة طولها كذا او عرضها كذا فلم تصح نية الثلاث **قوله** ولو نوى الثلاث في هذه الفصول صحت نيته لتنوع البينونة الى اخره اراد بالفصول ما ذكره من قوله طالق بائن او البتة او الحق الطلاق او اجتنه واسواه وطلاق البدعة والشيطان والبدعة واشده وكالف وملا البيت ومثل راس ابرة ومثل الجمل وطالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانها كلها بوابن والبينونة تتنوع الى خفيفة وغليظة وكذا ذكر الصدر الشهيد • وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة والها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ودرج بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بنا الوحدة لا تحتمل الثلاث **فصل في الطلاق قبل الدخول** لما كان النكاح الدخول كان الطلاق بعد على الاصل لان الاصل حصول غرض الشيء بعد وجوده وقبله بالعوارض تتقدم رتبا بالاصل على ما بالعوارض **قوله** واذا طلق الرجل امراته ثلاثا قبل الدخول وقعن عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا اي تطليقا ثلاثا على ما بيناه في الفصل وفي باب ايقاع الطلاق ان الواقع عند ات طالق

تطليقة

مصدر

مصدر هو تطليق يثبت مقتضي وهو الموصوف بالعدد وطلاقها اثره وبه دفع قول الحسن البصري وعطاء وجابر بن زيد انه يقع عليها واحدة ليبنونتها بطالق ولا يوثر العدد شيئا ونص محمد رحمه الله قال اذا طلق الرجل امراته ثلاثا جميعا فقد خالف السنة واثم بربه وان دخل بها ولم يدخل لها سواء قال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين ولا يأتي قول لا نشأ ان يكون عند ذكر العدد يتوقف الوقوع وكونه وصفا لمحذوف اما لو قال اوقعت عليك ثلاث تطليقات فانه يقع الثلاث عند الكل **قوله** وان فرق الطلاق بانت بالاولى ولم تقع الثانية وذلك كقوله انت طالق طالق طالق لانه ليس في اخر الكلام ما يغير اوله ليتوقف اوله فلم يقع بطالق الاول شيء • فان قيل لو قال بالواو طالق وطالق وطالق اوطالق واحدة وواحدة وواحدة فالحكم كذلك مع ان الواو للجمع وهو يغير حكم التفريق اذ الحاصل به كالحاصل بها طالق ثلاثا وحكمها مختلف لان في التفريق تبين بالواحدة فينبغي ان يتوقف الصدر ليقع الثلاث كما قال مالك واحمد قلنا الجمع الذي بان التفريق حكما هو الجمع بمعنى المعية المصرلة عن كلفظ ثلاثا ونحوه وليس الواو للجمع بهذا المعنى بل لجمع المتعاطفات في معنى العامل اعم من كونه على المعية وعلى تقدير بعض المتعاطفات بها في تعلق معنى العامل به وتاخره وكل من الجمع بمعنى المعية ومن الجمع بمعنى ترتب المتعاطفات على الترتب اللفظي وعكسه افراده ولا دلالة للاعم على الاخص فليس للواو دلالة على الجمع بمعنى المعية بل يصدق معه كما يصدق مع التعاقب في التعلق فلم يكن ذكرها بالضرورة ذكرا لغير الدلالة على ما يوجب التغيير وهو المعية ولان الحكم بتوقف الصدر متوقف على الحكم بانها في التركيب للمعية واذا علمت انها لا تتعرض للقدر المشترك لم يجب اعتبارها للفرد الذي هو المعية بعينه وليس هو باولى من اعتبارها للفرد الذي هو التعاقب في معنى العامل وبعد اعتبارها للمعية بعمل كل لفظ عمله فتبين بالاولى فلا يقع ما بعدها غير متوقف ذلك على اعتبارها للترتيب فاندفع ما قيل لو لم يتوقف لعدم اعتبارها للمعية لزم اعتبارها للترتيب واما وقوع الثلاث على غير المدخول بها اذا قال انت طالق احدى وعشرين ووقوع الثنتين في قوله لها انت طالق واحدة وتقف واحدة فليس للتوقف لسبب ايجاب الواو المعية بل لانه احضر ما يلفظ به اذا اراد الايقاع بهذه الطريقة وهو مختار بعض التغيير لغة وان لم يكن مختارا في احدى وعشرين شرعا الا ان الشرع لم يغير حكمه اذا تكلم به • وذكر شمس الاية في المسالتين خلاف زفر رحمه الله فلا يقع عنده الا واحدة لوجود العطف فيسبق للواقع الاول اما لو قال انت طالق احدى عشر فانه يقع الثلاث بالاتفاق لعدم العاطف ووقوع الثلاث عليها اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة لان تمام الشرط باخر كلامها وما لم يتم الشرط لا يقع الجزا واعلم ان شمس الاية حكى بين ابي يوسف ومحمد خلافا في نحو طالق وطالق وطالق ان عند ابي يوسف تبين قبل ان يفرغ من الكلام الثاني وعند محمد رحمه الله بعد فراغه منه لجواز ان يلحق بكلامه شرطا او استثنا ورجح في اصوله قول ابي يوسف انه ما لم يقع الطلاق لا يتيقن المحل فلو توقف وقوع الاولى على التكلم بالثانية لوقفا جميعا لوجود المحل للثلاث قال لتكلمها

ولا يخفى ان النظر الى تعليل محمد يجوز ان يكون لصحة مغير بيد ان المراد تأخر ظهور وقت الوقوع فان
منتفاه اما هو انه اذا الحق تبين عدم الوقوع واذا لم يلحق تبين الوقوع من حيث تلفظ بالاول
وهذا لا ينفيه ابو يوسف فلا خلاف في المعنى بينهما **قوله** وهذا اي المسائل الثلاث بخلاف ما قبلها
من حيث المعنى وهو فوات المحل عند الايقاع فلا يقع شيء غير ان فوات في هذه بالموت فلا يقع شيء كما
لو قال انت طالق ان شاء الله فمات قبل ان يقول ان شاء الله لا يقع عليها شيء وفيما قبلها بالطلاق ٥
فيقع الاول دون ما بعده **قوله** ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت
واحدة والاصل فيه انه اذا ذكر شيئين وادخل بينهما ظرفا فان قرنها بها الكناية اي اضيفت كلمة الظرف
الى ضمير الاول كان صفة للمذكور اخرا كما في رأيت زيدا قبله عمرو وان لم يقرنها بها بل اضيف الى ظاهر
كما في رأيت زيدا قبل عمرو كان صفة للاول بالضرورة ولانها حينئذ خبرا عنه اما اذا قرن بها ارتفع عمرو
والمتأخر بالابتداء ويكون الظرف خبره والخبر وصف للمبتدا وحينئذ العبيلة في واحدة قبل واحدة
صفة للاولى فتطلق واحدة تقع قبل الثانية المذكورة في اللفظ اعني المضاف اليها لفظ قبل فلا يلحقها
الثانية وفي قبلها واحدة صفة للاخيرة لانها المبتدا المخبر بالظرف عنه والجملة موصوف بمضمونها
واحدة الاولى فقد اوقع واحدة موصوفة بقبلية اخرى لها ولا يتدرك عليه اذ لم يكن في الواقع لها
وجود سابق على الموقعة فحكم ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان فيقعان واذا كان
الظرف لفظة بعد في واحدة بعد واحدة تكون صفة للاولى فقد اوقع واحدة موصوفة بانها بعد
اخرى وهو معنى قبلية اخرى لها ولا قدرة على تقدم ما لم يسبق الموجود على الموجود فيقترنان
بحكم ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقعان وفي واحدة بعدها واحدة اوقع واحدة
موصوفة ببعدية اخرى لها فوقعت الاولى قبلها فلا تلحق الثانية غير المدخول بها واذا اقال
واحدة معها او مع واحدة لا قرن في الحاصل لان مع للقران فيتوقف الاول على الثاني تحقيقا
لمعناها وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تستدعي سبق المكني عنه
قلنا وقد وجد وهي واحدة التي هي مرجع الضمير اذ قد سبق لفظها غير انه يجب التوقف لاتصال
المغير وهو المعية المانعة من الاقتران السابق الحكمي الذي هو مقتضاه من حيث هو مفرد لفظا ٥
وان عني سبق وجوده فممنوع ومن مسايل قبل وبعد ما قبل منظوما ٥

٥ رجل علق الطلاق بشهر ٥ قبل ما بعد قبله رمضان ٥

وصورة ثلاث لانه اما ان يكون جميع ما ذكر بلفظ قبل او جميعه بلفظ بعد او جمع بينهما ففي الجمع
كالبيت يلغى قبل بعد فيقع شهر قبله رمضان فيقع في شوال وفي نحو ثلاث صور اخرى وذلك لانه
لا يخلو اما انه اذا كرر لفظة قبل مرة واحدة ان تخلل بينهما بعد كما في البيت وقد عرفت حكمه او لا
يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو في شهر قبل ما قبل قبله رمضان فيقع في ذي الحجة ومن انه اذا كرر لفظة
بعد مرة واحدة ان تخلل بينهما قبل قلب البيت وحكمه انه يلغى بعد بقبل فيقع شهر بعد رمضان ٥
فيقع في شعبان او لا يتخلل بل المذكور محض بعد نحو في شهر بعد ما بعد بعد رمضان فيقع في جمادي
الاخرة **قوله** وفي المدخول بها يعني ان ما ذكرناه من التفصيل في قبل واحدة وقبلها واحدة وبعد

واحدة وبعدها واحدة هو في غير المدخول بها اما في المدخول بها فيقع ثنتان في الوجوه كلها اي في
قبل واحدة وقبلها وبعد واحدة وبعدها واستشكل في واحدة قبل واحدة لاكون الشيء قبل غيره
لا يقتضي وجود ذلك الغير على ما ذكر محمد في الزيادات نحو فحرير رقبة من قبل ان يتماسا لتعذر البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي وقولا لنبي صلى الله عليه وسلم ضللوا اصابعكم قبل ان تحللها نا رجحتم
واجيب بان اللفظ اشعر بالوقوع وكون الشيء قبل غيره يقتضي وجود ذلك الغير ظاهرا وان لم
يستدعه لامحالة والعمل بالظاهر واجب ما امكن **قوله** ولو قال لها اي لغير المدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند ابي حنيفة ٥
رحمه الله وقالا ثنتان ولو قدم الجزاء فقال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت
طلقت ثنتين بالاتفاق لما ان الواو للجمع المطلق اي لجمع المتعاطفات فما قبلها وما بعدها
في الحكم سواء كان عاملا كجاء زيد وعمرو او لا كزيد وعمرو وبكر جاؤا مطلقا بلا قيد معية او ترتب
بالاعم من ذلك بيد ان مع كل منهما فقد جمع بين الوصفة والواحدة في التعليق بدخول الدار فصار كما
اذا جمع بينهما بلفظ الجمع بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين وكما اذا اخر الشرط ٥
والمسالة بحالها وهذا التفريق اللفظي لا اثر له لانه في حال التكلم يتعلق الطلاق لاني حال
التطليق تنجيزا بخلاف قوله لغير المدخول بها انت طالق واحدة وواحدة لانه في حال الايقاع
ولا موجب للتوقف الاول فيقع اما هنا فيتوقف فيتعلق الكل دفعة ثم يتزلن كذلك فيقع الكل ٥
ولو سلم التعاقب في التعليق فالمعلقات بشرط واحد على التعاقب يتزل جملة عند وجوده ٥
كما لو حصل بايمان تخللها ازمنة كما لو قال ان دخلت فانت طالق ثم قال بعد زمان قال ان دخلت
فانت طالق فدخلت يقع الكل اتفاقا وقول المصنف كما اذا نص على الثلاث غير مناسب الصورة
وكذا فيتعلقن **قوله** وله ان الجمع المطلق الذي هو معنى الواو يحتمل عند وقوع الواو في
الاستعمال ان يراد من حيث هو في ضمن المقترن او الترتيب وهذا لانه لا يراد في الاستعمال
الخاص الاعم الامن حيث هو في ضمن احد اخصابه وعلى الاعتبار الثاني وهو ان يراد الجمع بوصف
الترتيب لا يقع الا واحدة كما اذا نجز الثلاث بالواو لغير المدخول بها تقع واحدة للاحقة هذا
الاعتبار ويلغو ما بعدها لفوات المحل بالاولى وعلى اعتبار ارادة المعية يتزل الكل ولا يتعين
لاحد الجائزين ويتزل الطلاق عند الشرط لا بد منه فتتزل واحدة ولا يتزل الزايد بالشك وتقرير
الاصول ان الاول تعلق قبل الثاني لعدم ما يوجب توقفه وتعلق الثاني بواسطته والثالث
بواسطتها فيتزل على الوجه الذي وقع عليه التعليق بخلاف مسالة تكرار الشرط لان تعلق الثاني
بغير شرط الاول لبين بواسطة الاول لان كلا جملة مستقلة فتعلق بالشرط الواحد طلقات ليس
شيء منها بواسطة شيء فيتزلن جميعا عند الشرط وبخلاف ما اذا قدم الجزاء لان تاخر الشرط موجب
لتوقف الاول لانه مغير فتعلق الكل فيه دفعة فتتزل دفعة ونقض بما لو قال لغير المدخول بها ان
دخلت فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فدخلت يقع ثلاث ولو نجز لهذا اللفظ وقع واحدة واجيب
بان لا بل لاستدراك الغلط باقامة الثاني بدل الاول ولا يمكن في الطلاق فيتعلق الاول ويصح

تعلق الثاني لبقا محل التعليق بعد تعلق الاول فيتعلق بلا واسطة كانه اعاد الشرط لتعليق ثبين ٥
وحنثه يمينين فاذا وجدا الشرط وقع الكل جملة بخلاف ما اذا تخللا بائنات بالاولى فلم يبق محلا لايقاع
الثنتين وقولهما ارجح قوله تعلق بواسطة تعلق الاول ان اريد انه علة تعلقه ممنوع بل علته مع الواو
اياه الى الشرط وان اريد كونه سابق التعلق سلمناه ولا يفيد كالايمان المتعاقبة ولو سلم ان تعلق الاول
علة لتعلق الثاني لم يلزم كون تنزوله علة لتنزوله اذ لا تلازم فجاز كونه علة لتعلقه فيتقدم في التعلق
وليس تنزوله علة لتنزوله بل اذا تعلق الثاني باي سبب كان صار مع الاول متعلقين بشرط وعند نزول
الشرط ينزل المشروط وتقرير المصنف رحمه الله اقرب ولا يرد عليه مسئلة الايمان فان قيل قوله
لا يقع الزائد بالشك يدفع بانه لا شك في تعلق الكل سواء كان بطريق المعية او الترتيب فيجب ان تنزل
كلها عند الشرط كالايمان المتعاقبة بشرط واحد قلنا الترتيب الذي يراد بالواو ينتفي كما قررناه
ان وقوع كل متقدم جزء شرط ووقوع المتاخر فان معناه ان دخلت فانت طالق واحدة وبعدها اخرى
وتليها اخرى فلا يقع متاخر الا بعد وقوع المتقدم فصار الدخول شرط كل متاخر بخلاف الترتيب الذي
اتفق في الايمان فانه ليس الشرط في الكل الا شرط الاول فتطرق اذا وجد الدخول مثلا فقد وجد ثمة
شرط كل معلق من الطلقات الثلاث وعلى هذا الخلاف ما لو قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار
فانت طالق وانت علي كظهر امي ووالله لا اقربك اربعة اشهر فتزوجها فعلى الخلاف بخلاف ما لو قدم الظهار
فتبين فلا يبقى محلا للظهار والايلاء وعندهما هو مطلق مظاهر مول ٥ ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
طالق وانت علي كظهر امي ووالله لا اقربك اربعة اشهر فتزوجها فعلى الخلاف بخلاف ما لو قدم الظهار
والايلاء فقال والله لا اقربك وانت علي كظهر امي وانت طالق فتزوجها وقع الكل اما عندهما فلا اشكال
واما عنده فلبقاء محل الايلاء ثم هي لا تبين محل للطلاق فتطلق قوله ولو عطف بحرف الفاء فقال لغير المدخول
بها ان دخلت فانت طالق فطالق فطالق فدخلت لغو على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي عنده تبين ٥
بواحدة وبسقط ما بعدها وعندهما يقع الثلاث ٥ وفي المبسوط نقلا عن الطحاوي فليكن عنهما
وذكر العتابي ابو الليث انه يقع واحدة بالاتفاق وهو الاصح لان الفا للتعقيب فصارت كثم وبعد
فقد جعل الشرط دخول الدار ووقوع طلقة ولا وقوع قبل مجموع الشرط فتقع الثانية بعدهما
وشرط الثالثة الدخول ووقوع طلقتين فتقع بعدهما على النحو الذي قررنا عليه كلام المصنف لا يبين
حينئذ وهذا لانه يصير المعنى ان دخلت فانت طالق واحدة وبعدها اخرى ولو عطف بثم واخر
الشرط كانت طالقا ثم طالق ثم طالق ان دخلت فان كانت مدخولا بها فعند يقع في الحال ثنتان وتتعلق
الثالثة بالشرط لانها للتراخي وكماله باعتبار في اللفظ والمعنى فكانه فصل بسكوت ولو سكت
وقع الاول ولا يتوقف ليتعلق تلك هاهنا واذا وقع الاول بقيت محلا فتقع الثانية وتتعلق الثالثة
بدخولها الدار وان كانت غير مدخول بها وقعت واحدة في الحال ويلغو الثاني لانتفاء محليتها
وان قدم الشرط فقال ان دخلت فانت طالق ثم طالق وهي مدخول بها تعلق الاولى ووقعت
الثانية والثالثة وان لم تكن مدخولا بها تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث والوجه بعد
معرفة الاصل ظاهر وعندهما تعلق الكل بالشرط قدمه او اخره الا ان عند وجود الشرط يقع

الثلاث ان كانت مدخولا بها وفي غير المدخول بها تطلق واحدة قدمه او اخر فائدة التراخي يظهر عنده
في التعليق كانه سكت ثم تكلم وعندهما في الوقوع عند الشرط ولو لم يعطف اصلا بان قال ان دخلت
فانت طالق واحدة واحدة يقع عند الشرط واحدة بالاتفاق لانه انما تعلق الاول ولغي ما بعده لعدم
ما يوجب تشريكه معه قوله واما الضرب الثاني وهو الكنايات لما ذكر احكام الصريح شرع في بيان
الكنايات وقدم الصريح اذ هو الاصل في الكلام لانه وضع للافهام فاكان ادخل واظهر افهاما كان
اصلا بالنسبة لما وضع له وحين كان الصريح ما ظهر المراد منه لاشتهاره في المعنى كان الكناية ما خفي
المراد به لتوارد الاحتمالات عليه وانما لم يعرف المصنف الكناية كما عرف الصريح بل ابتدا فقال
وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية الى اخره لاشتهارها للقاصد الصريح وحين عرفه علم ان
الكناية ما لم يصدق عليه تعريفه مع انه يوجد رسمها من تعليله حيث قال انها تحتمله وغيره فكان الكناية
ما احتمل الطلاق وغيره فلزم ان يفتسر عن مقصوده به اما اذا كانت حالة ظاهرة تفيد مقصوده فان
القاضي يعتبرها ولا يصدقه في ادعاء ما يخالف مقتضاها وهي دلالة الحال فانها مما يحكم بارادة ٥
مقتضاها شرعا كما في البيع بالدراهم المطلقة ينصرف الى غالب نقد البلد بدلالة الحال وكذا اذا
اطلق الصرورة نية الحج ينصرف الى الحج الفرض والحاصل ان النية باطنة والحال ظاهرة في المراد فظهرت
بنيته بها فلا يصدق في انكار معتضاها بعد ظهوره في القضا ٥ واما فيما بينه وبين الله تعالى
فيصدقه سبحانه اذ انوى خلاف مقتضى ظاهر الحال فقول المصنف لا يقع بها الطلاق الا بالنية او دلالة
الحال جعل على حكم القاضي بالوقوع اما في نفس الامر فلا يقع الا بالنية مطلقا الا ترى ان انت طالق
اذا قال اردت عن وثاق لا يصدقه وفيما بينه وبين الله هي زوجته اذا كان نواه قوله لانها
غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم من حكمه ومنه والاعم في المادة الاستعمالية
يحمل كلا مما صدقاته ولا يتعين احدهما الا بمعين والمعين في نفس الامر هو النية وبالنسبة الى القاضي
دلالة الحال فان لم تكن فدعواه ما اراد وانما قلنا اعم من حكمه ولم نقل اعم منه لما ستذكر
من انها لم ترد بما سوى الثلاث الرجعية عندي استبري ات واحدة الطلاق اصلا بل ما هو
حكمه من البينونة من النكاح وعلى هذا فقول المصنف بل تحتمله وغيره نسا هل ان تحتملات
اللفظ نستعمل فيها وسنشير الى انه لم يرد بها الطلاق وتقرره والجواب ان المراد تحتمله متعلقا
لمعناها او واقعا عنده فتدخل الثلاث الرجعية قوله وهي اي الكنايات على ضربين هذا
تقسيم الكنايات وهي تنقسم اولا بحسب ما هي كناية عنه وثانيا باعتبار الواقع بها وما ذكره المصنف
هي الجهة الثانية ٥ اما الاولى فتنقسم الى ما هو كناية عن حكم الطلاق والى ما عن تقويضه ٥
الثاني لفظان اختاري وامرك بيدك لا يدخل في يدها الا بنية الطلاق فلا يقع الا بقولها ٥
بعد نيته طلقت نفسي واخرت نفسي والاول ما سواهما وسنشير الى ما يقع به البائن وهو ما سوى
الالفاظ الثلاثة وسنذكر ما فيه والى ما يقع به الرجعي وهي الالفاظ الثلاثة اعتدي استبري
رحمك وانت واحدة ثم لا يقع به الا واحدة ٥ اما الاولى اي كون الاولى وهي كلمة اعتدي كناية
فلانها تحمل الاعتداد عن النكاح والاعتداد بنعم الله تعالى فان نوى الاول تعين ويقتضي طلاقا

سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى ان القول بالاقتضاء وثبوت الرجعة فيما اذا قاله بعد الدخول
اما قبله فهو مجاز عن كوني طالقا باسم الحكم عن العلة لان المسبب عن السبب ليرد ان شرطه اختصاص
المسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في امّ الولد اذا اعتقت وبجاب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود
سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبرا بالاصالة وهو غير دافع سؤال عدم الاختصاص • واعلم انه
كما يجب كونها مجازا عن كوني طالقا في غير المدخول بها يجب كون استبري رحمك كذلك في المدخول بها
اذا كانت آيسة او صغيرة وما في النوادر من ان وقوع الرجعي لها استحسان لحديث سودة يعني انه
صلى الله عليه وسلم يقول لها اعتدي ثم راجعها وما قبل والقياس ان يقع البائن كسائر الكنايات بعيد
بل ثبوت الرجعي لها قياس واستحسان لان علة البينونة في غير الثلاثة منتفية فيها فلا يتجه القياس
اصلا لغير الاعتداد يقتضي فرقة بعد الدخول وهي اعم من رجعي وبائن لكن لا يوجد ذلك يعين البائن
بل يتعين الاخف لعدم الدلالة على الزايد عليه • واما الثانية وهي كلمة استبري رحمك فلانه تصريح
بما هو المقصود من العدة وهو تعرف براءة الرحم فاحمل استبريه لاني طلقتك اولا طلقتك يعني اذا لم
علمت خلوه عن الولد على الاول يقع وعلى الثاني لا فلابد من النية ولا يخفى انها ايضا قبل الدخول
مجاز عن كوني طالقا كما عندي وكذا في الآيسة والصغيرة المدخول بهما كما ذكرناه • واما الثالثة
وهي انت واحدة فلانها تحمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه فكانه قال
يعني اذا نواه مع الوصف المذكور فكانه قال لظهور ان مجرد نية الطلاق لا يوجب الحكم والطلاق
يعتب الرجعة ويحتمل غيره بخوارت واحدة عندي او في نومك مدخا وذما فقد ظهر ان الطلاق في
هذه الالفاظ الثلاث منتفي كما هو في عندي استبري رحمك لانه يقع شرعا بها فهو ثابت اقتضاء ومضمر
في واحدة ولو كان مظهرا لا يقع الا واحدة فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه اولى ان لا يقع الا واحدة
وفي واحدة ان صار المصدر مذكورا بعد كر صفته لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها
صفة المصدر المحذوف بالهاء فلا يجاوز الواحدة واعتراض بعضهم على قوله بجعل ان يكون نعتا
لمصدر محذوف اي تطليقة واحدة فان فيه تكلفا غير محتاج اليه بل يحتمل ان يراد به مفردة من
الزوج ساقط لانه لا يدفع احتمال ما ذكر المصنف والتطليق بالمصدر الملفوظ به شايع في
طلاق العرب منه ما قدمناه من الشعر القايل فانت طالق والطلاق عزمتي الى اخره ومن قول
المغيرة بن شعبة حين طلق الاربع اذهبن فانتن الطلاق او طلاق وكثير بخلاف التطليق بلفظات مفردة
عن الزوج فكان احتمالات واحدة للمصدر اظهر من احتمالها المفردة عن الزوج فضلا عن يعين الثاني
قوله ولا عبرة باعراب الواحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح احترازا عن ما قال بعضهم ان رفع الواحدة
لا يقع شيء وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم ينو لانها حينئذ نعت للمصدر اي انت طالق تطليقة
واحدة فتقع واحدة بالصريح وان سكن احتيج الى النية • وجه الصحيح ان العوام لا يميزون بين وجوه
الاعراب فلا يجوز بنا حكم يرجع الى العامة عليه ولان الرفع يجوز بكونه نعتا لطلقة اي انت تطليقة
واحدة والنصب يجوز لكونه نعتا لمصدر اخر اي انت منكلمة كلمة واحدة وهذا الوجه يعم العوام
والخواص ولان الخاصة لا يلتزم التكلم العربي على صحة الاعراب بل ذلك صناعتهم والعرف لغتهم

ولذا ترى اهل العلم في مجاري كلامهم لا يقيمونه قوله وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة
بائنة وان نوى الثلاث كانت ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة وفي هذا الاطلاق نظر بل يقع الرجعي بعض
الكنايات سوى الثلاث فقد ذكر في انا بريء من طلاقك يقع رجعي اذا نوى بخلاف ما اذا قال من نكاحك قاله
ابن سلام وفي الخلاصة اختلف في برئت من طلاقك اذا نوى والاصح يقع رجعيا والاوجه عندي ان
يقع بائنا لان حقيقة تبرئته منه تستلزم عجزه عن الايقاع وهو البينونة بانقضاء العدة او الثلاث
او عدم الايقاع اصلا وبذلك صار كناية فاذا زاد الاول وقع وصرف الى احدى البينونتين وهي التي
دون الثلاث وكذا في قوله الطلاق عليك يقع بالنية وفي وهبتك طلاقك اذا نوى يقع رجعيا
وكذا اذا قالوا في بعتك طلاقك اذا قالت اشتريت من غير بدل ثم في الهبة اذا لم تكن نية تطلق في القضا
ولو قال نويت ان يكون في يدها لا يصدق واما فيما بينه وبين الله تعالى لو نوى فان طلقت نفسها
في ذلك المجلس طلقت والا فهي زوجته هذا اذا بدا الزوج فلو قال ابتدات فقالت هب لي طلاقي تريد
اعرض عنه فقال وهبت لا يقع وان نوى لانه جوابها فيما طلبت كذا قيل وفيه نظر بل يجب ان يقع اذا
نوى لانه لو ابتدا به ونوى وقع فاذا نوى الطلاق فقد قصد عدم الجواب وخرج الكلام ابتداء له
ذلك وهو ادري بنفسه وبنيته ويقع رجعيا في خذي طلاقك وافرضتك طلاقك وكذا في قد شاء الله
طلاقك او قضا • اوشيت بقع بالنية رجعي هذا ومثل قوله انت بائن وبته وبتله وحرام وحبلك
على غاربك والحقي باهلك بوصل الهمزة وضمة وبرئتة وهبتك لاهلك وفارقتك وامرك بيدك
واختاري وانت حرة واعتقتك مثل انت حرة وتقنعي وتخمري واستتري واغربي بالغين المعجمة والراء
المهملة وبالعين المهملة والزاي المعجمة واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل الطلاق
وغيره وتقرير المحتملات غير خاف وحبلك على غاربك تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنتزعة من اشيا
وهي هيئة الناقة اذا اريد طلاقها للرعي وهي ذات رسن فالحبل على غاربها هو ما بين السنام
والعنق كيلا تعقل به اذا كان مطروحا فشبهت هذه الهيئة الطلاق المزاة عن قيد النكاح
او العمل او التصرف من البيع والاجارة والاشتجار وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الاطلاق
وفي وهبتك لاهلك اذا نوى يقع وان لم يقبلوها لانه تحبب كون وهبتك لاهلك مجازا عن ردتك
عليهم فيصير الى الحالة الاولى وهي البينونة فلا يحتاج الى قبولهم اياها في ثبوت البينونة والحقي
باهلك مثلها في صيرورتها الى الحالة الاولى وقوله وهبتك لابيك اولابنك مثله بخلاف الاجانب
فلابد من النية اي في الحكم بوقوع الطلاق الا ان يكونا في حال مذاكرة الطلاق وهو حال سؤالها
الطلاق او سؤال الاجنبي فيقع في القضا وان قال اردت غير الطلاق ولا يسع فيما بينه وبين الله تعالى
الا ان ينويه ويستثنى منها اختاري لما تذكر وامرك بيدك • قال المصنف رحمه الله سوى اي الدوران
بين هذه الالفاظ وقال لا يصدق حال مذاكرة الطلاق في القضا اذا قال نويت غير الطلاق
من المحتملات وهكذا فعل شمس الائمة في المبسوط والمشايخ كفخر الاسلام وغيره قالوا هذا اي كونه
لا يصدق اذا ادعى نية غير الطلاق بعد سؤال الطلاق انما هو فيما لا يصلح ردا اما ما يصلح له فيصدق
اذا ادعى الرد ثم استانف تفسيما هنا ضابطا فقال الاحوال هنا ثلاثة حالة مطلقة وفسرها

حالة الرضى وحالة مذاكرة الطلاق وهي ما قدمنا وحالة الغضب والكنايات ثلاثة اقسام ما يصلح
جوابا لطلبها الطلاق اي التطليق ويصلح ردا له وما يصلح جوابا ولا يصلح ردا له وما يصلح جوابا
وشتما ففي حالة الرضى يصدق في الكل اذا قال لم ارد الطلاق لانه لا طالب يكذبه وفي حال المذاكرة
للطلاق لا يصدق فيما يصلح جوابا لا ردا لخلية برية بائن بته بتله حرام اعتدي استبري رحمك
امرك بيدك ويصدق فيما يصلح له وللرد مثل اخرجي اذهبي الحقي تقول العرب الحقي عني اي اذهبي اعزبي
قري تعتني ومرادفها كاستتري وتحيري ومعنى الرد في هذه اي اشتغلي بما تنتفع الذي هو النفع لك من النفاس
ولذا اخواه وجوزفيه بخصوصه كونه من القناعة وفي حال الغضب يصدق فيما يصلح جوابا وردا وما
يصلح جوابا وشتيمة لا ردا لخلية برية بته بتله حرام وما يجري مجراه اذ يحتمل خلية عن الخبر برية منه
بته بتله اي مقطوعة عنه ولا يصدق فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم كاعتدي اختاري امرك بيدك
استتري وعرف مما قدمنا ان اختاري امرك بيدك لا يقع بها الطلاق الا بانضمام نحو واحدة او ثلاثا
عن التفويض حتى لا يبطل الامر في يدها الا بالبينة • واعلم ان حقيقة التقسيم في الاحوال الثلاثة
وحالة الغضب واما حالة المذاكرة فتصدق مع كل منهما بل لا يتصور سؤالها الطلاق الا في احدى الحالتين
لانهما ضدان لا واسطة بينهما فتحرير التقرير ان في حالة الرضى المجرد عن سؤال الطلاق يصدق في الكل
انه لم يرد الطلاق وفي حالة الرضى المسؤل فيها الطلاق يصدق فيما يصلح ردا انه لم يرده وفي حالة
الغضب المجرد عن سؤال الطلاق يصدق فيما يصلح سبا او ردا انه لم يرد به الا السب او الرد ولا يصدق
فيما يصلح جوابا فقط وفي حالة الغضب المسؤل فيها الطلاق يجتمع في عدم تصديقه في المتحض جوابا
سببان المذاكرة والغضب وكذا في قبول قوله فيما يصلح ردا لان كلام المذاكرة والغضب يستقل باثبات
قبول قوله في دعوى عدم ارادة الطلاق وربما يصلح للسب يتفرد الغضب باثباته فلا تتغير الاحكام
وحينئذ فالاولى ان يعرف الحال المطلقة بالمطلقة عن قيدي الغضب والمذاكرة **قوله** وعن ابي يوسف
الى آخره الخ ابو يوسف بائني تحمل السب الفاظا اخرى وهي لا سبيل لي عليك لا سبيل عليك
خليت سبيلك فارقتك هذه اربعة الفاظ ذكرها الولوالجي وذكرها العتابي لا سبيل لا ملك خليت
سبيلك الحقي باهلك جللك على غاربك وفي الايضاح وشرح الجامع الصغير لشمس الائمة ذكر خمسة
هذه الا انه ذكر مكان جللك على غاربك فارقتك فتم ستة الفاظ ووجهه احتمالها السب
الا ملك لي يعني انت اقل من ان تنسبني الى ملك ولا سبيل لي عليك لزيادة شرك وخليت سبيلك
وفارقتك والحقي باهلك كذلك وجللك على غاربك اي انت مستبية لا يشتغل احد بشاديك اذ لا طالما
لاحد مما رسنك • وفي رواية جامع فخر الاسلام والفوائد الظهيرية ان ابا يوسف الحقها بالثلاثة
الذي لا يدين فيها بالنصب كما لا يدين في المذاكرة وهي اعتدي اختاري امرك بيدك • وفي شرح
مختصر الكرخي قال ابو حنيفة رحمه الله لا سبيل لي عليك تعني استتري اخرجي اذهبي قومي تزوجي
لا نكاح لي عليك يدين في الغضب لان هذه الالفاظ تذكر للابعاد وحالة الغضب يبعد الانسان الزوجة
فيه وكذا في حال ذكر الطلاق وهذا الان لا سبيل لي عليك يحمل على طلاقك وهو يذكر للامتناع عن
الطلاق والتطليق واستقلي كالحقي ولا رواية في اعرتك طلاقك طاهرة وعن ابي يوسف يقع طلاقا لمحمد

وفي النوازل

وفي النوازل عن ابي حنيفة رحمه الله يصير الطلاق في يدها لانه ملكها منافع الطلاق ومنفعة الطلاق
التطليق ان شاءت كما كان للزوج ولو قال طلاقك علي لا يقع اصلا • وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
لو قال وهبتك لابيك او لابنك او للزوج فهو طلاق لان المرأة ترد على مولاها بالطلاق عادة ولو قال
لاختك او خالتك او عمتك او لفلان الاجنبي وكره لم يكن طلاقا فان قوي لانها لا ترد بالطلاق عليهم
ولو زاد على اذهبي فقال اذهبي فتعي ثوبك لا يقع عند ابي يوسف طلاقا لزوال اذهبي تعمل فيه الطلاق
وبقي الزائد مسورة فلا يتغير به حكم الطلاق ولابي يوسف رحمه الله ان معناه عادة لاجل البيع فكان
صريحه طلاق المنوي ومن الكنايات تحي عني واختلف في لم يبق بيني وبينك عمل يقع قيل يقع اذا نوى وقيل لا
ومثله لم يبق بيني وبينك شيء وفي اربعة طرق عليك مفتوحة لا يقع الا بالنية الا ان يقول خذي ايها
شئت ثم عن محمد رحمه الله في رواية اسد يقع ثلاث • وقال بن سلام اخاف ان يقع ثلاث لعامي كلامه
الناس كانه يريد ان مراد الناس مثله اسلكي الطرق الاربعة والا فالنطق انما يعطي الامر ليملوك
احدها والاوجه ان يقال يقع واصلة بائنة وربما يجوت مني • وقال المتأخرون في وهبتك طلاقك
لا يقع وقيل يقع ولا يقع في ابحتك طلاقك وان نوى او صحت عنه ولا اجبت طلاقك او رضيته او
هويته او اردته وان نوى واما طال بلا قاف فاطلق بعضهم الوقوع به وفصل بعضهم فقال مع اسكان
اللام يحتاج الى النية ومع كسرها يقع بلا نية والوجه الطلاق الموقف على النية مطلقا لانه بلا قاف ليس
صريحا لعدم غلبة الاستعمال ولا الترجمة لغة جاء في غير الندا فاتقى لغة وعرفا فيصدق قضاء مع اليمين
هذا في حالة الرضى وعدم مذاكرة الطلاق اما في احدهما فيقع قضاء اشكلها او لا وفيه ايضا النظر المذكور
لانه ايقاع بلا لفظ له ولا لازم منه ليكون كناية وليس بمجاز فيه وهذا البحث يوجب ان لا يقع به
اصلا وان نوى ومثل هذا البحث جرى في التطليق بالتي كانت طالق لانه ليس طلاقا
ولا كناية لان موضوعها يحمل اشياء واوضاع هذه لمسميات هي حروف • وكذا الوقف الية
الشحذ تنجيزا لا يوجب السجود لانه ليس قرانا ولا مخلص الا بعدم اشتراط غلبة الاستعمال
في الصريح والا اكتفاء فيه بكون اللفظ دالا عليه وضعا او عرفا وحينئذ يقع بالتي في القضاء
ولو ادعى عدم النية وكذا بطال بلا الف وفي قوله لاحرامل اليها طلاقها او اخبرها به
او بشرها تطلق في الحال لان الحمل لا يتحقق قبل المحمول ومنها ات على كالمسة او الحمرا او الحمر
الحمر يقع بالنية وفي الكافي للشهيد اذا قال لامرأته هذه عمتي او خالتي او محرم من الرضاع
وثبت عليه بان سئل عن ذلك فاصر عليه فرق بينهما ولو قال كذبت او مزحت او وهمت او سبقت
صدق ولا يفرق استحسانا والقياس ان يفرق مطلقا ولا يصدق لانه باللحرم وجه الاستحسان
ان هذا اجاب محرم فلا يقع الا بالدوام عليه • ولو قال لها هذه بنتي من نسب وثبت عليه ولها
نسب معروف لم يفرق لان الظاهر يكذبه وكذا اني هي امي وله امر معروفة وان لم يكن لها
نسب معروف ومثلها يولد لمثله وثبت عليه فرق وكذا هي اختي واختلف في يستقيل بامرأة
وما انا لك بزوج فنوى الطلاق يقع عند ابي حنيفة وقالا لا يقع وان نفى النكاح ليس طلاقا
بل كذب فهو كقوله لم اتزوجك او والله ما انت لي بامرأة او لو سئل هل لك امرأة فقال لا

ونوى الطلاق لايقع لانها ولانها تحتمله اي لست لي بامرأة لاني طلقتك فيصح نفيه كما في لا نكاح بيني وبينك ومسألة الحلف ممنوعة وبعدا التسليم يقول بدلالة اليمين علم انه اراد النفي عن الماضي لا في الحال لان الحالف يكون فيما يدخله الشك لانه انشأ النفي في الحال وقوله لم ار وجك محمود لا يحمل الانشاء اذ الطلاق لا يتصور بلا نكاح وكذا بدلالة السؤال عرف انه اراد النفي في الماضي وفي فتاوى صاحب الكفي النافع اذا قالت لزوجها لست لي بزوج فقال صدقت ينوي طلاقها يقع عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وعلى هذا الخلاف اذا قال لست او ما انت امرأتي او لست او ما انا زوجك عند يقع بالنية والعياذ

وما يتصل بالكنايات الطلاق بالكتابة

لو كتب طلاقا او عتاقا على ما لا يستبين فيه الخط كالهواء والماء والصخرة الصماء لا يقع نوى به او لم ينو وكذا اذا كتب على لوح او حائط او ارض او في كتاب الا انه لا يستبين لا يقع وان نوى به الطلاق لان مثل هذه الكتابة قصوص لا يستبين منه حروف فلو وقع وقع بمجرد النية فان كان مستبينا لكن لا على رسم الرسالة والخطاب فانه ينوي فيه كالكلام الكتبي لا يقع الا بالنية لان الانسان قد يكتب مثله للابتياع وقد يكتب لتجربة الخط فان كان صحيحا يبين نيته بلسانه وان كان اخرس يبين نيته بكتابته هذا اذا لم يكن خطابا او رسالة فلو كان على رسم كتب الرسالة بان كتب اما بعد فانك فانت طالق اوانت حرة واذا وصل اليك كتابي فانت طالق فانه يقع به الطلاق والعتاق ولا يصدق في عدم النية كما لو قال انت طالق ثم قال نويت من وثاق لا يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر ثم يقع عقيب الكتابة اذا لم يعلقه مثل ان يكتب امرأته طالق او فلانة طالق ما اذا كتب اذا وصل اليك فانه لا يقع بدون الوصول اليها وقالوا فيمن كتب كتابا على وجه الرسالة وفيه اذا وصل اليك كتابي فانت طالق ثم بدا له فمحا ذكر الطلاق منه والتذ واسطره باقية وقع اذا وصل ولو محاه حتى لم يبق فيه كلام بكون رسالة لم يقع وان وصل لعدم وجود الشرط وهو وصول الكتاب وعليه الائمة الثلاثة وما وقع في تفصيل بعضهم من انه اذا محا ما سوى كتابة الطلاق والتذ تؤصل اليها لا يقع مبني على ان الرسالة المتممة لمجرد الطلاق لا يكون كتابا وفيه نظر وما قيل من انه لو محا اكثر ما كتبه فارسله لا يقع لبعد من الاول اذ مقتضاه اشتراط الكتاب باشتمال ذكر كثرة الحواشي وليس الامر كذلك ولو كتب صحيح الى امرأته بطلاقها ثم انكر الكتاب وقامت عليه البينة انه كتبه بعد فرق بينهما في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى ان كان لم ينو به الطلاق هي امرأته ولو كتب اليها اما بعد انت طالق ان شاء الله ان كان موصولا بكتابته لا تطلق وان كتب الطلاق ثم فترة ثم كتب ان شاء الله يقع الطلاق لان المكتوب الى الغائب كالملفوظ كذا في التتاوي الكبرى للخاصي والخلاصة وفيها معزوا الى المنتقى اذا كتب كتاب الطلاق ثم تحير في كتاب آخر او امر غيره حين كتبه لم يحل مؤداها الكتابان طلقت تطليقتين قضاء فيما بينه وبين الله تعالى يقع واحدة انتهى وعلى هذا لو وصل احدهما تقع واحدة قضاء وديانة ولا يخفى ان هذا فيما اذا كان الطلاق معلقا بوصول الكتاب واما اذا لم يكن معلقا فلا اشكال في انه تقع ثنتين قضاء لا ديانة الا ان ينوي به طلاقا آخر وكلما ذكرناه ثابت في حق الاخرس نحو ان كان يكتب وانما يعرف منه ذلك بان يسأل بكتاب

فيجب

فيجب بكتابة بالنية فان كان لا يكتب وله اشارة معلومة يعرف بها طلاقه ونكاحه وبيعه فهي كالكلام في حقه وان لم يعرف منه ذلك او شككنا فيه فهو باطل وهذا استحسان والقياس في جميع ذلك انه باطل لانه لا يتكلم وقد ذكر المصنف احكام الاخرس من هذه في آخر الكتاب **قوله** ثم وقوع البائن بما سوى الثلاثة الاول مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق والطلاق بالمال يعقب الرجعة بالنص ولا حاجة الى اثبات الاول بالفاظ الكنايات عنه حتى اريد بها ليدفع بان كونها كنايات مجاز بل عوامل بحقايقها كما سنذكر بل يكفي بالاتفاق على ان الواقع طلاق والثاني بالنص فان قيل النص انما افاد الرجعة بالطلاق الصريح فنعناه لان قوله تعالى الطلاق مرتان المعقب بقوله وبعولتهن احق بردهن اعم من الطلاق الصريح وغيره لان النسبة الى معنى اللفظ لا الى اللفظ غير انه خص منه الطلاق على مال بالنص المقارن لها اعني بض الامة لما عرف من ان الاقتدا لا يتحقق الا بالبينونة والا يذهب مالها ولا يفيد والحاصل ان الكتاب يفيدان الطلاق يعقب الرجعة الا ما كان على مال او ثلاث واستدل المصنف رحمه الله بقوله ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية ولما استشعر منع ثبوت الولاية شرعا اثبتها بقوله الحاجة ماسة الى اثبات الابانة كي لا يسد عليه باب التدارك ولا يقع في عدتها بالمراجعة من غير قصد فتقرر بان المشروعات لدفع حاجة العباد والزوج قد يحتاج الى الابانة بهذه الصفة فتكون هذه الولاية ثابتة دفعا لحاجته لانه لو ابانها بالثلاث عصى ولو طلقها رجعيا ربما يتراءى مصلحة في الرجعة فيراجعها فيبدوا له فيطلقها ثانيا وثالثا فيؤدي الى استيفاء العدد وهو حرام وفيه سد باب التدارك فشرع له الابانة على وجه يمكنه التدارك لبقاء المحلية حتى لو بدا له امكنه التزوج ولا يخفى بعد عن اللفظ والاوجه في العبارة هكذا انه قد يحتاج الى الابانة والثلاث بكلمة حرام وتنويتها على ما ذكر كذلك فيلزم ان يشرع له الابانة على هذه الصفة يعني شرع الواحدة البائنة والاقرب الى اللفظ ما قيل انه يحتاج الى الابانة كيلا يقع في الرجعة بغير قصد منه بان تتجاهد المرأة فتقبله بشهوة فيصير مراجعا وهو لا يريدها فيحتاج الى طلاق ثان وثالث فيسند باب التدارك فهو لاجل ذلك محتاج الى ان تشرع له الابانة لذلك كيلا تفوت هذه المصلحة ودفع بان هذه مصلحة وثبوت التمكن من اعادتها اذا ظهر له من نفسه طلبها وتغيرا به مع ان الانسان محل التغير مصلحة اخرى ايضا اذ كثيرا ما يقع كذلك بل وقوعه بالمشاهد اكثر من وقوع طلاق ليريح النفس بعد الى المراجعة ومع ان الابانة لها ان تمتنع فيحصل له ضرر شديد وهذا لا يترتب الا على عدم الابانة فاقتضت عدم شرعيتها بخلاف تلك اذ يمكن تحصيلها مع عدم شرعية الابانة بيسير من الاحراس فجاز تقبله ونحوه فكان اعتبار منع الابانة اجلب للمصلحة من عكس تفويت المصلحة الاخرى فان اردت تخصيص نص اعقاب الطلاق الرجعة بالقياس بعد تخصيصه بالافتداء ايضا لان التخصيص بالقياس بعد التخصيص بالعقل كما يجوز لعموم المعنى فيه ولم يلزم لان حاجته الى الخلاص بالابانة ليس لحاجة المرأة لتمكنه من الابانة على وجه لا يعقب الرجعة الذي بتركها بعد الرجعة حتى تنقضي العدة او تعريق الثلاث على الاظهار بخلافها فلم يتوقف دفع حاجته على شرعية الواحدة البائنة واذا رجحنا كراهة

الواحدة البائنة في اوايل كتاب الطلاق لعدما حققنا سبب تحقق الحاجة الى الابانة من النظام هذا
ولا يخفى ان المغنيين اعني عدم انسداد باب التدارك وباب الرجعة اذا تغير رايه من باب دفع المفسدة
لاجل المصلحة والوجه في الاستدلال ان يقال لما ثبت الشرع الايقاع بهذه الالفاظ فقد ثبت
الابانة لانها معناها وقوله الطلاق مرتان اي الطلاق المسنون للاتفاق على صحة وقوع الثلاثة
بمرة واحدة خصوصا عندنا وانه غير مكروه وايضا لفظ باين مثلا تقع به البينونة الغليظة بمرة
واحدة فتقع به الحقيقة كالطلاق كما وقع به الغليظة وقع به الحقيقة وايضا خص منه الطلاق كما قال
فلم يبق العموم مرادا فحاصله الطلاق المسنون بلا مال يعقب الرجعة فقد اخرج منه ذلك وحين ثبت
شرع الايقاع بلفظ بائنة ثبت ايضا اخراج الواحدة البائنة بلا مال لان شرع الايقاع به موجبا
اللفظ سببا لوجوب معناه ومعناه البينونة والدلالة على ايقاع الثلاث شرعا به تخلينه ه
صلى الله عليه وسلم اباركة حين طلقها البته انه ما اراد الا واحدة وشرح قوله وليست كناية
على المحقق لانها عوامل في حقايقها بمعنى لا تردد في المراد للقطع لان معنى باين الحقيقي الذي هو ضده
الاتصال مراد وكذا البتل القطع والتردد انما هو في متعلقها اعني الوصلة وهي احكم من
وصلة النكاح والحرمات والشر فاذا تعين بالنية عمل بحقيقته وكذا معنى الحرام والخلية والبرية
معلوم والتردد في كونه بالنسبة اليه اولى غيره من الرجال فاذا عين المراد بالنية عمل اللفظ بوضعه
وانما اطلق عليه كناية مجازا للتردد في ذلك المتعلق الذي به يتعين الفرد المستعمل فيه اللفظ والوجه
ان الطلاق اسم الكناية حقيقة لان الكناية لا تساوي المجاز بل قد تكون حقيقة لانها بتعدد المعنى وقد
يكون حقيقة فيها وقد حقق في خطوط البخاري وكثير الرماد ان المراد حقيقة طول البخاري وكثرة الرماد
لكن لا ينتصر عليه بل يعبر منه الى طول القامة وكثرة الاضياف فالوجه ان يقال كونها كناية يصح
لا يستلزم كونها مجازا عن الطلاق وتحقيقه انه مشترك معنوي من قبيل المشكل فالقطع المتعلق بالنكا
ح من نوع ما يتعلق به والمتعلق بالحر والشر كذلك فاذا اريد ذكر متعلقه احتمل كما يحمل رجل كلا
من زيد وعمرو وغيرهما والوجه ان يقول عوامل بحقايقها او بحقيقة ما استعملت فيه وهذا لان نحو
جلك على غاربك مجاز عن التخلية والترك وهو بالبينونة وكذا وهبتك لاهلك لتعذر عن حقيقة الهبة
اعني التمليك فهو مجاز عن رد ذلك على ما قدمناه وقياس الباقي يسهل وبهذا ظهر انه لا يراد لها
الطلاق بل البينونة لانها هي معنى اللفظ الدايرة في الافراد وهي متنوعة الى غليظة وهي المترتبة ه
على الثلاث وخفيفة كالمترتبة على الخلع فانها اراد صح وبينت ما يثبت بلفظ طالق على مال وطالق
ثلاثا وحاصله ان ما يثبت عند طالق شرعا لازم اعم يثبت عنده وعند هذه الالفاظ والخلع فنقول
يقع بها الطلاق حينئذ معناه يقع لازم لفظ الطلاق شرعا واستفاض عدده هو بتعدد ووقوع ذلك
اللازم واستكماله بذلك وبازسال لفظ الثلاث بل بمعنى وقوع الطلاق وقع اللازم الشرعي لانه هو
معنى لفظ الطلاق على ما يفيده ما اسلفناه في فاتحة كتاب الطلاق فارجع اليها فالواقع بالكناية
هو الطلاق بلا تاويل وتقرير المصنف ان الواقع البينونة بالكنايات ثم ينتقض العدد بناء على زوال
الوصلة وهذا جواب عن قول الشافعي رحمه الله وينتقض به وهو بنا على انه غيره واعلم انه

لا يلزم

لا يلزم من زوال وصلة النكاح وقوع الطلاق لتحقق هذا والهاء في الفسوخ مع عدم الطلاق والجواب
ان زوال الوصلة لا بد ان يستعقب في غير الفسخ النقصان والا تفاق على ان الثابت بالكناية ليس فسخا
فلزمه نقصان العدد **قوله** ولا تصح نية الثنتين اي بالكنايات عندنا خلافا لزفر وقد بيناه من
قبل في باب ايقاع الطلاق في التطليق بالمصدر **قوله** ولو قال لها اعتدي اعتدي اعتدي هذه
المسالة تحتمل وجوها ان ينوي بكل من هذه الالفاظ طلاقا او بالاولى طلاقا لا غير او بالاولى حيضا
لا غير او بالاولين طلاقا لا غير او بالاولى والثالثة طلاقا لا غير او بالثانية والثالثة طلاقا ه
وبالاولى حيضا وفي هذه الوجوه الستة تطلق ثلاثا او ينوي بالثانية طلاقا لا غير او بالاولى طلاقا
وبالثانية حيضا لا غير او بالاولى طلاقا وبالثالثة حيضا لا غير او بالاخرين طلاقا لا غير او بالاولين
حيضا لا غير او بالاولى والثالثة حيضا لا غير او بالاولى والثانية طلاقا وبالثالثة حيضا او بالاولى
والثالثة طلاقا وبالثانية حيضا او بالاولى والثانية حيضا وبالثالثة طلاقا او بالاولى والثالثة
حيضا والثانية طلاقا او بالثانية حيضا لا غير وفي هذه الاحد عشر وجها تطلق ثنتين او ينوي بكل
منها حيضا او بالثالثة طلاقا لا غير او بالثالثة حيضا لا غير او بالثانية طلاقا وبالثالثة حيضا
لا غير او بالثانية والثالثة حيضا وبالاولى طلاقا وبالاخرين حيضا لا غير وفي هذه الوجوه الستة
تطلق واحدة اولغير ينو بكل منها شيا فلا يقع في هذا الوجه شئ والاصل انه اذا نوى الطلاق
بواحدة ثبت حال مذاكرة الطلاق فلا يصدق في عدم نية شئ بما بعدها ويصدق في نية الحيض ه
لظهور الامر باعتداد الحيض عقيب الطلاق واذا لم ينو الطلاق بشئ صح وكذا كل ما قبل المنوي
بها ونية الحيض بواحدة غير مسبوقة بواحدة منوي لها الطلاق يقع بها الطلاق ويثبت بها حالة الذاكرة
فيجري فيها الحكم المذكور لها بخلاف ما اذا كانت مسبوقة بواحدة اريد بها الطلاق حيث لا يقع بها
الثانية لصحة الاعتداد بعدا الطلاق ولا يخفى التخريج بعد هذا وان هذا فيما اذا كان الخطاب
مع من هي من ذوات الحيض كالو كانت آيسة او صغيرة فقال اردت بالاول طلاقا وبالباقي تربصا
بالاشهر كان حكمه مثل ما نحن فيه ه ولو قال نويت بهن واحدة فهو كما قال ديانة لاحتمال قصد
التاكيد كانت طالق طالق طالق لا قصا لانه خلاف الظاهر وعلمت ان المراة كالقاضي لا يجل لها ان
تمكنه اذا علمت منه ما ظاهره خلاف مدعاه وقد ظهر مما ذكر ان حالة مذاكرة الطلاق لا يقتصر على
السؤال وهو خلاف ما قدموه من انها حال سؤالها او سؤال اجنبي طلاقها بل هي اعم من حالة السؤال
للطلاق ومن مجرد ابتدا الايقاع ثم على هذا القايل ان يقول المذاكرة التي تصير الكناية معها ظاهرة
في الايقاع انما هي سؤال الطلاق لان ذكر الكناية الصالحة للايقاع دون الرد عقيب سؤال الطلاق
ظاهر في قصد الايقاع به فيمنع قبول دعواه عدم ارادة الطلاق بخلاف مذاكرة الطلاق بمعنى الابتدا
بايقاع الطلاق مرة فان الايقاع مرة لا يوجب ظهور الايقاع مرة ثانية وثالثة فلا يكون اللفظ
الصالح له ظاهرا في الايقاع حتى لا يقبل قوله في عدم ارادته بالكناية **قوله** وفي كل موضع يصدق
الزوج في بقية النية انما يصدق مع اليمين الى آخره قدمنا بيانه ونقله من الكافي للحاكم ولزوم اليمين
لما فيه من الالزام على الغير بعد ثبوت احتمال نفيه بالكناية فيضعف مجرد نفيه فيقوى باليمين

والاقرب انه لبقي النهاية اصله حديث تحليف ركانة المتقدم **فروع** طلقها واحدة ثم قال جعلتها بائنا صارت بائنة • وقال محمد رحمه الله لا تكون الا رجعية ولو قال جعلتها ثلاثا صارت ثلاثا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا تكون الا واحدة لان الواحدة لا تكون ثلاثا ومحمد في الاول ان جعله الواحدة الرجعية بائنة تغير للسروج فيرد عليه قلنا ملك البائن لما ذكرنا قويا لكنه لم يبق على وصف ابتدائها باصل الطلاق فكان رجعيا باعتبار عدم حصول البينونة فاذا ابانها التحقت باصل الطلاق كما لو فعلها ابتدا كالوكيل بالبيع لما ملك البيع النافذ كان مالكا لاصله ووصفه وملك الحاق وصفه باصله كتقييد عند العضولي • واعلم ان الصريح يلحق الصريح والبائن عندنا والبائن يلحق الصريح لا البائن الا اذا كان معلقا فلو قال لها بعد الخلع انت طالق وقع الطلاق عندنا خلافا للشافعي ولو قال بائن لم يقع اتفاقا • ولو قال ان دخلت فانت بائن ثنتي الطلاق ثم ابانها فدخلت في العدة وقع عليها طلاق آخر عندنا خلافا لزفر رحمه الله اما كون الصريح يلحق البائن فلقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفا للتعقيب فهو نص على وقوع الثالثة بعد الخلع • وعن الخدري عنه صلى الله عليه وسلم المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة وهذا العقد الحكمي باق لبقا احكام النكاح واما فات الاستمتاع وهو لا يمنع التصرف في المحل كالحيض ولهذا لحق البائن الصريح بل اولى لبقا الاستمتاع واما عدم لحوق البائن فلامكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وتثبت الحرمة الغليظة لانها ليست ثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن انها ثابتة فتجعل انشاء ضرورة ولهذا وقع البائن المعلق قبل تنجيز البينونة كما مثلناه لانه صح تعليقه ولم يمكن جعله خبرا حين صدر وارد عليه مثله لا ترى في انت طالق انت طالق فلزم ان لا يلحق الصريح الصريح اجيب بانه لا احتمال فيه لان انت طالق متعين للانشاء شرعا • ولو قال اردت به الاخبار لا يصدق قضاء وفي مسلمتنا لم يذكر انت بائن ثابتا ليحمل خبرا بالذي وقع اثر التعليق السابق وهو زوال العقد عن وجود الشرط وهو محل يقع ويقع المعلق بعد المعلق وقد عرف من اسناده لا لم الذي اطبقوا عليه ان المراد من البائن الذي لا يلحق ما هو بلفظ الكناية لانه هو الذي ليس طامرا في الانشاء في الطلاق وبه يقع الفرق بين الصريح انت طالق انت طالق وانت بائن ولانهم جعلوه مقابل الصريح ولا يقابله البائن الا اذا كان كناية لان الصريح اعم من البائن لانه ما لا يحتاج الى نية بائنا كان الواقع به او رجعيا والكناية ما يحتاج اليها غيره انه لا يقع بها في غير الثلاثة الالفاظ اعتدي يا مستبرئي رحمك انت واحدة الا بائن وفي الخلاصة تقلا من الزيادات الذي يلحق البائن لا يكون رجعيا والصريح يلحق البائن وان لم يكن رجعيا وقوله الذي يلحق البائن لا يكون رجعيا لانه لا يتصور لان البينونة سابقة تمنع الرجعة التي هي حكم الصريح غير المعتد بانانة مما ذكرنا من انه اذا ابانها ثم قال لها انت طالق بائن يلغو ابائن ولما ذكرنا من عدم تصور الرجعة فكان ذكره وتركه سواء ما ذكره في تعليل الالغا في هذه المسالة في الحاوي من قوله يلغو تصحيحا لكلامه لا معنى له وعلى مجرد الالغا اقتصر في الخلاصة ومحمله ما ذكرنا وعلى

هذا فاقع

هذا ما وقع في طلب من الخلاف في واقعة وهي ان رجلا ابان امراته ثم طلقها ثلاثا في العدة الحق فيه انه يلحقها لما سمعت من ان الصريح وان كان بائنا يلحق البائن ومن ان المراد بالبائن الذي لا يلحق ما كان كناية على ما يوجبه الوجه وفي الحقائق لو قال ان فعلت كذا فحلال الله علي حرام ثم قال هكذا الا مرا خر ففعل احدهما وقع طلاق بائن ثم لو فعل الاخر قال ظهير الدين ينبغي ان يقع اخر وقال هذا ينبغي ان يحفظ **قوله** في الشهادة على الطلاق من الكافي للحاكم وهو مجموع كلام محمد رحمه الله في كتبه لو شهد ابا الطلاق والزوجان متصادقان على عدم الطلاق فرق بينهما لان البينة تكذبهما ولو شهدا انه طلق احدي نسائه بعينها ونسيا ها فشهادتهما باطلة ولو شهدا انه طلق احديهن غير عينها الزمناه الايقاع على احديهن استحسانا وفي القياس وكالاول ولو شهد شاهد على طلقتين واخر ثلاث والزوج منكر لم تجز هذه الشهادة على قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجوز على طلقتين وتابي هذه في الهداية في باب الاصلاح في الشهادة واذا شهد شاهد عدل على الطلاق فسالت المراة القاضي ان يضع على يد عدل حتى ياتي بالاخر لا يفعل ويدفعها اليه زجرا فان كان الطلاق بائنا واد عت ان بينة الشهود بالمصر وشاهدها عدل فان جاء لثلاثة ايام وحال بينها وبين زوجها حتى تنظر ما يصنع في شاهدها الاخر فهو حسن ولو دفعها للزوج لا باس به ولو شهد احدهما انه طلقها ثلاثا والاخر انه قال انت علي حرام ينوي الطلاق فهي باطلة • ولكذا لو شهد احدهما انه طلقها ثلاثا والاخر انه طلقها ان دخلت الدار وانها دخلت والاخر انه طلقها ان كلمت فلانا وانها كلمته وكذا في طالق وفلانة معها والاخر انه قال وحدها وقد دخلت فلانة تطلق وحدها لانها التقا فيما وقع فيه الطلاق على واحدة ولو شهد على تطليقة بائنة واخر على تطليقة رجعية جازت على الرجعية وكذا اذا شهد على تطليقة والاخر على واحدة واحدة او على واحدة والاخر على واحد وعشرين او واحدة ونصف والاصل عندهما ان في العطف تصح في المعطوف عليه لاتفاقهما على اللفظ او مرادفه بخلاف المباين فلذا لا تقبل شهادة احدهما على واحدة والاخر على ثنتين عندهما خلافا لهما لان الذي شهد بثنتين لم يتكلم بالواحدة ولا بمرادفها وسياتي هذا الاصل في باب الاخلاق في الشهادة • ولو شهد انه قال لفلانة طالق لا بل فلانة والاخر على انه سمى الاول فقط جازت على الاول ولو شهد انه قال طالق الطلاق كله والاخر على انه قال بعض الطلاق لم تجز الشهادة عندهما وعندهما تطلق واحدة ولو شهد انه قال طالق والاخر انه اقر بالطلاق جازت وكذا ان اختلفا في الوقت او المكان او الزمان بان شهد انه طلقها يوم النحر بمكة والاخر انه طلقها في ذلك اليوم بالكوفة فهي باطلة لتيقن كذب احدهما ولو شهد ابذلك في يومين متفرقين بينهما من الايام قدر ما يسير الراكب من الكوفة الى مكة جازت شهادتهما ولو شهد اثنان انه طلق عمرة يوم النحر بالكوفة والاخر طلق زينب يوم النحر بمكة فشهادتهما باطلة ولو كان احدي البينتين تقضي لها ثم جاء الاخري لم يلتفت اليها • واذا قال الرجل لامراته

انما اكلت هذا في طالق لجاز كل يمينه انها اكلته تطلقان جميعا وان جازت احديهما فحكمها
ثم جازت الاخرى لم يلتفت اليها وان كانتا اكلتا لم تطلقا **باب**

تفويض الطلاق فصل في الاختيار

لما فرغ من بيان الطلاق بولاية
المطلق نفسه شرع في بيانه بولاية مستفادة من غيره وتحت هذا الصنف ثلاثة اصناف التفويض
بلفظ التخيير وبلفظ الامر باليد وبلفظ المشيه **قوله** اذا قال لامرأته اختاري ينوي بذلك الطلاق
يعني ينوي تخييرها فيه او قال لها طلقي نفسك فلها ان تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك وان طال
يوما او اكثر ولم يتبدل بالاعمال فان قامت منه او اخذت في عمل اخر خرج الامر من يدها لان المجيزة
لها حيا رالمجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم • قال ابن المنذر اختلفوا في الرجل يخير زوجته
فقالت طائفة امرها بيدها فان قامت من مجلسها فلا خيار لها روينا هذا القول عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم اجمعين وفي اسانيدها مقال وبه قال جابر بن عبد الله
وبه قال عطاء وجابر بن زيد ومجاهد والشعبي والنخعي ومالك وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي
وابو ثور واصحاب الراي وفيه قولان وهو ان امرها بيدها في ذلك المجلس وفي غيره وهذا قول
الزهري وقتادة وابي عبيد وابن نصر وبه نقول ويدل على صحته قول النبي صلى الله عليه وسلم
لعايشة رضي الله عنها لا تعجلي حتى تستامري ابويك وحكى صاحب المغني هذا القول عن علي ٥
فان اعترض على نقل الاجماع والجواب ان الرواية عن علي لم تستقر فقد روي عنه كقول الجماعة
وكذا اتفق في بلاغات محمد رحمه الله انه قايل بالاقتصار على المجلس قال بلغنا عن عمر وعثمان وعلي
وابن مسعود وجابر رضي الله عنهم في الرجل يخير امرانه ان لها الخيار ما دامت في مجلسها ذلك فاذا
قامت من مجلسها فلا خيار لها فيكون اجماعا سكوتيا من قول المذكورين وسكوت غيرهم وان من نقل عنهم
من التابعين القول الاول ممن نقل عنهم الثاني وقوله في اسانيدها مقال لا يضر بعد تلقي الامة بالقبول
مع ان رواية عبد الرزاق عن ابن مسعود وجابر بن عبد الله جيد • واما التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم
لعايشة لا تعجلي الى اخره ضعيف لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن تخييرها ذلك هذا التخيير المتكلم فيه
وهو ان توقع بنفسها بل على انها ان اختارت نفسها طلقها الاتري الى قوله تعالى الاية التي هي سبب
التخيير منه صلى الله عليه وسلم ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا ولانه تمليك الفعل منها والتمليكات تستدعي جوابا في المجلس اورد الوكان تمليكا لتوقيت الزوج
مالكا للطلاق في ذلك المجلس لاستحالة كون الشيء مملوكا كله لاكثر من واحد في زمان واحد
وهو مستف فانه لو طلقها بعد التخيير وقع • ايضا لو صارت مالكة كان من قال لامرأته طلقي نفسك
ثم حلف ان لا يطلقها فطلقت نفسها لا يحنث وقد نص محمد رحمه الله على انه يحنث وهو يقتضي ان تكون
تابية عنه وايضا يصح عندنا توكيل المخيرين بايراد نفسه وهذا يرد على تعليل كونه تمليكا بانها فاعلة
لنفسها واجيب بان المراد بالمالك هنا من يقدر على الفعل باختياره بحيث لا يلحقه اثم على ترك الفعل
ولا خلف في عدم فعله بخلاف الوكيل فانه مخلف ان لم يفعل ويتصور الملك على هذا الوجه من اثنين فان
تمليك الفعل هكذا والا لزم استتار الملك بالتمليك في الاعيان لان في ملك الافعال للقطع بثبوت ملك

كل من مائة رجل لفعل واحد كلا وهو الاقتصاص ومسالة اليمين ممنوعة والحنث قول محمد رحمه الله ٥
والمنع مذكور في الزيادات لصاحب المحيط • واما المديون فوكيل وانما وضع حمله في الابرا رب الدين
باعتبار امره وثبت اثر التقرر لنسبه في ضمنه وهو فراغ ذمته وفي هذا نظر بحر به في تطليقها نفسها
بان يقال هي وكيلة فيما في نفس فعل الايقاع عاملة له وثبوت الحاصل لها ضمنا وكالترمركون
المديون مملكا لم يصح لانتفاء لازمه لان لدائن ان يرجع قبل الابرا وستذكر ما هو الاوجه • واعلم
ان الجواب الذي يستند عنه التمليك هو القبول في المجلس والجواب المتكلم فيه هو تطليقها نفسها
وهو بعد تمام التمليك فليس هذا الوجه ملتزما للمطلوب ولهذا قال في الذخيرة ان هذا التمليك
يخالف سايرالتمليكات من حيث انه يبقى الى ما وراء المجلس اذا كانت غايبة ولا يتوقف على القبول
فظهر ان هذا التمليك بخصوصه لا يستدعي الجواب الذي يتم به التمليكات ولكونه تمليكا يتم بالملك
وحده بلا قبول لا يتد رعلى الرجوع لا لكونه متضمنا معنى التعليق لانه اعتبار يمكن في سايرالوكالات
لتضمنها معنى اذا بعته فقد اجرته والولايات لتضمنها اذا حكمت بين من شيت فقد اجرته فكان ينبغي ان لا
يصح الرجوع والعزل فيها فلا حاجة اليه لهذا المعنى لابتنايه على ما ذكرنا لكن اذا كان الملك يثبت فيه ٥
بالملك وحده لم يصح القول بانه يخالف سايرالتمليكات من حيث انه يبقى الى ما وراء المجلس بل يقاوه هو
الموافق لسايرالتمليكات التي يثبت الملك عندها وانما خالفها بما ذكرنا وباعتبار اقتصاره على المجلس والمستند
فيه اجماع الصحابة واعلم ان الاقتصار على المجلس في الخطاب المطلق اما لو قال طلقي نفسك متى شيت فهو
لها في المجلس وغيره واذا اوض وهي غايبة اعتبر مجلس علمها ولو قال جعلت لها ان تطلق نفسها اليوم
اعتبر مجلس علمها في هذا اليوم فلو مضى اليوم ثم علمت يخرج الامر من يدها وكذا لو قال قيد التفويض ٥
وهي غايبة ولم تعلم حتى انقضى بطل خيارها في المجلس وليس للزوج ان يرجع قبل انقضاء المجلس لانه بمعنى اليمين
اذ هو تعليق الطلاق بتطليقها نفسها وقد علمت ما هو التحقيق **قوله** اذ مجلس الى اخره لو كانا يتحدثان
فاهذا في الاكل انقضى مجلس الحديث وجا مجلس الاكل فلو انتقلا الى المناظرة انقضى مجلس الاكل وجا مجلس
المناظرة ولو خيرها فلبست ثوبا او شربت لا يبطل خيارها لان العطش قد يكون شديدا يمنع التامل
ولبس الثوب قد يكون للدعوشهود بخلاف ما لو اكلت ما لبس قليلا او امتشطت واقامها الزوج ٥
فسرا فانه يخرج الامر من يدها لظهور الاعراض عنه ووجه في الاقامة انها يمكنها ممانعة في التيامر
او تبادر الزوج باختيارها نفسها فعدم ذلك دليل الاعراض وكذا اذا خاصت في كلام اخر فقالي
حتى يخوضوا في حديث غيره افاد انه اعراض عن الاول **قوله** ثم لابد من البينة اي بينة الطلاق ٥
في قوله اختاري لانه يحتمل تخييرها في نفسها بالاقامة على النكاح وعدمه ويحتمل تخييرها في غيره من
نفقة او كسوة فاذا اختارت نفسها فانكر ضد الطلاق فالقول له مع يمينه اما اذا اخبرها بعد
مدة كثيرة الطلاق فاختارت نفسها ثم قال لم انو الطلاق لا يصدق في القضا وكذا اذا كانا في
غضب او شتيمة واذا لم يصدق في القضا لا يسع المراة ان يقيم معه الا بنكاح مستقبل **قوله**
والقياس ان لا يقع بعاشي لان التمليك فرع ملك الملك وهو لا يملك الا يقاع بهذه اللفظة لو قال
اخرت نفسي او اخترتك من نفسي ناويا لا يقع الا انا استحسنا الوقوع باختيارها باجماع الصحابة

رضي الله عنهم **قوله** ولانه يسبق الى آخره ظاهره انه وجه آخر للاستحسان يقابل القياس ويقتضي الوقوع بخصوص هذه اللفظة وهو لا يقتضي ذلك وانما يقتضي جواز اقامتها مقامه في العراق ولا تلافي بينهما بل يقتضي ان لا يقع به لان اقامتها مقام نفسه فيما يملكه ولا يملك الايقاع بهذه اللفظة فهو وجه القياس **قوله** ثم الواقع لها بائنا روي عن زيد بن ثابت انه ثلاث وبه اخذ مالك في المدخول بها وفي غيرها يقبل منه دعوى الواحدة وعن عمر وابن مسعود وابن عباس واحدة رجعية وبه اخذ الشافعي واحمد وثلثه عن علي رضي الله عنه ان الواقع به واحدة بائنة توسط بين الغايتين ورجح قول عمر وابن مسعود بان الكتاب دل على ان الطلاق يعقب الرجعة الا ان تكون الطلقة الثالثة وات علمنا انه اخرج منه الطلاق بمال وقبل الدخول ولزم اخراج الطلاق بما دل على البينونة من الالفاظ على ما اسلفناه ولفظ اخترت نفسي بل نفس تخييرها بيده ملكها نفسها اذا اختارتها لانه ينبئ عن الاستخلاص والصفا من ذلك الملك وهو ما يبينونة والا لم تحصل فائدة التخييرة اذا كان له ان يراجعها في الحال شاءت او ابت وقد روى الترمذي عن عبد الله بن مسعود وعمران الواقع بها بائنة كما روي عنهما الرجعة فان اختلفت الرواية عنهما وقد ترجح بما ذكرنا قول علي وعمرو بن مسعود ثم هو غير متنوع لانه انما يفيد الخلوص والصفا والبينونة تثبت فيه مقتضى فلا يغير خلافا ات بائن ونحوه فلا يقع الثلاث في قوله اختاري وان نواها بخلاف التفويض لقوله امرك بيدك حيث تصح نية الثلاث فيه لان الامر شامل لعموم لمعنى الشان للطلاق فكان من افراده لفظا والمصدر يحمل نية العموم وقيل الفرق ان الوقوع بلفظ الاختيار على خلاف القياس باجماع الصحابة واجماعهم انعقد على الطلقة الواحدة بخلاف تلك المسائل اي بائن ونحوه لان الوقوع مقتضى نفس الالفاظ ومقتضاها البينونة وهي متنوعة وفيه نظر لاتفاقهم على الواحدة لما قدمنا من قول زيد بن ثابت ان الواقع به ثلاث فقولا بكمال الاستخلاص **قوله** ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها يعني او ما يقوم مقامه كالاختيارة والتطليقة وكذا اذا قالت اخترت ابي وامي او الازواج او اهلي بعد قوله اختاري يقع لانه مفسر في الازواج ظاهر وكذا اهلي لان الكون عندهم وهو المفهوم من اخترت اهلي انما تكون للبينونة وعدم الوصلة مع الزوج وكذا تطلق بقول الزوج الحقي باهلك بخلاف قولها اخترت قومي لو ذا رحم محرم لا يقع وينبغي ان يجعل ما اذا كان لها اب او امر اما اذا لم يكن ولها اخ ينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة عند البينونة اذا عدمت الوالدين وانما اكتفي بذكر هذين الاشيا في احد الكلامين لانها ان كانت في كلامه تضمن جوابها اعادتها كانها قالت فعلت ذلك وان كان في كلامها فقد وجد ما يخصص البينونة في اللفظ العامل في الايقاع فلا حاجة معه ليس الا البينة الزوج فاذا فرض وجودها تمت علة البينونة فيثبت خلاف ما اذا لم يذكر النفس ونحوها في شي من الطرفين لان المبهم لا يفسر المبهم اذ لفظه حينئذ مبهم ولذا كان كناية لاحتمال اختاري ما شئت من مال او حال او مسكن وغيره وايضا الاجماع انما هو في المفسر من احد الجانبين والايقاع بالاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولولا هذا لامكن الاكتفا بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له اصلا

كما سيجي

كما سيجي وبهذا يبطل اكتفا الشافعي رحمه الله واحمد بالنية مع القرينة عن ذكر النفس ونحوه ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي لا بل زوجي يقع ولو قدمت زوجي لا يقع والوجه عدم صحة الرجوع في الاول وخروج الامر من يدها في الثاني ولو قالت اخترت نفسي او زوجي لم يقع ولو عطفت بالواو فالاعتبار للمقدم ويلغو ما بعده ولو خيرها ثم جعل لها الخيار على ان تختاره فاختارته لا يقع ولا يجب المال لانه رشوة او هو اعتياض عن ترك حق تملك نفسها فهو كالاعتياض عن ترك حق الشفعة **قوله** وكذا لو قال اختاري اختيارة الى آخره يعني ان ذكره الاختيارة في كلامه تفسير من جانبه كذكره نفسها فلو لم ترد هي على اخترت وقعت بائنة ووجهه بان الهاءها للوحدة واختيارها نفسها هو الذي يتحد مرة بان قال لها اختاري فقالت اخترت نفسي فانه انما يقع به واحدة وتعدد اخرى بان قال لها اختاري اختاري اختاري او اختاري نفسك ثلاث تطليقات او ما شئت فقالت اخترت يقع الثلاث فلما قيد بالوحدة ظهر انه اراد تخييرها في الطلاق فكان مفسرا فالزام التناقض هنا بانه اثبت هنا امكان تعدد الواقع ولو ثلاثا ونفاه فيما تقدم بقوله لان الاختيار لا يتنوع مندفع لانه لم يلزم مما ذكرنا كون الاختيار نفسه يتنوع كالبينونة الى غليظة وخفيفة حتى يصاب كل نوع منه بالنية من غير زيادة لفظ آخر فان قيل اجماع الصحابة على المفسر بذكر النفس فينبغي ان لا يجوز بقولها اخترت اختيارة او اهلي ونحوه فان هذه لم يجمع عليها قلنا عرف من اجماع الصحابة اعتبار مفسر لفظا من جانب فيقتصر عليه فينتفي غير المفسر والما خصوص لفظ المفسر فمعلوم الالغا واعتبار المفسر اعم منه حتى بقرينة غير لفظية يوجب ما ذكرنا من الوقوع بلا لفظ صالح ولو اختارت زوجها لا يقع شي وعن علي تقع رجعية كانه جعل نفس اللفظ ايقاعا لكن قول عايشة رضي الله عنها خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه ولم يعده علينا شيا رواه الستة وفي لفظ في الصحيحين فلم يعد ويفيد عدم وقوع شي **قوله** فقالت انا اختار نفسي المنصوب انها ذكرت بلفظ المضارع كاختار نفسي سواء ذكرت انا اولا ففي الغايات لا يقع لانه وعد كما لو قال طلقني فطلق انا الطلق حيث لا تطلق • وكذا لو قال لعبده اعتقتك فقال انا اعتق لا يعتق ووجه الاستحسان حديث عايشة رضي الله عنها في الصحيحين عنها قالت لما امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخيير ازواجه بدا بي فقال اني ذاكر لك امرا ولا عليك ان لا تعجلي حتى تستامري ابويك وقد علم ان ابوي لم يكونا يامراني بفراقه ثم قال ان الله تعالى قال يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا الى قوله اجرا عظيما قلت افي هذا استامر ابوي فاني اريد الله ورسوله والدار الآخرة ثم فعل ازواج النبي صلى الله عليه وسلم مثل الذي فعلت وفي لفظ لمسلم بل اختار الله ورسوله واعتبره رسول الله صلى الله عليه وسلم جوابا لا يقال قد ذكرت ان التخيير الذي كان منه صلى الله عليه وسلم ليس هذا المتكلم فيه بل انهن لو اخترن انفسهن بطلقن لان المفعول به لا يستدل لا به اعتداده صلى الله عليه وسلم جوابا بعيد فيما معناه في الحال وقول الصفة ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال ويجوز في الاستقبال هو احد المذاهب وقيل بالقلب وقيل مشترك بينهما وعلى اعتبار جعله للحال خاصا او مشتركا لنظيا يرجح هنا ارادة احد مفهوميه اعني الحال بقرينة كونه اخبارا عن امور قايمة في الحال وذلك يمكن في الاختيار لان محله القلب فيصح الاخبار باللسان عما هو قايم بمحل اخر حال الاخبار كما في الشهادة وكلمة النهاية بخلاف قولها الطلق نفسي لا يمكن جعله اخبارا

عن طلاق قايم لانه انما يقوم باللسان فلو جاز قارنه الامران في زمن واحد وهو محال وهذا بنا على
ان الايقاع لا يكون بنفس الطلق لانه لا تقارن فيه وقدمنا انه لو تقورف جاز مقتضاه ان يقع به هنا
ان تقورن لانه انشا لا اخبار **قوله** ولا يحتاج الى نية الزوج ولا الى ذكر نفسها ذكره في الدراية
لان لفظه ما يدل على ارادة الطلاق وهو التعدد وهو انما يتعلق بالطلاق لا باختيار الزوج وهذا يفيد
عدم الاحتياج اليها في الوقوع فيما بينه وبين الله تعالى حتى يصير كالصريح ويدل على هذا رواية الزيادات
باشتراط النية وان كرر وما في الجامع قال اختاري اختاري اختاري بالف بنوي الطلاق فاشترط النية
مع المال والتكرار فضلا عن احدهما وهذا ما عرف ان الاحوال شروط لكن في شرح الزيادات
لقاضي خان لو كرر قفا لامرك بيدك امرك بيدك او فامرك بيدك او فامرك بيدك بالفا او بالوا وقفا
اختزت نفسي وقال الزوج لم انو الطلاق كان القول قوله لان التكرار لا يزيل الابهام وكذا لو كرر
الاختيار اثنتي وهو الوجه وتحقق في المسالة خلاف بين المشايخ وما ذكره المصنف ذكره الصدر الشهيد
والعتابي وغيرهما وشرط ابو معين النسفي النية مع التكرار لقاضي خان ومنهم من استشهد بما استشهد به
في لزوم النية فيما بينه وبين الله تعالى من المنقول على لزوم النية مطلقا ولو في القضا ولا يخفى بعده
في مسالة الجامع الكبير لان ذكر المال ظاهر في ارادة الطلاق فيكفي بصدقه القاضي اذا انكر ارادة
الطلاق • واما ما في الزيادات من اشتراطهما فيحمل على ما في نفس الامر اي يشترط لوقوع بثوت
النية في نفس الامر ولا يلزم ان الاصل ان اثبات اجوبة المسايل من قولنا يقع لا يقع يجب لا يجب انما هو بالنسبة
الى نفس الامر وليس كلما يشترط في نفس الامر يشترط للقضا غير انا مع ذلك اخترنا ما ذكره القاضي لانتهاض
الوجه به لان تكرار امره بالاختيار لا يصيره ظاهرا في الطلاق لجواز ان يريد اختياري في المال اختياري
في السكن ونحوه وهو كاختاري عندي اختاري عندي حيث يصدقه في انكار نية الطلاق لامكان ارادة عندي
نعمة الله ومعاصيك ونحو ما في البدايع لو قال اختاري اختاري اختاري فاختارت نفسها فقالت نويت
بالاول طلاقا وبالباقين ثنتا كذبت لم يصدق لانه لما نوى بالاول الطلاق كان الحال حال مذاكرة الطلاق
فكان الباقي طلاقا ظاهرا ومثله في المحيط ظاهر • وقال في الكافي في مسالة الكتاب قيل لا بد من ذكر
النفس وانما حذف لشهرته لان غرض محمد رحمه الله التقريع دون بيان صحة الجواب وعلى هذا فينبغي ان حذف
النية في الجامع الصغير كذلك **قوله** ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد الترتيب يعني هو في
نفسه يفيد النزدية والنسبة المخصوصة فان بطل الثاني في خصوص هذا المحل لاشتغاله في المجمع في الملك
اعني الثلاث التي ملكها بقوله اختاري ثلاث مرات اذ حقيقة الترتيب في الافعال لا الاعيان كما
يقال صام وصلى لم يجز ابطال الاخر فيجب اعتباره **قوله** والكلام للترتيب ذكر في المبسوط لابي حنيفة
رحمه الله تعالى وجهين • احدهما ان الاولى نعت للموت فاستدعى مذكورا يوصف به والمذكور ضمن الاختيارة
فكانها قالت اختزت الاختيارة او المرة الاولى ولو قال ذلك طلقت ثلاثا والاخر انها اتت بالترتيب
لا فيما يليق وصفه به فيلغو ويبقى قولها اختزت فيكون جوابا للكل وهذا يتم الاشارة اليه بقوله •
ان هذا وصف لغو الى قوله في المكان فقوله والكلام للترتيب ابتدا وجه يتضمن جواب قولهما ان كان
لا يفيد الترتيب الى اخره لا يطابق الوجه الاول والمراد بالكلام لفظ الاولى فان كثيرا من الاصوليين

بطلقة على المفرد وبعضهم ينسبه الى كلهم ثم يرد عليه منع ان الافراد من ضرورة الترتيب الذي معنى الاولى
بل كل منهما مدلوله ليس اصلا تابعا للاخر حتى اذ الغا في حق الاصل لغا في حق التابع وهو الافراد واذا لغيا بقي
قولها اخترت وهو يصلح جوابا للكل فيتفرض وكذا اختار الطحاوي قولها والجواب بعد تسليم ان العددية
مدلول تضمني فقد يكون احد جزئي المدلول المطابقي هو المقصود والاخر تبعا كما هو المراد هنا من قوله والافراد
من ضرورته فيتفي المنع باتفاق المقصود والوصف كذلك لانه وضع لذات باعتبار معنى هو المقصود
فلم يلاحظ التفرد فيه حقيقتا او اعتبارا كالطايفة الاولى والجماعة الاولى الا من حيث هو متصف بتلك
النسبة فاذا ابطلت بطل الكلام وقد ضعف بعضهم تعليل ابي حنيفة رحمه الله بان الترتيب ثابت في اللفظ
وان لم يكن ثابتا في المعنى فصدق وصفها بالاولى والوسطى الى اخره باعتبار ان قوله اختاري اختاري
جملة بعد جملة والحاصل من هذا اخترت لفظتك الاولى او كلمتك الاولى لا معنى له اصلا بعد فرض اهدار
وصف الطلاق به والبعد من زام الدفع عنه بان المعنى اخترت الايقاع بكلمتك الاولى لان الايقاع لا يكون
بكلمة فظ بل بكلمتها موجبة بها الطلاق • ولو قال لها اختاري ثلاثا فقالت اخترت اختيارة او اختيارة
او مرة او دفعة او بدفعة او بواحدة او اختيارة واحدة تقع الثلاث اتفاقا لانه جواب الكل حتى
لو كان مال لزم كله **قوله** في واحدة ملك الرجعة وهو سهو بل بان نص عليه محمد في الزيادات
وفي الجامع الكبير والمبسوط والاوضح وشروح الجامع الصغير وجوامع الفقه وعامة الجوامع سوى جامع
صدر الاسلام فان فيه ما في الهداية وجه الصحيح ان الواقع بالتخيير بائن لان التخيير تمليك النفس منها وليس
في الرجعي ملكها نفسها وابقاعها وان كان بلفظ الصريح لكن انما ثبت به الوقوع على الوجه الذي فوض
به اليها والصريح لا يأتي البتونة كما في تسمية المال فيقع به ما ملكته لانها لا تملك الا ما ملكت الا ترى
انه لو امرها بالبين فاوقعت الرجعي او بالعكس وقع ما امرها به لا ما اوقعته • فان قيل ما الفرق بين
اخترت وطلقت حيث يصلح طلقت جوابا لاختياري حتى يقع به البائنة واخترت لا يصلح جواب طلقني نفسك
حتى لا يقع به شيء الاعند زفر وسنذكر جوابه في فصل الامر باليد **قوله** لكن بتطليقة قيل عليه لو كان كذلك
لكان هذا لقوله طلقني نفسك وقد ذكرنا انه لا يقع باخترت جوابا لطلقني نفسك اجيب بان اخر كلامه
لما فسر الاول كان العامل هو المفسر وهو الامر باليد والتخيير وقولها اخترت يصلح جوابا له

فروع قالت طالق ان شئت واختاري فقالت شئت واخترت يقع ثنتان بالمشية والاختيار
ولو قال اختاري اختاري اختاري بالف فقالت اخترت جميع ذلك وقعت الاولى بلا شيء
والثالثة بالف لانها المقرونة بالبدل كما في الاستثنا والشرط • وكذا لو قالت اخترت نفسي
اختيارة او واحدة او بواحدة ولو قالت اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة تطلق ثلاثا بالف
على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قولهما وقعت واحدة بغير شيء ان قالت اخترت الاولى
او الوسطى وبالعكس قالت اخترت الاخيرة ولو قالت طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطليقة
فهي واحدة بائنة لان التطليقة اسم للواحدة فلا يكون جوابا عن الكل بل البعض وبعد ذلك لو سال
المراة عن ذلك فان قالت غيت الاولى او الثانية وقعتا بلا شيء او الثالثة بانت بالف ولو قالت
اختاري واختاري واختاري بالعطف بالف فالالف مقابل بالثلاث للعطف فلو قالت اخترت

نفسي بتطليقة لم يقع شيء لان الواحدة لو وقعت وقعت بتلك البدل ولم يرضه ولو قالت اختارت الاولى
او الثانية او الثالثة وقعت ثلاث بالف عندهم وعندهما لا يقع لانه لو وقع وقع بتلك الالف ولو قالت لها
اختاري من ثلاث تطليقات ماشئت فلها اختيار واحدة او ثنتين عند ابي حنيفة لا غير لان من للتبعيض
وعندهما تملك ان تطلق نفسها ثلاثا لانها للبيان وهي معروفة

فصل في الامر باليد

قدم التخيير لتابعيه باجماع الصحابة والامر باليد كالتخيير في جميع مسايله من اشتراط ذكر النفس او ما يقوم
مقامه ومن عدم ملك الزوج الرجوع وغير ذلك مما قدمناه سوى نية الثلاث فانها تصح ههنا لا في
التخيير • واعلم ان التفويض بلفظ امرك بيدك لا يعلم فيه خلاف وصحته قياس واستحسان وكذا صحة التفويض بلفظ اختاري
منه ولفظ اختاري نفسك بعيد فعلى هذا انما يحتاج بتقديم التفويض بلفظ اختاري لتابعيه باجماع الصحابة
رضي الله عنهم نصا بخلاف الامر باليد فانه وان لم يعلم فيه خلاف احد لم يقع به ذلك التطليق صريحا وانما افترق
البابان في الخيار والاستحسان في الايقاع بلفظ الاختيار فان ايقاعها به انما يجوز استحسانا باجماع
الصحابة لا قياسا لان الزوج لا يملك الايقاع به فلا يملك به الملك اذ لا يكون ما في يد الملك اوسع مما في
ملك مالكه وهذا يتساوى فيه البابان فان ايقاعها بلفظ اختري نفسي يصح في جواب امرك بيدك
كما يصح في اختاري • واما الايقاع بلفظ امري بيدي ونحوه فلا يصح قياسا ولا استحسانا فلا تحل
حول الحي وتترك النزول مخافة قوله وان قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا اي ينوي التفويض في ثلاث
فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد ومنا مقاما ان الوقوع
وكونه ثلاثا والوقوع مبني على صحته جوابا فافاده بقوله لكونه اي الامر باليد تمليكا كالتخيير فجوابه
جوابه وهو منقوض بطلبي نفسك فانه تمليك كالتخيير ولا يصلح اختارت نفسي جوابا له حتى لا يقع به شيء الا
عند زفر رحمه الله وجواب شمس الايمة بان الاختيار اضعف من لفظ الطلاق • وكذا لو قالت طلقت نفسي
فاجازه مبتدا جاز ولو قالت اخترت نفسي لا يتوقف ولا يقع وان اجازه ولا يملك هو الايقاع به فصلح
الاقوى جوابا للاضعف دون العكس لا يدفع الوارد على المصنف ثم كون الاقوى يصلح جوابا للاضعف بلا
عكس محتاج الى التوجيه ويمكن كونه لان الجواب هو العامل والتفويض شرط عمله فلا يكون دونه بكل
فاينا او مسادية وفرق قاضيخان في شرح الزيادات بان قولها اخترت بهم وقوله طلقي نفسك مبهم
والمبهم لا يصلح جوابا للمنسر وهو مشكل على ما تقدم من تقرير الاكتفا بالتفسير في احد الجانبين ثم افاد الثاني
بقوله والواحدة اي التي نطقت بها صفة الاختيار فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة واحدة وبدل
يقع الثلاث وكان الظاهر ان يقول باختيارة واحدة لانه جعلها وصفا لها لكنه قصد التنبيه على ان
موجب وقوع الثلاث لو صرحت بقولها باختيارة واحدة كون المراد بمرة واحدة فان الاختيارة ليست
الا المرة من الاختيار واذا كان اختيارها بمرة واحدة انتفى الاختيار بعده وكونها بحيث لا يتصور لها
اختيار اخر هو بان يبتّ الثلث ويقال في العرف تركته بمرة واحدة وكرهته بمرة واعترضت عنه بمرة وما
لا يخفى من هذا لا يراد به الا بلوغ ما قيد به من الترك مثلا والكراهة والاعتراض منتهاه واورد
بعضهم انه ينبغي ان يقع به طلقة واحدة لان بواحدة يحتمل كونها صفة طلقة ولما جعل امرها بيدها
في التطليق فقوله اخترت نفسي بواحدة يحتمل كلا من كونه ارادة الموصوف طلقة او اختيارة فاذا

نوتها ولم تكن له نية تقع واحدة والجواب ان الاحتمالين لم يتساويا فان خصوص العامل اللفظي قرينة
خصوص المقدر وهو هنا لفظ اخترت في قولها اخترت نفسي بواحدة بخلاف ما اذا اجابت بطلقت نفسي بواحدة
حيث تقدر الطلقة وهو خصوص العامل ايضا وبهذا وقع الفرق بين جوابها طلقت نفسي بواحدة حيث تقع
واحدة بائنة واخترت نفسي بواحدة حيث تقع ثلاث واما كان التطليقة بائنة لان التفويض انما يكون
في البابين لانها به تملك امرها وانما تملكه بالبابين لا بالرجعي واذا علم ان الامر باليد مما يراد به الثلث
فاذا قال الزوج نويت التفويض في واحدة بعدما طلقت نفسها ثلاثا في الجواب يحلف انه ما اراد
به الثلاث قوله وقد حققناه من قبل اي في فصل الاختيار بقوله الاختيار لا يتنوع قوله ولو قالها
امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل الى اخره حاصله ان قوله اليوم وبعد غدا اليوم وغدا
يقتران في حكمين • احدهما انها لو اختارت زوجها اليوم وحرج الامر من يدها نيته تملكه بعد الغد
والثاني عدم ملكها في الليل وفي اليوم وغد ولو اختارت زوجها اليوم لا تملك طلاق نفسها
غدا اي نهارا وتملكه ليلا والفرق مبني على انه تمليك واحد في اليوم وغدا او تمليكا في اليوم وبعد
غد وجعله زفر رحمه الله في كل تمليكا واحدا فلم يبطل الخيار بعد غدا ذا رددته اليوم قياسا ٥
على طلقي اليوم وبعد غد حيث لا يقع الطلاق واحد فلذا يكون هنا امرا واحدا وعلى امرك بيدك اليوم
وغدا قلنا الطلاق لا يحتمل التاقيت واذا وقع تصير به طالقا في جميع العمر وتذكر بعد غد وعدمه سوا
لا يقتضي طلاقا اخر • اما الامر باليد فمحتمل فيصح ضرب المدة له غير ان عطف زمن على زمن من مسايل منصوص
بينها بزمن من مسايل لما ظاهر في قصد تقييد الامر المذكور بالاول وتقييد امر اخر بالثاني والا لم تكن
مدة الطرفة معنى واذا كان كذلك يصير لفظ يوم مفردا غير مجموع الى ما بعده في الحكم
المذكور لانه صار عطف جملة اي امرك بيدك اليوم وامرك بيدك بعد غد فلو قال امرك
بيدك اليوم لا يدخل الليل بخلاف اليوم وغدا فانه لم يفصل بينهما بيوم اخر لقوم الدلالة
على القصد المذكور فكان جمعا بحرف الجمع في التمليك الواحد هو كقوله امرك بيدك في
يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة استحسانا لغويا وعرفيا على ان على ما روى عن
رستم من انه اذا قال انت طالق اليوم وبعد غد تطلق طلاقين بخلاف اليوم وغدا يمتنع
قياسه وايضا في طالق اليوم وبعد غد يثبت فيه الحكم في الغد لانها طالق فيه ايضا بخلاف
امرك بيدك اليوم وبعد غد فان الاتفاق على ان لا اختيار لها في الغد فلم يلحق به من كل وجه ٥
وقول المصنف وقد يجعل الليل ومجلس المشورة لم يقطع لا اعتبار به تعليلا لدخول الليل
في التمليك المضاف الى اليوم وغد لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى
اعني انه قد يجعل الليل ومجلس المشورة لم يقطع قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله في مسالة امرك
بيدك اليوم وغدا لانها اذا اردت اليوم الامر في اليوم لها ان تختار نفسها غدا رواه ابو يوسف
عنه ووجهه ان المراة لا تملك رد ايقاع الزوج لو نجز فكذا لا تملك رد الامر لانه تمليك
يثبت حكمه لها من الملك بلا قبول كالا يقاع منه وحاصله ان ردها لغوا لحال كان لها ان تختار
نفسها في الغد ومقتضى هذا ان لها ان تختار نفسها في اليوم الذي ردت فيه ايضا وصار كما يا نها ٥

من المجلس بعد ما خيرها في اليوم وعدد واشتغالها بفعل آخر حيث لا يخرج الامر من يدها وتحقيق وجهه الظاهر ان ثبوت هذا الملك معينا شرعا باحد الامور من انقضاء مجلس العلم او الخطاب بلا اختياري او بفعل مايدل على الاعراض او اختيارها زوجها فاذا ردت باختيارها زوجها خرج ملك الايقاع عنها فلا تملك اختيار نفسها بعد ذلك ويضاف توقيت التمليك بهذه الى الاجماع على خلاف القياس مع ان توقيته في الجملة ثابت شرعا كما في الاجارة والاوجه تشبيهه بالعارية لوجهين كونه بلا عوض والعارية تمليك المنفعة بلا عوض والثاني ان توقيتها ليس بمدة معينة لان انقضاء المجلس ليس مضبوط الكمية اذ قد يمتد يوما ويوما او اكثر • وكذا اختيارها زوجها وفعل مايدل على الاعراض بخلاف الاجارة واما تقريره بان المخير بين امرين انما له اختيار احدهما فكما انها اذا اختارت نفسها ليس لها ان تختار زوجها فتعود الى النكاح كذلك ان اختارت زوجها ليس لها ان تختار نفسها فلا يصح عن جواب النكتة التي مبنى رواج اختيارها نفسها اعني ان الملك بعد ثبوته لا يرتد بالرد انما يرتد شطر التمليك وقد قلنا ان هذا التمليك يثبت الملك بلا قبول وقد ظهر من وجه الظاهر حمل الرد المذكور في رواية ابي يوسف على اختيارها زوجها ولا شك انها لا تعترض لما به الرد فيمكن حمل رده على كونه بما يكون بلفظ الرد ونحوه بان تقول خيب الملك بتخييرها رددت التفويض او لا طلق ويكون هذا اخطا النسخ هذا الحكم ويكون مؤسسا مافرع في الذخيرة حيث قال لو جعل امرها بيدها او بيد اجنبي بيع لازما فلا يرتد برده هذا والمسالة مروية عن اصحابنا وبما ذكرنا تندفع المناقضة الموردة في الامر باليد حيث صرح في الرواية انه لا يرتد بالرد وفي الكتاب انه يرتد اعني قوله في قوله امرك بيدك اليوم وغدا وان ردت الامر في يومها لا يبقى الامر في يدها فان المراد برده اختيارها زوجها اليوم وحقيقته انها ملكها وهناك المراد ان تقول رددت فلم يبق تدافع لكن الشارحون قرروا ثبوت التدافع في ذلك حيث نقلوا انه لا يرتد ونقلوا انه يرتد بالرد ووفقوا بانه يرتد بالرد عند التفويض واما بعد فلا يرتد كما اذا اقر بمال لرجل فصدقه ثم رد اقراره لا يصح وحاصله انه كالابراء عن الدين بثبوته لا يتوقف القبول ويرتد بالرد لما فيه من معنى الاسقاط او التمليك • اما الاسقاط فظاهر واما التمليك فقال تعالى وان تصدقوا خير لكم سمي الابراء تصدقا ومما وقع في هذا الباب من المناقضة ما ذكر في الفضولي لو قال لامرأته امرك بيدك ثم طلقها بائنا خرج الامر من يدها وقال في موضع آخر لا يخرج وان كان الطلاق بائنا ووفق بان الخروج فيما اذا كان سمع او عدمه اذا كان معلقا مثل ان قال اكرمتك ان دخلت الدار فامرك بيدك ثم طلقها بائنا او خالعها ثم تزوجها ثم وجد الشرط بصير الامر بيدها ولو طلقها ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج آخر ثم ضربها لا يصير بيدها ومن المناقضة يضر بهم بصحة اضافته كما في المسالة الآتية اذا قال لامرأته امرك بيدك يوم يقدم فلان وسيأتي الكلام فيها **قوله** وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انها امرأة حتى لو اختارت زوجها اليوم لها ان تطلق نفسها غدا لانه يثبت لها في الغد تخيير جديد بعد ذلك التخيير المنقضي باختيارها الزوج قال السرخسي وهو صحيح لانه لما ذكر لكل وقت خبر عرف انه لم يرد اشتراك الوقتين في خبر واحد والاصل استقلال كل كلام وذكر قاضي خان هذه وزيد ذكرها ظاهرا فلم يبق تخصيص لابي يوسف الا انه مخرج الفرع المذكور

واعلم انه

واعلم انه يتفرع على هذا عدم جواز اختيارها نفسها ليلا فلا يفعل عنه لانه ثبت لها في يوم مفرد ولا يدخل الليل والثابت في اليوم الذي يليه بامر آخر كقوله امرك بيدك اليوم حيث يمتد الى الغروب فقط بخلاف قوله امرك بيدك في اليوم انما يتقدر بالمجلس وهو على ما قدمنا من الاصل في ات طالق غدا وفي غد وفي جامع التمرتاشي امرك بيدك اليوم غدا بعد غد فهو امر واحد في ظاهر الرواية لانها اوقات متتالية فصار كقوله امرك بيدك ابدا فيتقدر برد ها مرة وعن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث امور لانها اوقات حقيقة **قوله** وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان صح ولها ان تطلق نفسها يوم يقدم وهذا ايضا مما يفارق به سائر التمليكات فانها لا تصح اضافتها ولا تعليقها بخلاف هذا لانه انما هو تمليك فعل فلا يقتضي لزوم تمليكات الاعيان كما تقدم وقد يخرج على انه من معنى التعليق فان قيل يخالفه ما في شرح الزيادات للقاضي خان لو قال امرك بيدك فطلقي نفسك ثلاثا للسنة او ثلاثا اذا جاء غد فقالت في المجلس اخترت نفسي طلقت ثلاثا للحال ولو قامت عن مجلسها قبل ان تقول شيأ بطل الان قوله فطلقي نفسك ثلاثا تفسير للامر والامر باليد يحتمل الثلاث اما لا يحتمل التعليق والاضافة الى وقت السنة لان الامر باليد يقتضي الملكية والامر على هذا الوجه لا يفيد اليمنونة في الحال فلا تثبت الملكية وهذا لو قال امرك بيدك ونوى السنة او التعليق لا يصح فاذا الحقه بما كان تفسيرا يثبت ما يحتمله وهو الثلاث ولا يثبت ما لا يحتمله وهو السنة والتعليق فالجواب ان معنى هذا الاحتمال احتمال لفظ التخيير للتعليق لانه ليس من افراده ولا استعلقا به بعد ما ذكر ان قوله فطلقي نفسك ثلاثا للسنة واذا جاء غد تفسير لذلك لما اوخيرها فمكث يوما لم تقم فالامر بيدها ما لم تراجعه في عمل آخر لان هذا تمليك التطليق منها لان المالك من يتصرف برأي نفسه وبهذا الصفة والتمليك يتصور على المجلس وقد بيناه اي في اول فصل الاختيار والذي ذكره هناك هو ان التمليك يستدعي جوابا في المجلس ولم يستدل على انه تمليك واستدل هنا عليه بقوله لان المالك هو الذي يتصرف برأي نفسه والوجه المشهور فيه قولهم هو الذي يتصرف برأي نفسه والا فالوكيل يتصرف برأي نفسه وكانه تركه للعلم بان التفويض الى الاجنبي تمليك وهو لا يتصرف لنفسه وسيتحقق ما ذكر في ذلك ليندفع الوكيل في المشية ان شاء الله تعالى وقد منا ما في قوله يستدعي جوابا في المجلس فالصواب اسناد الانتصار على المجلس الى اجماع الصحابة حيث قالوا لها في المجلس **قوله** ثم ان كانت تسمع اي تسمع لفظه بالتخيير اعتبر مجلسها ذلك اي مجلس سماعها وان كانت لا تسمع مجلس علمها على ما ذكرنا، لان هذا تمليك فيه معنى التعليق اما انه تمليك فلما تقدم من انها عاملة لنفسها واما ان فيه معنى التعليق فلان الايقاع وان كان من غير الزوج الا ان الوقوع مضاف الى معنى من قبل الزوج فكانه قال ان طلقت نفسك فانت طالق فبقيت التفويض احكام تترتب على جهة التمليك واحكام على جهة التعليق والظاهر ان كلها مما يمكن ترتبها على التمليك فصحة التوقيت على انه تمليك منفعة وقد منا ان

الحاقها بالعارية اقرب ثم من صور التوقيت ما يوجب التوقف على ما وراء المجلس كان يقول امرك بيدك
شهرا او جمعة فيعتبر ابتداؤه من وقت التفويض وليس هذا التوقف سوى امتداد الملك الذي يحتوي في
الحال وكذا عدم صحة الرد بعد سكوته اولا لامر بنا عليه لانه بنا على ثبوت الملك الثابت بالتمليك على
ما ذكرنا انه لا يحتاج الى القبول • واما اقتصاره على المجلس في التفويض المطلق فتقدم قول المصنف انه
تمليك وهو يستدعي جوابا في المجلس وتقدم ان الجواب الذي يستدعيه التمليك في المجلس القبول
وليس الكلام فيه بل امتداده في تمام المجلس اثر الملك وارتفاعه بعد ونشر اقتصاره عليه باجماع
الصحابة فان قلت قد وقع في كلام بعضهم ان تطليقها نفسها قبول قلنا لا يتم اذ هو التصرف المتفرع على
ثبوت ملكه له واما عدم صحة الرجوع من الزوج فيناسب كلا من التعليق والتمليك لانه لو ثبت يلزم
بلا قضا ولا رضا فقد ظهر ان جميع الآثار يصح نزتها على جهة الملك هنا ولا حاجة الى اعتبار جهة
التعليق وقولهم كانه قال اذا طلقت نفسك فانت طالق يمكن اجراؤه على الوكالة كانه قال اذا بعت
متاعي فقد اجرت بيعك والولاية كان الامام قال له اذا قضيت فقد اقدتك قضاءك كما قدمنا والاعتبار
الذي لا اثر لها كثيرة دائرة الامكان قوله وقوله اي قول محمد رحمه الله تعالى ما لو تناوله في عمل آخر
يراد به عمل يعرف انه قطع لما كانت فيه فلو لبست من غير قيام او اكلت قليلا او شربت او قرأت قليلا
او سبحت او قالت ادعوا الي ابي استشيره او الشهود وما اشبهه مما هو عمل الفرقة من غير ان تقوم في
التفويض المطلق ليبطل خيارها وما ذكر من هذا مثله في قوله اختاري وطلقي نفسك وانت طالق ثلاثا
وكذا اذا قال لاجنبي امرامرأتي بيدك او طلقها اذا شئت او ان شئت او اختر عبدي اذا شئت بخلاف
قوله بعد ان شئت لا يقتصر على المجلس لان البيع لا يحتمل التعليق ولو اغتسلت او امتشطت او اختضبت
او جامعها يبطل وذكر المرغيناني ان لم تجد من يدعوا الشهود فقامت لتدعوا ولم تشتغل قيل لا يبطل خيارها
لعدم ما يدل على الاعراض وقيل يبطل للتبدل ولا تعذر فيه كما لا تعذر فيما اذا اقيمت كرها وقيل اذا لم
تشتغل لم يبطل وان اشتغلت فيه روايتان ولو نامت قاعدة او كانت تصلي المكتوبة او الوتر فاتمتها او النفل
فاتت ركعتين لا يبطل خيارها ولو قالت الى الشفع الثاني بطل الا في سنة الظهر عن محمد رحمه الله والصحيح
ولو قال امرك بيدك فقالت لم لا تطلقني بلسانك فطلقت نفسها طلقت لان قولها لم لا تطلقني
ليس برد فاشتغالك بعد الطلاق قيل فيه نظر لان قولها لم لا تطلقني رد فيتبدل به المجلس وفيه نظر
لان الكلام المبدل للمجلس ما يكون قطعا للكلام الاول واتاضة في غيره وليس هذا كذلك بل الكل متعلق
بمعنى واحد وهو الطلاق قوله والاول اصح اي ما ذكر في الجامع الصغير اصح مما ذكر في غيره وهو الاصل لان
من حزبه امر قد يستند لاجل التفكر لان الاستناد والانكاسب للراحة كالتعود في حق القيام ولانه نوع
جلسة فلا يعتبر به الثابت للمجالس قوله وان سارت بطل قيل لو اختارت نفسها مع سكونه والدابة تسير
طلقت لانها لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك فلا يتبدل حكما وهذا الان اتحاد المجلس انما يعتبر بصير
الجواب متصلا بالخطاب وقد وجد اذا كان من غير فصل ولا فرق بين كون الزوج معها على الدابة او الحمل
اولا ولو كانت راكبة فنزلت وتحولت الى دابة اخرى او كانت نازلة فركبت بطل خيارها وفي المحمل يقوده
الجمال وما فيه لا يبطل ذكره في الغاية كانه والحالة هذه كالسفينة قوله والسفينة كالبيت لان سيرها

غير مضاف

غير مضاف الى راكبها بل الى غيره من الريح ودفع الماشي له جرية كالميل فلا يبطل الخيار بسيرها بل يتبدل
المجلس وعن ابي يوسف ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها **فصل في المشية**
قوله ومن قال لامرأته طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان
طلقت نفسها ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها سواء اوقعها بلفظ واحد او متفرقا واتما صح ارادة
الثلاث لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي فعل التطليق فهو مذكور لغة لانه جزء معنى اللفظ فصح نيته •
قوله وان قال لها طلقي نفسك
العموم معتبر ان العموم في حق الامة ثنتان وفي حق الحرة ثلاث وقد تقدم قوله وان قال لها طلقي نفسك
فقالت امتك نفسي طلقت اي رجعيا ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق وحاصل الفرق بين صحة الجواب
بامتك وعدمه باختارت ان المفوض الطلاق والابانة من الفاظه التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد
اجابته بما فوض اليها بخلاف الاختيار ليس من الفاظ الطلاق لا صريحا ولا كناية ولهذا قالت ابتداء
امتك نفسي توقف على اجازته ولو قالت اخترت نفسي فهو باطل ولا تلحقه اجازته وانما صار كناية باجماع
الصحابة فيما اذا حصل جوابا للتخيير غير انها زادت وصف نفسها بالبينونة فيه فيلغوا الوصف ويثبت
الاصل لانها بتيارك فتصح جوابا للامر باليد لانا نقول الامر باليد هو التخيير معنى فيثبت جوابا له بدلالة
نص اجماعهم على التخيير وهذا الان قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة في امرك الذي هو
الطلاق بين ايقاعه وعدمه فجعل للتخيير بلفظ التخيير بمرادفة للعلم بان خصوص اللفظ ملغى
بخلاف طلقي لانه وضعا طلب الطلاق لا التخيير بينه وبين عدمه ثم اذا اجابت باخترت نفسي خرج
الامر من يدها باستغالها بما لا يعنيها في ذلك الامر وعن ابي حنيفة انها لا تبقى بجوابها بامتك نفسي لانها
ات بغير ما فوض اليها لان الابانة تغاير الطلاق لحصول كل منهما دون الاخر ويخرج الامر من يدها كما
يخرج بقولها اخترت وصار كما لو قال طلقي نفسك نصف تطليقة فطلقت تطليقة او قال ثلاثا فطلقت
الثاني لا يقع شيء والجواب انها خالفته فيهما في الاصل في الاولى ظاهر وكذا في الثانية لان الايقاع بالعدد
عند ذكره لا في الوصف على ما تقدم فيكون خلافا معتبرا بخلاف ما نحن فيه لانها خالفت في الوصف بعد
موافقتها في الاصل فلا يعد خلافا اذ الوصف تابع • واعلم ان المسائل ذكرها الترتاشي والخلاف فيها
في الاصل انما هو باعتبار صورة اللفظ ليس غير اذ لو وقعت على الموافقة اعني الثلث والنصف كان
الواقع هو الواقع بالتطليقة والالف والخلاف في مسألة الكتاب باعتبار المعنى فان الواقع بمجرده
الصريح ليس هو الواقع بالبائن وانما اعتبرا الخلاف لمجرد اللفظ بلا محالفة في المعنى خلافا لما نظر الى ان الاصل
في الايقاع والخلاف في المعنى غير خلاف وفيه ما لا يخفى قوله ولو قال لها طلقي نفسك ليس له ان يرجع
عنه لما فيه من معنى التعليق ولو قامت من مجلسها بطل خيارها لانه تمليك الطلاق بخلاف قوله طلقي
ضرتك لانه توكيل فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع • وكذا قوله لاجنبي طلقها او قول اجنبي لها طلقي
فلانة لانها عاملة فيه لغيرها • وكذا المذيون في ابراء ذمته بقول الدائن له ابرأت ذمتك عامل لغيره بالذات
ولنفسه ضمنا على ما قدمنا والتوكيل استعانة فلو لزم فلم يملك الرجوع عاد على موضوعه بالنقض وقد
قدمنا عدم ظهور الفرق بين طلقي وابراء ذمتك اذ كل موكل ما يمكن اعتباره في احدهما يمكن في الآخر
وان عدم الرجوع ايضا يتفرع على معنى الملك الثابت بالتمليك بنا على انه بيت بالتوقف على القبول شرعا

حمل جوابا للتخيير

على ما صرح به في الذخيرة وانه لا حاجة الى تربته على معنى التعليق المستخرج لانه يكن مثله في الوكالات والولايات فلو صح لزم ان لا يصح الرجوع عن توكيل وولاية • واما الاقتصار على المجلس فبالاجماع على خلاف القياس **قوله** وان قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده ولو اذا شئت واذا ما شئت لما ذكرنا من العموم ويرد على قول ابي حنيفة في اذا انها عندنا بمنزلة ان فلا تقتضي تكرار الامر بيدها وفيه جواب المصنف بانها يمكن ان تعمل شرطا وان تعمل ظرفا والامر صار بيدها فلا يخرج بالشك وصار كما اذا قال في اي وقت شئت ولانها انما تملك ما ملكت واغا ملكها الطلاق وقت المشية فلا يملك دونها وبهذا يتضح ان هذه اضافة للتمليك لا تجيز • ومن فروع ذلك انها لو طلقت نفسها بلا قصد غلطا لا يقع اذا ذكر المشية ويقع اذا لم يذكرها وقد قدمنا في اول باب ايقاع الطلاق ما يوجه حمل ما اطلق من كلامهم من الوقوع بلفظ الطلاق غلطا على الوقوع في القضا لا فيما بينه وبين الله تعالى **قوله** واذا قال لرجل طلق امراتي علة ان يطلقها في المجلس وبعده وله اي للقابل ان يرجع لان هذا توكيل والتوكيل استعانة فلا يلزم وله ان يرجع فلا يتقصر والوكيل ان يفعله بعد المجلس بخلاف قوله لها طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا • ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقالا زفر هذا والاول وهو قوله للرجل طلق امراتي بلا ذكر مشية سوا ان التصريح بالمشية كعدمه لانه وكيلا كان او مالكا يتصرف عن مشيته فصار كما اذا قال له بع عبدي هذا ان شئت لا يتقصر وله الرجوع اجيب بان لبس الكلام في هذه المشية التي بمعنى عدم الجزم بل في انه اذا ابت له المشية لتطا صار موجب اللفظ التمليك لا التوكيل لان تصرف الوكيل لغيره انما هو عن مشيته ذلك الغير وان كان امتثاله بمشية نفسه بخلاف المالك فانه التصرف بمشية نفسه ابتداء غير معتبر ذلك امتثالا فاذا صرح له المالك بتعليق الطلاق بمشيته كان ذلك تمليكا فيستلزم حكم التمليك بخلاف البيع لانه لا يحتمل التعليق فبلغوا وصف التمليك ويبقى الاذن والتصرف بمقتضى مجرد الاذن لا يتقصر على المجلس قيل فيه اشكال لان البيع فيه ليس بمعلق بالمشية بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق وكانه اعتبر التوكيل بالبيع بنفس البيع وهذا غلط بظهر بادني تامل وذلك لان التوكيل هو قوله بع فكيف يتصور كون نفس قوله معلقا بمشية غيره بل وقد تحقق وفرغ منه قبل مشية ذلك الغير والمعلق لذلك الغير سوى فعل متعلق التوكيل او عدم القبول والرد والى هنا تم من المصنف اناطة وصف التمليك مرة بانه يعمل برايه نفسه بخلاف الوكيل ومرة بانه عامل لنفسه بخلافه ومرة بان يعمل بمشية نفسه وليس الرابي والمشية واحدا فان العمل بالراي العمل بما يراه اصوب من غيره ان يوخذ في مفهومه كونه لنفسه ولا لغيره والعمل لنفسه بخلافه لغيره وبمشيته اي باختيار ابتدا بلا اعتباره على مطابقة امر آمر من غير اعتبار معنى الامرية في متعلقها بل هي والارادة يخصصان الشي بوقت وجوده والاول نقضاه بالوكالة وهو مدفوع بان العامل برايه هو الذي لا يغلبه على رايه ما يقيده في فعل ولا ترك والوكيل وان كان بوكالة عامة مطلقة مع ما يغلبه في جانب الترك وهو لزوم خلف الوعد الثابت ضمن رضاه بالتوكل ان لم يفعل فانه اذا وكله فرضي كان واعدا بفعل ما استعانه به فيه فاذا لم يفعل احلفا لوعد بخلاف الزوجة فانها لا تعد مخلفة بترك الطلاق اذ لم يتصرفها عليه فاسر شرحي فظهر ان الوكيل ليس عاملا برايه لنفسه مطلقا والثاني بامر المدبول

باب الاقسام

باب ايقاع الطلاق بانفسه وقدمنا ما في جوابه من النظر ولو استنتض بالتفويض الى الاجنبي فانه قطعا لبس بتطليق زوجه غيره عاملا لنفسه والثالث اقرب والله اعلم فالمعول عليهما **قوله** وان قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة فهي واحدة لانها لما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج نفسه ولو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لم يقع شي عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تقع واحدة لانها انت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الفا ولقولنا طلقت نفسي واحدة وواحدة وواحدة في هذه المسالة وابت نفسي في جواب طلقي نفسك وطلقت نفسي وضرتي وقول العبد في جواب اعتق نفسك اعتقت نفسي وفلانا حيث يقع ثلاث في الاولى ورجعي في الثانية والثالثة وتطلق هي وبعتق مولاه من فورنا ولابي حنيفة انها انت بغير ما فوض اليها مبتدأة فيتوقف على اجازة الزوج وبهذا يخرج الجواب عما بعد الاولى من الصور لامتثالها بديا ثم المخالفة بما بعده فلا تعتبر ووجهها في ابت نفسي ان معناه طلقت نفسي بائنا والبائن ظاهر وقوله بخلاف الزوج جواب عن الاولى اي الزوج يتصرف بحكم ملكه الثلاث وكما اذا صرح بالثلاث في ضمنه فيثبت القدر الذي يملكه ويلغو اما سواه كذا هي في المسالة الاولى وهي قوله لها طلقي نفسك ثلاثا ملكها بجميع اجزائها اما هنا فلم يملك الثلاث لانه انما ملكها الواحدة ولم تات بما فوض اليها فلم تقع باعتبارها مالكية ولا اعتبارها متصرفة عن الامر لعدم الموافقة • وحقيقة الفرق انها ملكت الواحدة وهو شي لعيد الوحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها تقبل ضدها وهذا معنى قوله الثلاث اسم لعدد مركب مجتمع الوحدان والواحد لا تركيب فيه فلم تملك الثلاث لما ذكرنا وهو الفقر برلا يستعقبا براد ووقع في لفظ المصنف فلو لم الثلاث غير الواحدة يعني فلم تكن باقيا عها موافقة لما ملكها • فاعترض بان مذهب اهل السنة ان الجزء من العشرة ليس بعشرة ولا غيرها واجيب بان ذلك في الامور الموجودة بخلاف نحو الطلاق واعلم ان هذا مجرد اصطلاح للمتكلمين كما ان اصطلاح الفلاسفة ان ما ليس عينا فهو غير ولو فرض عدم وضع الاصطلاح اصلا بل عدم وضع لفظة غير لغة لم يتوقف اثبات المطلوب عليه اذ يكفي فيه ان يقال فوض اليها الواحدة وليست الثلاثة اياها فلا تكون مفوضة اليها فايراد مسله الزام مجرد الاصطلاح وغاية ما يلزم بعد التزامه ان المصنف عبر عما ليس اياه بلفظ غيره مجازا **قوله** ولو امرها بطلاق يملك رجعتها فطلقت بائنا او امرها بالبائن فطلقت رجعيا وقع ما امر به ومعنى الاول ان يقول طلقي نفسك واحدة املك الرجعة فيها فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة تقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف كما ذكرنا فيلغوا الوصف ويبقى الاصل ومعنى الثاني ان يقول طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية تقع بائنة لان قولها رجعية لغو لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها في الصورتين لحاجتها بعد ذلك الى اصل الايقاع لا الى ذكر وصفه فذكرها اياه موافقا او مخالفا لا عبرة به لان الوقوع باقيا عها ليس الا بنا على التفويض فذكرها كسكوتها عنه وعند سكوتها يقع على الوصف المفوض وحاصل هذا كله ان المخالفة ان كانت في الوصف لا يبطل الجواب بل يبطل الوصف الذي به المخالفة

وتقع على الوجه الذي فوض به بخلاف ما اذا كانت في الاصل حيث يبطل كما اذا فوض واحدة فطلقت
ثلاثا على قول ابي حنيفة او فوض ثلاثا فطلقت الفا وتقدم تخريج ابن علي محا لغة الوصف في قوله
طلقي نفسك **قوله** ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا الى اخره تقدم انه اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا
بملك ان تطلق نفسها واحدة وثنتين وثلاثا فلو انه زاد قوله ان شئت فطلقت واحدة لم يقع شيء
لان معناه ان شئت الثلاث فكان تفويض الثلاث معلقا بشرط هو مشيتها اياها ولم يوجد الشرط
لانها لم تشأ الا واحدة وتقدم انها لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لم يقع شيء عند
ابي حنيفة وتقع واحدة عندهما فلو زاد في قوله ان شئت فالخلاف على ما هو عليه فابو حنيفة يقول
مشيئة الثلاث ليست مشيئة الواحدة وقد سبق الكلام في تحقيق ذلك **قوله** ولو قال لها انت
طالق ان شئت فقالت شئت ينوي الطلاق بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة منها
وهي انت بالمعلقة فما وجد الشرط ثم هو اشتغال بما لا يعنيها فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق
بقوله شئت وان نوى لانه ليس في ذكر كلام الرجل ذكر الطلاق ولا في كلامها لانها لم تقل شئت
طلاقي ان شئت ليكون الزوج بقوله شئت شائيا طلاقها لفظا بل مجرد النية والنية لا تعمل في غير
المذكور الصالح للابتداء به كواستفتي حتى لو كان قال شئت طلاقك ينويه وقع لان المشيئة تبنى عن الوجود
لانها من الشيء وهو الوجود بخلاف ما لو قال اردت طلاقك لانه لا يبنى عن الوجود بل هي طلب لنفس
الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله سبحانه
مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا فلا يدخلهما وجود اي لا يكون الوجود جزء مفهوم احدهما غير
ان ما شاء الله كان • وكذا ما اراده لان تخلف المراد انما يكون لعجز المريد لا لذات الارادة ه
لانها ليست مؤثرة للوجود لان ذلك خاصية القدرة بل بمعنى انها المخصصة للمقدور والمعلوم وجوده
بالوقت والكيفية ثم القدرة تؤثر على وفق الارادة غير انه لا يخلف شيء عن مراده تعالى بخلاف احد
طلاقك اورضيه لا يقع لانهما لا يستلزمان منه تعالى الوجود ولو قال التخصيص بالوقت الارادة
تكون عن طلبه ويستلزم عدم الفرق بين صفة الكلام والارادة لعم فرق بين الطلبين انه في الكلام
طلب تكليفي وهذا بخلافه لكنه ليس يلزم كون الطلب الكلامي تكليفيا دائما كما في الطلب المعتبر عنه
بكن ولواجيب بان ذلك الطلب خارج عنها لزم كونها من صفات الافعال واذا تظهر الفرق بين
الارادتين لا يكون فرق ابي حنيفة بين المشية والارادة في حق العباد رواية عنه في الفرق بينهما في صفة الله
سبحانه وتعالى بقي الشان في كون المشية تبنى عن الوجود في حق العباد للاشتقاق من الشيء وهو
الوجود فيه نظر فان الشيء وان وقع على غير الاعيان الان كونه في مفهومه الوجود اصطلاح طاري
على اللغة فانه لغة يقال للمعدوم والموجود وكون الارادة نسبت الى ما لا يعقل بخلاف المشية كما ذكر
شمس الايمة لا اثر له الا لو لم يكن مجازا عقليا او مجازا لغويا في لفظ الارادة على انه سمع نسبة المشية
الى ذلك انشد ابن السكيت في اصطلاح المنطق ه

• يا موجاه بحمار عنزا • اذا ابى فرتيه لماشا • من الشعير والحشيش والما •

وهو من شواهد قصر الممدود فتوجيهه ان يعتبر العرف فيه بمعنى يكون العرف العام انه الشيء الموجود

والمشية منه بان يراد به بعض ما يصدق عليه وهو الشيء الكائن مصدر شاء فانه يقال شاشيا ه
على ارادة الحاصل بالمصدر ثم يشتق منه ولما كان الوجود على هذا محتمل اللفظ لا موجبه احتاج
الى النية فلزم الوجود فيها فاذا قال شئت كذا في المحاط العرفي فمعناه اوجدته عن اختيار بخلاف
اردت كذا مجردا بينه عرفا عدم الوجود واجبت طلاقك ورضيته مثل اردته ولو قال شاء طلاقك
ناويا للطلاق فقالت شئت وقع ولو قال اريد به او اهوى به او اجيبه او ارضيه بنوي الطلاق فقالت
اردت اجبته هويته رضيته لا يقع بخلاف ما لو قال ان اردت او اجبت الى اخرها فقالت اردت
الى اخرها فانه يقع وان لم ينو لانه تعليق لا يستند الى النية وهي كقوله ان كنت تحبني تعلق باخبارها
فاذا قالت احببت وقع **قوله** وان قالت قد شئت ان كان كذا كان الامر قد مضى كشئت ان كان فلان قدما
وقدما او لامر كائن كشئت ان كان ابي في الدار وهو فيها طلقت لان التعليق بامر كائن تحقيق فيلزم عليه
انه لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله ان يكفر وهو مستف اجيب بان من المشايخ
من قال بكفره فللازم حق وعلى المختار وهو عدم كفره وهو مروي عن ابي يوسف يفرق بان هذه الالفاظ
جعلت كناية عن اليمين بالله تعالى اذا جعل تعليق كفره بامر ابي المستقبل فلذا اذا جعله بماض تحاميا عن
تكفير المسلم والاوجه ان الكفر بتبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع مع ذلك الفعل فان قيل لو قال
هو كافر بالله ولم يتبدل اعتقاده يجب ان يكفر فليكفر هنا بلفظ هو كافر وان لم يتبدل اعتقاده قلنا
النازل عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو بعد وجود اللفظ متكلما بقوله هو كافر حقيقة
قوله ولو قال انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فرقت بان قالت لا اشاء
لا يكون رد او لها ان تشاء بعد ذلك ولا يقتصر على المجلس اما كلمة متى فلها العموم الا ترى انها
في اي وقت شئت وانما لم يرتد برد ها لانه لم يملكها في الحال شيئا بل اضافه الى وقت مشيتها فلا يكون
تمليكا قبله فلا يرتد بالرد وتذبيال لعيس هذا تمليكا في حال اصلا لانه صرح بطلاقها معلقا بشرط
مشيتها فان وجدت مشيتها وقع طلاقه وانما يصح ما ذكر في طلقي نفسك اذا شئت لانها تتصرف بحكم الملك
بخلاف ما لو قالت طلقت نفسي في هذه المسالة فانه وان وقع الطلاق لكن الواقع طلاقه المعلق ه
وقولها طلقت ايجاد للشرط الذي هو مشيئة الطلاق على تقدير ان المشية تقارن الايجاد ثم الامثلة
تطليق نفسها الامرة واحدة لانها تعم الازمان لا الافعال بخلاف كلما **قوله** واما كلمة اذا واذا
في كلتي عندهما فما كان حكما لمتى يكون حكما لاذا وعند ابي حنيفة رحمه الله وان كانت اذا تستعمل للشرط
المجرد عن معنى الزمان كما تقدم لكنها تستعمل للوقت ايضا مجردا عن معنى الشرط ومقرونا به وكل موضع
تحقق فيه ثبوت حكم لا يحكم بزواله بالشك بقي قوله انت طالق اذا لم اطلقك الحكم الثابت عدم
الطلاق فلا يحكم بزواله بوقوع الطلاق الا بيقين وهو ان يراد بها الزمان وهو غير لازم من
استعمالها فلا تطلق الا بالموت وفي انت طالق اذا شئت صار الامر في يدها فلا يخرج بانقضاء المجلس
الا بيقين وهو بان يراد بها الشرط المجرد وهو غير لازم من استعمالها نعم لو صرح فقال اردت مجرد
الشرط لنا ان نقول يتقيد بالمجلس كما اذا قال انت طالق ان شئت فانه يتقيد بالمجلس ويحلف لنفي التهمة
على نحو ما تقدم انه اياه اراد وقوله وقدمر بعيني في فصل اضافة الطلاق مداواة الوجه في تقريره ه

غير هذا وهو ان قوله اذا شئت يحتمل انه تعليق طلاقها بشرط مومشيتها وانه اضافته الى زمانه وعلى كل
من التقديرين لا يرتد بالرد حتى اذا تحققت مشيتها بعد ذلك بان قالت شئت ذلك الطلاق او قالت طلقت
نفسي وقع معلقا كان او مضافا لانا قال المصنف من ان الامر دخل في يدها فلا يخرج بالشك لان معناه
ان ثبت ملكها بالتمليك فلا يخرج بالشك في المراد باذا انه محض للشرط فيخرج من يدها بعد المجلس
او الزمان فلا يخرج كمتى وقد صرح الفاني منى بعدم ثبوت التمليك قبل المشية لانه انما ملكها في
الوقت الذي شاءت فيه فلم يكن تمليكا قبله حتى يرتد بالرد وعلى ما ذكرنا فالذي دخل في ملكها تحقق
الشرط او المضاف اليه الزمان ومومشيتها الطلاق ليقع طلاقه وعلى هذا افترق لهم في قوله انت طالق
كلما شئت لها ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة معناه تطلق بمباشرة الشرط يجوز ان يطلق عنه
بان تقول شئت طلاقي او طلقت نفسي فيقع طلاقه عند تحقق الشرط وانما يصح كلامهم في قوله طلقي نفسك
كلما شئت **قوله** الا ان التعليق الى اخره جواب عن مقدر هو ان موجب كلما تكرار الافعال ابدا
ومقتضاه اذا طلقت نفسها ثلاثا وعادت اليه بعد زوج ان تملك طلاقها ايضا وليس لها ذلك
اجاب بانها وان كانت كذلك لكن التفويض انما ينصرف الى الملك القائم لا الى عدم الملك الذي هو
معنى الملك المعدوم فلو انصرف اليه انصرف الى عدم الملك فاذا فوض ان الملوك قدر معين لزم ان
باستغراقه تكرارا ينتهي التفويض وذلك القدر الذي هو الثلث فلو طلقت نفسها واحدة وانقضت
عدتها فتزوجت باخر وعادت الى الاول ملكت ثلاثا تطليقات ايضا خلافا لمحمد رحمه الله تعالى فان
عنده انما تملك ثنتين لما عرف في مسألة الهدم **قوله** وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا بالاتفاق
لانها للعموم الانفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الا ايقاع جمعا وعلى هذا لا تطلق نفسها ثنتين فلو طلقت
ثلاثا او ثنتين وقع عندهما واحدة وعنده لا يقع شئ بنا على ما تقدم من ان ايقاع الثلاث ايقاع
الواحدة عندهما خلافا له **قوله** ولو قالت طالق حيث شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشا
ويتقيد بالمجلس ولو قامت منه قبل المشية فلا مشية لها لان كلمة حيث واين للمكان والطلاق لا تعلق له
بالمكان فبلغوا ويبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر على المجلس اورد عليه انه اذا اعتبر المكان صارت طالق
شئت وبه يقع للحال كقوله انت طالق دخلت الدار اجيب بانه يجعل الظرف مجازا عن الشرط لان كلا
منهما يفيد ضربا من الغاية وهو خير من الغاية بالكلية فاورد عليه فلم يبطل بالقيام وفي ادوانه
ما لا يبطل به كمتى واذا اجيب بان الحمل على ان اولى لانها ام الباب وصرف الشرط وفيه يبطل بالقيام
واعترض في بعض شروح المنار لانه لما جعل مجازا عن الشرط فالشرط الذي فيه معنى الحقيقة اولى انتهى
فان اراد بالمعنى الحقيقي الزمان كمتى حتى لا خرج من يدها بعد المجلس فليس معنى حيث واين بل معناهما المكان
وان اراد معنى الظرفية مطلقا فليس معناهما اصلا بل اسم الظرف اصطلاح مبني على تشبيه المكان
والزمان بالاوعية للاشتمال وهي الظروف لغة **قوله** فوجها عتبار عمومها كما في ات طالق في اي
وقت شئت وخصوصا في ات طالق غدا **قوله** ولو قال لها ات طالق كيف شئت طلقت ان كانت مدخولا
بها طلقة بائنة وخرج الامر من يدها لفوات محلها بعدم العدة وان كانت مدخولا بها طلقت طلقة
رجعية لمجرد قوله ذلك شاءت او لا ام ان قالت شئت بائنة او ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك يصير كذلك

للطابقة وان اختلفا بان شاءت بائنة والزوج ثلاثا او على القلب فهي رجعية لانه لغة مشيتها لعدم
الموافقة فهي ايقاع الزوج بالصريح ونيته لا تعمل في جعله باينا ولا ثلاثا ولو لم يحضر الزوج نية
ثم يذكره في الاصل ويجب ان يعتبر مشيتها حتى لو شاءت ثلاثا او بائنة ولم يرد الزوج بقع ما اوقعت بالاتفاق
على اختلاف الاصلين اما على اصله فلانه انما مها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للحال والزوج لو اوقع
رجعيا يملك جعله باينا وثلاثا عند ابي حنيفة فكذا المرأة عند هذا التفويض تملك جعل ما وقع لك لك
واما عندهما فكذا يملك ايقاع البائن والثلاث لانه تفويض اصل الطلاق عليها على اي وصف شاءت
كذا في الكافي وهذا الذي ذكرنا من وقوع الرجعية قبل مشيتها قول ابي حنيفة رحمه الله اما عندهما فالامر
لتشا لم يقع شئ وعلى هذا الخلاف ات طالق كيف شئت يقع للحال عنده وعندهما يتوقف على المشية والحاصل
ان اصل الطلاق لا يتعلق بمشيتها عنده بل صفته وعندهما يتعلقان معا بمشيتها وما قيل ان العتق لا كيفية
يتعلق فيقع البته يوم عدم الخلاف او ترجح العتق بذلك لكن الثابت ما سمعت من الخلاف وعدم
كيفية زائدة على اصل العتق ممنوع بل له كيفية زائدة على ذلك من كونه معلقا ومنجزا على مال وبدونه
على وجه التدبير وغيره مطلقا عما باتي من الزمان ومتيدا به **قوله** فلا بد من تعليق اصل الطلاق
بمشيتها لانه لو لم يتعلق اصله عشيتها حتى وقع دونها وقع موصوفا البتة ضرورة عدم انفكاك الذات
عن الوصف فقد ثبت وصف لا بمشيتها وقد كان كل وصف بمشيتها هذا خلف وابو حنيفة يقول حقيقة
قوله ات طالق تجز لاصل الطلاق جاعلا صفته على مشيتها ومن ضرورة اثبات اصله اثبات وصف
الوجعة فكان في نفس كلامه هذا مخصصا بعض الاوصاف من عمومها بقي ابي الامرين اولى تخصيص العام
للمحافظة على حقيقة اللفظ التي هي تجيز اصل الطلاق او اعتبار اصله معلقا للمحافظة على حقيقة
العموم والنظر في ترجيح الاول لان تخصيص العام اغلب من اعتبار المنجز معلقا لانه لا يكاد يثبت وانما
ما رجح به في الكافي من ان يتدبر قوله لما يبطل الاستيصاف والكلام يحمل التخصيص دون التعطيل
فانما يتم لو كان كيف في التركيب للاستيصاف ولا يخفى ان معنى الاستيصاف هنا غير مراد اصلا بل تركيب
كيف شئت مجاز عن كل كيفية شيتها كقوله تعالى الا ينظرون الى الابل كيف خلقت اي ينظرون الى
كيف شئت وبه يقع للحال كقوله انت طالق دخلت الدار اجيب بانه يجعل الظرف مجازا عن الشرط لان كلا
منهما يفيد ضربا من الغاية وهو خير من الغاية بالكلية فاورد عليه فلم يبطل بالقيام وفي ادوانه
ما لا يبطل به كمتى واذا اجيب بان الحمل على ان اولى لانها ام الباب وصرف الشرط وفيه يبطل بالقيام
واعترض في بعض شروح المنار لانه لما جعل مجازا عن الشرط فالشرط الذي فيه معنى الحقيقة اولى انتهى
فان اراد بالمعنى الحقيقي الزمان كمتى حتى لا خرج من يدها بعد المجلس فليس معنى حيث واين بل معناهما المكان
وان اراد معنى الظرفية مطلقا فليس معناهما اصلا بل اسم الظرف اصطلاح مبني على تشبيه المكان
والزمان بالاوعية للاشتمال وهي الظروف لغة **قوله** فوجها عتبار عمومها كما في ات طالق في اي
وقت شئت وخصوصا في ات طالق غدا **قوله** ولو قال لها ات طالق كيف شئت طلقت ان كانت مدخولا
بها طلقة بائنة وخرج الامر من يدها لفوات محلها بعدم العدة وان كانت مدخولا بها طلقت طلقة
رجعية لمجرد قوله ذلك شاءت او لا ام ان قالت شئت بائنة او ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك يصير كذلك
وما لم يقع شئ مما لم تشا في نفس العدد والواقع ليس الا العدد اذ ذكر فصار التفويض في نفس الواقع فلا يقع شئ مما لم تشا

والقياس ان لا يباح لها ان تطلق نفسها ثلاثا كما لا يباح للزوج لكن روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يباح لها في التخيير ووجهه ما ذكره في الفوائد الظهيرية في المسألة الآتية قال لو طلقت نفسها ثلاثا على قولهما او ثنتين على قول ابي حنيفة لا يكره لانها مضطرة الى ذلك لانها لو وقفت خرج الامر من يدها بخلاف ما لو اوقع الزوج ذلك وعلى هذا فما في اصل رواية الجامع الصغير في هذه المسألة من قوله ان شاءت طلقت نفسها واحدة او ثنتين او ثلاثا ما لم تقم من مجلسها لا يحتاج الى حمله على مشية العدد لاصل مشية الاباحة ثم الواحد عدد على اصطلاح الفقها لما تكرر لهم من اطلاق العدد واراده واحد تبعا العدد فتقريره تقرير وارد ان كلمة ما كما تستعمل للعدد تستعمل للوقت حتى ما دام فوقع الشك في تفويض العدد فلا يثبت اجيب بانه معارض بالمثل بان يقال لو اعملناها بمعنى الوقت لا يبطل بالقيام عن المجلس ولو اعملناها بمعنى العدد يبطل فوقع الشك في بقوته فيما ورا المجلس فلا يثبت فيه بالشك فتعارضا ورجح اعتبارها للعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس ما لم يكن موقتا وانما يكون لو كانت معتبرة بمعنى العدد ولانه المتبادر من ذلك بخلاف الزمان فانه انما يتبادر حالة وصلها بدا لهم ان ردت الامر بان قالت لا اطلق كان ردا لان هذا امر واحد بخلافه بكما وقوله خطاب في الحال احتراز عن اذا متى بعني هذا تمليك منجز غير مضاف الى وقت في المستقبل فاقتضى جوابا في الحال **قوله** وان قال لها طلقي نفسك من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين بالاتفاق واختلفوا في الثلاث فلا تطلق عند ابي حنيفة ثلاثا وبه قال الشافعي واحمد وتطلق عندهما ان شاءت لان كلمة ما محلة في العموم وكلمة من قد تستعمل للتمييز اي للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وغيره صلة ليغفر لكم من ذنوبكم وتبعيضا نحو اكلت من الرغيف فتحمل على تمييز الجنس محافظة على عموم ما اي بيان الجنس بخلاف ما لو حملت على التبعيض يعني فيكون بيان المراد الثلاث من الطلاق دون سائر الاعداد منه وان كان لا يتصور في الطلاق عدد الا الثلاث فذاك شرعا اما في الامكان فيمكن ان تطلق عشرين ومائة وغيرها وان كان حكمه في الشرع المنع فالمعنى طلقي نفسك العدد الذي هو الثلاث دون سائر الاعداد وعلى قولهما يكون التفويض في الثلاث خاصة فصح تطليقها واحدة باعتبار ملكها ما دخلت فيه كما تقدم في طلقي نفسك ثلاثا كما لو قال كل من طعامي ما شئت له اكل الكل وطلق من نسائي من شاءت فشئن كلهن له ان يطلقهن بخلاف ما اذا حملناها على التبعيض فانه حينئذ يبطل عموم ما ولابي حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعيض اذا دخل على ذي يعارض الطلاق منه وما التعميم فيعمل بهما بمن في معناها في مثله وبما في عموم مخصوص ضرورة اعمال من في معناها في مثله بخلاف حمل من على البيان فان ضابطه صحة وضع الذي مكانها ووصلها بمدخولها مع ضمير منفصل مثاله فاجتنبوا الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان ولا يحسن هنا طلقي نفسك ما شئت الذي هو الثلاث فان ما موصول معرفة فلا بد من كون موصوفها معرفة وهو هنا العدد فاحل الى طلقي نفسك العدد الذي ٭ الذي هو الثلاث ويستلزم الطلاق العهد بالعدد الذي شاءته اوتشاؤه وانه هو الثلاث فيكون التفويض ابتدا انما هو في الثلاث وانما ملك ان تطلق نفسها واحدة لانها جزء ما ملكته بالتفويض كقوله طلقي نفسك ثلاثا لها ان تطلق نفسها واحدة وليس المعنى على هذا بخلاف التبعيض حيث لا يستلزم بتوة اذ المعنى طلقي نفسك عددا

شيئية وعلى ان ما نكرة موصوفة بالجملة والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير الرابط المحذوف قيده في العدد مستفاد من ابهامه **فروع** قالت طالق ثلاثا الا ان تشاء زيد واحدة فشاءت واحدة طلقت واحدة وقال محمد لا يقع شيء لان معناه ان لم تشاء زيد واحدة فات طالق ثلاثا فاذا شاءت واحدة لا يقع شيء ولابي يوسف انه ابتدأ لها مشية الواحدة فاذا شاءتها تقع ولو قال طلقها ان شاء الله وشئت وانت طالق ان شاء الله وفلان او ما شاء الله وفلان لا يقع بالمشية من فلان شيء لانه عطف على باطل فيبطل ٭ ولو قال حين شئت فهو بمنزلة قوله طلقها او متى شئت لان حين للوقت ولو قال ان شئت فانت طالق اذا شئت او متى شئت فلها مشيتان مشية في الحال ومشية في عموم الاحوال لانه علق بمشيتها في الحال طلاقا معلقا بمشيتها في اي وقت شاءت فاذا شاءت في المجلس صار كانه قالت طالق اذا شئت لان المعلق كالمرسل عند الشرط ٭ ولو قال لامرأتيه ان شئتما فانتما طالقان فشاءت احديهما او شاءتا طلاق احديهما لا يقع لان الشرط مشيتهما طلاقهما ولم يوجد ولو قال لاثنين ان شئتما فيّ طالق ثلاثا فشاء احدهما واحد والاخرتين لم يقع شيء لان الشرط مشيتهما الثلاث بخلاف ما لو قال لهما طلقتما ثلاثا فطلقها احدهما واحدة والاخرتين وقع الثلاث لان كل واحد ينفرد بايقاع الثلاث فيصح ايقاع بعضها ولو قال ان شئت فانت طالق ثم قال لاخر طلاقك مع طلاقك هذه وقع عليهما بمشية الاول ان نوى الزوج والا فلا لانه يحتمل طلاقك مع طلاقك هذه في الوقوع ويحتمل في الملك اي كلاهما مملوكان لي فايهما نوى صدق ولو قال طالق ان شئت وابيت او ان شئت ولم تشائي لم تطلق ابدا لانه جعل المشية والاباء شرطا واحدا ولا يمكن اجتماعهما ولو قال ان شئت وان لم تشائي فشاءت في المجلس طلقت ٭ ولو قامت بلا مشية تطلق ايضا كما لو قال ان دخلت او لم تدخلي اما لو احتد الطلاق فقال ان شئت وان لم تشائي او ان شئت وابيتي فان شاءت يقع وان ابت يقع وان سكتت حتى قامت من المجلس لا يقع وكذا ان شئت او ابيت وفي طالق ان ابيت او كرهت طلاقك فقالت ابيت تطلق ولو قال ان لم تشائي طلاقك فانت طالق فقالت لا اشا لا تطلق لان لفظ ابيت لا يجاد الفعل الذي هو الاباء وقد وجد واما لفظ لم تشا فللعدم لا للايجاد وعدم المشية لا يتحقق بقولها لا اشا لان لها ان تشا من بعد وانما يتحقق بالموت وفي انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لم تطلق عند ابي يوسف ولو قال لها طلقي نفسك وقال لها احرأتني عبدك فباعت بعتق العبد خرج الامر من يدها ولو كان الامر بالعتق زوجها فباعت بالعتق لا يبطل خيارها في الطلاق وعنه لو قال لها انت طالق ان شئت بالسنة واحدة فلها المشية الساعة لا عند الطهر فان شاءت الساعة وقعت عند الطهر وعلى قياس قول ابي حنيفة ان كانت حايضا فلها المشية حين تطهر على احدى الروايتين عنه فانه ذكر في باب المشية من طلاق الاصل لو قال ان شئت فانت طالق غدا فالمشية اليها للحال بخلاف انت طالق غدا ان شئت فان المشية اليها في الغد وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف المشية اليها في الغد في الفصلين ٭ وقال زفر المشية للحال فيهما وذكر في الامالي الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف على العكس وفي المنتقى برواية بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا قال انت طالق غدا ان شئت او ان طالق ان شئت غدا لها المشية غدا وقالا ان قدم المشية

على الغد فلها المشيئة للحال وان اخرها فلها المشيئة غدا وفرع على هذا لو قال اختاري غدا ان شئت او اختاري ان شئت غدا او امرك بيدك غدا ان شئت او امرك بيدك ان شئت غدا فالمشيئة في الغد في الحالين عند ابي حنيفة • وكذا اذا قال طلقي نفسك غدا ان شئت او طلقي نفسك ان شئت غدا او ان شئت طلقي نفسك غدا لم يكن لها ان تطلق نفسها الا في الغد عنده وقالا ان قدم المشيئة فلها ان تطلق نفسها فتقول في الحال طلقت نفسي غدا او المذكور في الكافي وشرح الصدر والشهيدات غدا طالق ان شئت فقالت الساعة شئت كان باطلا انما لها المشيئة في الغد بخلاف قوله ان شئت فانت طالق غدا فان لها المشيئة في محلها لان في الثاني علق بالمشية طلاقا ماضيا فالى الغد ولو علق بالمشية طلاقا منجزا لتعتبر المشيئة حالا حتى لو قامت بطلت مشيئتها فكذا اذا علق بها طلاقا ماضيا وفي الاول بدا باضافة الطلاق الى الغد ثم جعل ذلك معلقا بمشيئتها فتراعي المشية في ذلك الوقت • وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان في الفصلين تراعي المشية في غد وعند زفر تعتبر المشية فيهما حالا • ولو قال لها انت طالق اذا شئت ان شئت اوانت طالق ان شئت اذا شئت فيما سوا تطلق نفسها متى شاءت وعند ابي يوسف ان اخر قوله ان شئت فكذلك وان قدمه فتعتبر المشية في الحال فان شاءت في المجلس قبل ان تقول شئ بطل • وقال شمس الائمة فيما قدمنا من ان شئت فانت طالق اذا شئت هنا مشيئتان الاولى على المجلس والاخرى مطلقة اليها معلقة بالموقت فمتى شاءت بعد هذا طلقت قال وان لم تقل شيئا حتى قامت من المجلس فلا مشية لها ولا فرق بين ان يقول ان شئت الساعة او لم يذكر الساعة • ولو قال انت طالق وطالق وطالق ان شاء زيد فقال زيد شئت واحدة لا يقع شئ لانه ما شا الثلاث وكذا اذا قال شئت اربعا ولو قال انت طالق ان شئت واحدة وان شئت اثنتين فقال شئت وقع الثلاث ولو قال اخرج ان شئت ينوي به الطلاق فشاءت ولم تخرج وقع نظيره قالت لزوجها طلقني وطلقني وطلقني فقال الزوج طلقت فهي ثلاث ولو قالت طلقني طلقني طلقني بلا واو تطلق فان نوى واحدة فهي واحدة وان نوى ثلاثا فثلاث ولو قالت لزوجها تريدان اطلق نفسي ؟ فقال الزوج نعم فقالت طلقت ينظر ان نوى الزوج التفويض وقع وان نوى الرد يعني طلقي ان شئت استطعت لا يقع

باب الايمان في الطلاق

اليمين في الاصل القوة قال ﷺ

• ان المقادير بالاوقات نازلة • ولا يمين على دفع المقادير •

اي لا قوة وسميت احدى اليدين باليمين لزيادة قوتها بالنسبة الى الاخرى وسمي الحلف بالله تعالى يمينا لافادة القوة على المحلوف عليه من الفعل او الترك والحمل عليه بعد تردد النفس فيه ولا شك في افادة تعليق المكروه للنفس على امر يحب بتركه شرعا عند نزوله قوة الامتناع عن ذلك الامر وتعليق المحبوب لها على ذلك الحمل عليه فكان يمينا قوله واذا اضاف الى آخره استعملها في المفهوم اللغوي والا فالمثال لا يطابق لانه تعليق لا اضافة قوله وقال الشافعي لا يقع ونقل عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وبه قال احمد وقال مالك اختص بلدا او قبيلة او صنفا او امرأة صح وان عم مطلقا لا يجوز اذ فيه سد باب النكاح وبه قال ربيعة والاوزاعي وابن ابي ليلى اما لو قال كل امرأة اتزوجها فهي علي كظهر امي فانه يصير مظاهرا مع العموم لان الحرمة ترتفع بالتكفير وعندنا لا فرق بين العموم وذلك

الخصوص

الخصوص الا ان صحته في العموم مطلق يعني لا فرق بين ان يعلق باداة الشرط او بصفة وفي المعينة يشترط ان يكون بصريح الشرط فلو قال هذه المرأة التي اتزوجها بل الصفة فيها لغو فكانه قال هذه طالق بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح ولا بد من التصريح بالتزوج كما سبق في المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في دار اني فيها طالق فتزوج هذه وامرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطوها حرة فاشترى جارية ليطأها لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك • ولو قال نصف المرأة التي تزوجها طالق فزوجه امرأة بامره او بغير امره لا تطلق لان التعليق لم يصح ولو تزوج امرأة على انها طالق لم تطلق لانه تعليق جعله بدلا او شرطا وكذا لو اشترى عبدا على انه حر لا يعتق ومذهبنا مروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر تمسك الشافعي بقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح اخرجه ابن ماجة من حديث المسور بن مخرمة قال صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك وعنده طريق اخر عن علي رضي الله عنه برفعه لا طلاق قبل النكاح انتهى وفيه جويبر وهو ضعيف واخرج ابو داود والترمذي عنه صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن ادم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك قال الترمذي حسن وهو احسن شئ روي في هذا الباب واخرج الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلاثا قال طلق ما لا يملك • واخرج ايضا عن ابي ثعلبة الخشني قال قال عمر لي اعمل لي عملا حتى ازوجك ابنتي فقلت ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا ثم بدا لي ان اتزوجها فابت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته فقال لي تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النكاح قال فتزوجتها فولدت لي سعدا وسعيدا ولنا ان هذا التعليق لما لم يصح تعليقه وهو الطلاق فيلزم كالعتق والوكالة والابرا ومات ما نعا من انه رتب على النكاح ضد مقتضاه فيلغو اذ ذلك لان النكاح شرع سببا لثبوت الوصلة واستظهار المصالح فلا يملك جعله سببا لانقطاعها بخلاف العتق يصح تعليقه بالملك لانه مندوب مطلوب للشرع فتعليقه به مبادرة الى المندوب اما الطلاق فمحظور وانما شرع للحاجة بتباين الاخلاق غلط لان الحاجة كما تتحقق بعد الوصلة بالدخول كذلك قبل التزوج فان النفس قد تدعوا الى تزوجها مع علمه بفساد حالها وسوء عشرتها وتخفى لحاجتها وعلمها عليه فبوسها بتعليق طلاقها بنكاحها فطاما لها عن مواقع الضرر فيجب ان يشرع كما شرع تعليقه تحرجها ليعطيها عنه لما فيه من الضرر عليه فتحقق المقتضي وهو تكلمه بالتعليق لما يصح بلا مانع بل هو اولى بالصحة من تعليق طلاق المنكوحة لما سيذكر والجواب عن الاحاديث المذكورة اما ما قبل الحديثين الاخيرين فمحمول على نفي التنجيز لانه هو الطلاق اما المعلق فليس به بل له عرضية ان يصير طلاقا وذلك عند الشرط والحمل ما ثور عن السلف كالشعبي والزهري • قال عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري انه قال في رجل قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق وكل امة اشتريها فهي حرة هو كما قال قال له معمر اوليس قد جا الطلاق قبل نكاح والعتاق الا بعد ملك قال انما ذلك ان يقول الرجل المرأة فلان طالق وعبد فلان حر وقول المصنف وغيرهما يفرح بما فيهم من كاف التشبيه المستعرة لعدم الحصر خصوصا بعد قوله ما ثور عن السلف يعطي انه ما ثور عن غيرهما ايضا اخرج ابن ابي شيبة

في مصنفه عن سالم والقاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز والشعبي والنخعي والزهري والاسود وابي بكر
ابن عبد الرحمن وابي بكر بن عمرو بن حزم وعبد الله بن عبد الرحمن ومكحول الشامي في رجل قال
ان تزوجت فلانة فهي طالق او يوم اتزوجها فهي طالق او كل امرأة اتزوجها فهي طالق قالوا هو
كما قال وفي لفظ يجوز عليه ذلك وقد نقل مذهبنا ايضا عن سعيد بن المسيب وعطا وحماد بن ابي
سليمان وشريح رحمة الله عليهم اجمعين • واما الحديثان الاخيران فلا شك في ضعفهما قال صاحب
تنقيح التحقيق انهما باطلان ففي الاول ابو خالد الواسطي وهو عمرو بن خالد قال وضاع وقال احمد
وابن معين كذاب وفي الاخير علي بن قرين كذبه ابن معين وغيره • وقال ابن عدي يسرق الحديث بل ضعف
احمد وابو بكر بن العربي القاضي شيخ ابن السهيلي جميع الاحاديث وقال ليس لها اصل في الصحة
وكذا اما عمل لها مالك وربيعة والاوزاعي فما قبل لم يرد ما يعارضها حتى يترك العمل بها ساقط لان
الترجيح فرع صحة الدليل اولا كيف مع عدم تقدير الصحة لا دلالة على نفي تعليقه بل على نفي تنجيزه ٥
فان قيل لا معنى لحمله على التنجيز لانه ظاهر يعرفه كل احد فوجب حمله على التعليق فالجواب صار ظاهرا
بعد اشتهار حكم الشرع فيه لا قبله فقد كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تنجيزا ويعدون ذلك
طلاقا اذا وجد النكاح ففي ذلك صلى الله عليه وسلم في الشرع في هذه الاحاديث وغيرها نفي
لهم بعد ذلك ان يمنعوا كون المعلق ليس طلاقا ليخرج عن تناول النص بل هو طلاق تاخر عمله الى وجود
الشرط كالبيع بشرط الخيار والجواب ان اهل العرف واللغة لا يفهمون من الطلاق تعليقه وكذا
الشرع لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاقها لا يحنث اجماعا • ومما يؤيد ذلك ما في موطأ مالك
ان سعيد بن عمرو بن سليم الزرقي سال القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأته ان هو تزوجها فقال القاسم
ان رجلا جعل امرأته عليه كظهر امه ان هو تزوجها فامره عمر ان هو تزوجها ان لا يقربها حتى
يكفر كفارة المظاهر فقد صرح عمر بصحة تعليق الظهار بالملك ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا والكل
واحد والحلاف فيه ايضا وكذا في الايلاء اذا قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك اربعة اشهر يصح
في تزوجها بصير موليا • فان قيل هذا التعليق انشا تصرف في محل في حال لا ولاية له عليه
فيلغوا كتعليق الصبي بان قال اذا بلغت فزوجته طالق وتعليق البالغ طلاق الاجنبية غير الملك
قلنا لا بد اولا من بيان المراد بقولنا هو طلاق اوليس به اذ لا شك في انه لفظ الطلاق والمراد انه
ليس سببا في الحال لحكم الطلاق من العدة وغيرها تاخر عمله كالبيع بشرط الخيار وحينئذ نقول
لا اشكال في ان كون الشيء سببا شرعا لثبوت حكم في محل لا يتصور بدون اتصاله بذلك المحل
شرعا اعني ان يعتبر الشرع انه اتصل به سببا للحكم فيه لا مجرد الاتصال في اللفظ فان سببيته ٥
ليست الا باتجابه الحكم في محل حلوله لكونه ملزوما للحكم فيحال حيث حل ولا ريب في ان الشرط يمنع
من ذلك للقطع بانه لم يعين انت طالق الآن بل اذا كان كذا فانت طالق اذ ذاك لا الان فاذا كان
ذاك يرتفع المانع وهو التعليق فحينئذ يترتب بالمحل سببا بخلاف البيع بشرط الخيار لانه لم يعلق البيع
على منتظر بل اثبته في الحال غير انه جعل له خيار ان لم يوافق غرضه رفعه وهذا لا يمنعه
من الوصول في الحال بل يحقق سببيته في الحال لو تامل هذا التركيب واما عدم اعتباره من الصبي

للبس لعدم

فليس لعدم ولايته على المحل بل لعدم اهليته للتعليق كالتنجيز بخلاف البالغ فان افتقاره في التصرف الى المحل
انما هو مثل قصد التنجيز فيه للحال وما نحن فيه التزام يمين يقصد بها بالذات البر اعني منع نفسه من
تزوجها وهذا اليمين به وصح فتضمن هذا منع كونه تصرفا في المحل في حال عدم ولايته عليه بل تصرف
منتصر عليه الا انه لما كان الحث احد الجائزين وبتقديره ينعقد كلامه سببا وهو يسند الى المحلية ٥
وبما قررنا يتفقان على ملك النكاح لزم صحة كلامه في الحال لظهور قيام ملكه عند التفاده ثم
رأينا الشرع صححه مكتفيا بظهور قيامه عنده فيما اذا قال للمكوحة ان دخلت فانت طالق فان قيام
الملك عندنا على الاستصحاب فصححه اياه مع يقين قيامه احرى وذلك في المتنازع وهو تعليقه
بالملك وبهذا حصل الجواب عن الاخير اعني تعليقه في الاجنبية بغير الملك ولذا رأينا الشرع صحح
قوله للامة اذا ولدت ولدا فهو حر حتى بعتق ما تلد مع عدم قيام ملك عتق الولد قبل الولادة
فظهر به ان قيام المحلية للحكم ليس شرطا لصحة التعليق ولعمري ان جل هذه المقاصد اشتمل عليها
عبارة المصنف بنهاية الايجاز وطلاوة الالفاظ وقوله وقع عقيب النكاح يفيد ان الحكم يتاخر
عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع لقوله انت طالق مع نكاحك او لا يثبت الشيء مستفيدا ومع
صغيرا ثره تصرف بيمين فهو اضافة بيانية اي تصرف هو يمين وكذا هو في قوله وهو قائم بالمتصرف اي
فلا حاجة الى اشتراط الحمل بل قيام ذمة الحالف في ذلك كاف وقول مالك سد على نفسه باب النكاح
قلنا فاذا يلزم اذ قد يكون علم مصلحة في ذلك دينا لعله بغلبة الجور على نفسه او دنيا لعدم يساره
ولنفسه لحاجة فيوسعها على انه يتصور تزوجه عندنا بان يعقد له فضولي ويجيز هو بالفعل كسوق المواجب
اليها او الوطي • واعلم ان مقتضى ما ذكر كون المضاف لا ينعقد سببا في الحال كالمعلق لكنهم جعلوه
سببا في الحال حتى لو قال طالق يوم يقدم فلان ولا فرق الا ظهور ارادة المتكلم الايقاع بخلاف المعلق
فان قضية البر فكان هذا المعنى المعقول صارفا للفظ عن ظنيته ولا يعدى عن شيء مع ان حتى طالق
غدا واذا جاء غد واحد في قصد الايقاع وهم يجعلون اذا جاء غد تعليقا غير سبب في الحال واما قولهم
انه يترل سببا عند الشرط كانه عند الشرط اوقع تنجيزا فالمراد الايقاع حكما ولهذا اذا علق العاقل
الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالملفوظ حقيقة لم يقع لعدم اهليته

فروع

في المستقبل اذا تزوجت فلانة فهي طالق وان امرت من يزوجنيها فهي طالق فامر انسانا ان يزوجها منه طلقت
لانهما يمينان • احديهما على الامر • والاخرى على التزوج • ولو قال ان تزوجت فلانة وان امرت من
يزوجنيها فهي طالق فامر انسانا فزوجها منه طلقت لان اليمين واحد والشرط شيآن وقد وجدا
بخلاف ما لو كان الواقع مجرد الامر حيث لا تحل اليمين • ولذا لو تزوجها من غير ان يامر احدا لا تطلق
لانه بعض الشرط فان امر بعد ذلك رجلا فقال زوجني فلانة وهي امرأته على حالها طلقت لكمال
الشرط • ولو قال ان تزوجت فلانة او امرت انسانا ان يزوجنيها فهي طالق فامر غيره فزوجه تلك
المرأة لم تطلق لانه حث بالامر قبل تزويج المامور فانحلت اليمين بلا وقوع شيء فلا يحث بتزوجه بعد
وعن ابي يوسف اذا قال ان تزوجت فلانة او خطبتها فهي طالق فخطبها فتزوجها لا تطلق قال في الكتاب
لانه حث في الخطبة فهذا يدل على ان اليمين منعقدة وهو رد على من قال اليمين غير منعقدة لان الشرط

احدهما واحد مما بعينه صالح والاخر لا فانه نص على الحث حتى لو تزوج قبل الامر في المسألة التي قبلها وقبل الخطبة في هذه المسألة وقع بان قال للمرأة ابتدا بحضرة رجلين تزوجتك بالف فقبلت طلقت ه وفي فوائد شمس الائمة الحلواني لو قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ان تزوجت فلانة فتزوج فلانة لا تطلق فان طلقها ثم تزوجها تطلق ووجهه انه اعتراض الشرط على الشرط كقوله ان تزوجتك فانت طالق ان دخلت الدار لا تطلق حتى تحقق مضمون الشرطين • رجل له مطلقة قال ان تزوجتها فحلال الله علي حرام فتزوجها تطلق • ولو قال لامرأته ان تزوجت عليك ما عشت فحلال الله علي حرام ثم قال ان تزوجت عليك فانت طالق علي واجب ثم تزوج عليها يقع على كل منهما تطليقة باليمين الاولى ويقع اخرى على اوائل منهما باليمين الثانية لان اليمين الثانية تعليق ايجاب الطلاق بالتزوج وانه لا يصح بخلاف تعليق نفس الطلاق وينبغي ان يقع باليمين الاولى احديهما يصرف الى ايتهما شاء ولان اليمين الاولى لما انصرفت الى الطلاق صار كانه قال زنوبر طالق ومن قال ذلك وله امرأتان يقع على احديهما انتهى وفي نظره نظر اما قوله وينبغي ان لا تطلق في اليمين الثانية الى اخره فبنا على ان التنجيز بالطلاق على واجب ليس بصحيح وان قد علمت ما في ذلك من الاختلاف وان المختار وقوع الطلاق والمذكور في النوازل بنا عليه واما قوله وينبغي ان يقع اليمين الاولى طلاق احديهما الى اخره فليس بصحيح لان طلاق الله عام استغرافي ه لا يدلي فيشمل الزوجتين معا فقد حرمهما وزنوبر طلاق ليس مثله لان معناه امرأته وهو انما يتناول الواحدة فقد اوقع الطلاق على واحدة مبهمة فالبينونة بعينها واذا قال كل امرأة اتزوجها طالق فزوجه فضولي فاجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا تطلق خلافا لما اذا وكل به لانتقال العبارة اليه ه

قوله فيصح يمينا او ايقاعا اي فصح التعليق المذكور يمينا عندنا لانه لا يعمل عندنا في الحال وايقاعا عند الشافعي لانه عنده سبب في الحال **قوله** ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى ملكه لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهر الوجود اي ظاهرا وجوده عند العقد وقوله وهو القوة اي على الامتناع هنا **قوله** والظهور باحد هذين لفظ الظهور هنا بالمعنى اللغوي وكذا لفظ ظاهر المذكور انفا وما كان ظاهر الوجود فتعلق الادراك به قد يكون على وجه الظهور بالمعنى العرفي الخاص وقد يكون على وجه القطع والحاصل ان قوله للاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق حين صدر لا يصح جعله ايقاعا لعدم المحل ولا يمينا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على البر لانه لم يصدر محققا لعدم ظهور الجزاء عند العقد لعدم ظهور ثبوت المحلية عند وجود الشرط لا يقال لم لم تكن الامرئية موقوفا على العاقبة ان تزوجها ظهر كونه يمينا والاقوى على الاحتمال الى ان يموت احدهما لانا نقول تحقق عدم اليمين حال صدوره لانتفاء حقيقته فانه لو يقع محققا فلم يقع يمينا فلا تحقق يمين في الوجود الا بلفظ اخر ومعنى الاضافة هنا اضافة لزوم نصف المهر ان تزوجها لانه حينئذ يقع الطلاق فيحجم المال فيمتنع عن التزوج خوفا من ذلك وقد اورد على هذا قوله اذا حضت فانت طالق فانه يمين مع انه لا محل فيه ولا منع باضافة • واجيب بان العبرة للغالب لا للشاذ **قوله** والاضافة الى سبب الملك يعني التزوج بمنزلة الاضافة اليه • وقال بشر المريسي لا يصح لان الملك يثبت عقيب سببه فاذا كان الشرط هو ذلك السبب اقترن الملك والوقوع والطلاق المقارن لثبوت ملكه اولى ولو قال له لا يقع كطالق

مع نكاحك او مع موتي بخلاف ما اذا علقه بنفس الملك فانه حينئذ يتقدم الملك والجواب ما قال محمد حمل الكلام على الصحة اولى من الغاية فيكون قد ذكر السبب واراد به المسبب فقدير قوله ان تزوجتك ان ملكتك بالتزوج لكن تعليل المصنف بقوله لانه ظاهر عند سببه ينبو عن هذا الا ان يحمل بيان وجه التجوز بالسبب على المسبب وهو بعيد اذ ليس هذا موضعه بل موضعه في هذا النوع من المسلمات وكان سبب عدول المصنف عنه انهم دفعوا الوارد على قوله لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فتزوجها فدخلت لا تطلق من انه لم يعتبر تمام الكلام مضمرا تصحيحا والتقدير ان تزوجتك فدخلت حتى يصح ويقع كما قال به ابن ابي ليلى لان اليمين منعقدة مومر في الشرع او غير مطلوب فلا يحتاط في تصحيحه وهذا بناء في ذلك الجواب ويكفي في جواب ابن ابي ليلى ما قدمه المصنف لكن لا يجفى ورود ان يقال اما ان يراد بالسبب المسبب او حقيقته والاولى تصحيح اليمين فيلزم مثله في المنقول عن ابن ابي ليلى وعلى الثاني يرد ما قال بشر المريسي والاولى ان يدفع ما قال به ابن ابي ليلى بانه لا طريق الى تحقيق تلك الارادة لانتفاء الحقيقة وطريق المجاز بخلاف ما نحن فيه وعلى هذا الاحسن المذكور في الكتاب ايضا بل الاولى ان يقال الاضافة الى سبب الملك مرادا بها الاضافة الى الملك كما اجاب به محمد رحمه الله

فروع لو قال ان تزوجتك فانت طالق قبله ثم نكحها يوقعه ابو يوسف لانه علقه بالنكاح وذكر ما هو وقتا لا يقدر على ايقاعه فيه فلغى ذكره ه الوقت وبقي التعليق وقالا لا يقع لان المعلق كالمنوط عند الشرط ولو قال وقت النكاح انت طالق قبل ان انكحك لا تطلق لذا هذا • ولو قال لوالديه ان زوجتماني امرأة فهي طالق ثلاثا فزوجاه امرأة بغير امره لا تطلق لان التعليق لم يصح لانه غير مضاف الى ملك النكاح او تزويج الولد بغير امره غير صحيح • ولو قال رجل لاجنبية ما دمت في نكاحي فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوجها ثم تزوج غيرها لا تطلق اما اذا قال لها ان تزوجتك فما دمت في نكاحي فكل امرأة اتزوجها فهي طالق ه فتزوجها ثم تزوج غيرها تطلق **قوله** والفاظ الشرط الى اخره ومن جملتها لو ومن واي واتان واين واني وجميعها تجزم الا لو واذا وقيل تجزمها اذا ازيد بعدها ما والمشهور انه انما يجزم باذا في الشعر ولذا لو قال لو شا لطارت دومعه **قوله** لان الشرط مشتق من العلامة يعني اللفظ الدال على العلامة وهو الشرط بالتحريك قوله تعالى فقد جاء اشراطها اي علاماتها وهذا لان الاشتقاق لا بد فيه من الاشتراك في المادة ولا مشاركة بين لفظ علامة وشرط وقوله فتكون علامات اي تكون وجود الافعال علامات على الحث والحث هو وقوع الجزاء فالحاصل ان معنى الفاظ الشرط ه علامات وجود الجزاء اي تدل على ذلك لذات والا فكل من هذه والفظ لو ايضا كذلك في الجملة فانها لما كان فعل كذلك كان المفاد بها امتناع الشرط المستلزم لامتناع الجواب نحو لو جاء زيد لاكرمتك يعرف ان ذلك الفعل اذا وجد استلزم وجود الجواب لان اللازم يثبت عند الملزوم وعلى هذا جميع الادوات يفيد الوجود للوجود الا ان لما كانت ادخل حيث وضعت لافادة ان الشرط قد وجد وقوع منه حضت بقولنا حرف وجود لوجود ولو وضعت لافادة امتناع الملزوم وجود لك على الوجود للوجود بالالتزام فحصت لحرف امتناع ولم يذكرهما المصنف لان مقصوده بيانه على التعليق على ما على خطر الوجود وانها افادت تحقق عدمه فلا يحصل معنى اليمين وان كان لو قال لو دخلت فانت طالق تعلق الطلاق

نسخة التعليق صحيحا للامام ابي الفضل الكرماني رحمه الله

كما ذكره المتن ثانيا ويروي عن ابي يوسف رحمه الله لكنه ليس معناها الاصلي ولا المشهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق في الحاوي في فروعنا لو قالت طالق لو تزوجتك تطلق اذا تزوجها وقد ورد في قوله ويحتمل الذين لو تركوا من خلفهم ذرية الاية فذهب بعض النحويين الى تجويزه واكثر المحققين انها ليست الا للتعليق في الماضي واجابوا عن الاية بوقف عليه في كلامهم وكذا العدم حصول معنى اليمين في التعليق بما لم يذكرها وذكر كلا وليست شرطا لثبوت معنى الشرط معها وهو التعليق بامر على خطر الوجود وهو الفعل الواقع صفة الاسم الذي اضيفت اليه **فرع** قالت طالق لولا دخولك او لولا ابوك او مهرك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقتك بالامس لولا كذا • واعلم ان موضع وجود الفاء بتحقق التعليق الا بها الا ان يتقدم ما يتعلق به دونها على خلاف في انه حينئذ هو الجواب او تضمن الجواب بعد والمقدم دليله واما القيد فنظره من جهة المعنى فلا على من اعتبار الجواب فاذا قال ان دخلت الدار انت طالق وقع بالحال فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه وعن ابي يوسف لا يتجز حملا للكلام على الفائدة فتضمن الفا كما في قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها ورد بما اذا اجاب بالواو فانه يتجز ويلغوا الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه دين وفي الحكم روايتان ذكره في العناية • قال في الدراية ولو نوى تقديمه في هذه الصورة قبل يصح ويجعل الواو على الابتداء وفيه ضعف لان واو الابتداء لا تستعمل الا في اول الكلام وهو اضع الفاء جمعت مفاريد في بيت هو هذا طلبية واسمية وجامد وبما ولن وبقد وبالتنفيس واجب ذكر بعض زيادة على ذلك وايضاحه يفهم فظمتها في ثلاثة ابيات وهي هذه •

تعلم جواب الشرط حتم قرانه • بفاء اذا ما فعله طلبا ابى •
• كذا جامدا او منفيا كان او بقد • وربت وسين او بسوف ادر يا فتى •
• او اسمية او كان منفي ما وان • ولن من يجد حتا حدوناه قد عنى •

ولو اخر الشرط وادخل الفاء في الشرط بان قال انت طالق فان دخلت لا رواية فيه فيمكن ان يقال يتجز لان الفاء فاصلة ويمكن ان يقال يتعلق لان الفاء حرف تعليق وقياس المذكور في حذف الفاء في موضع وجوبها وذكر الواو مع الجواب ان يكون التجز موجب اللفظ الا ان ينوي التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذ ذاك مدلول اللفظ فلا يثبت الا بالنية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا بوجه الا في محله فلا اثر له هنا ولو قال انت طالق ان تجز عند محمد لعدم ما يتعلق به وعند ابي يوسف لا لان ذكره بيان لا ارادة التعليق ولو قال انت طالق دخلت تجز لعدم التعليق والصفة المعتبرة كالشرط لان ذلك في غير المعينة مثل المراة التي اتزوجها طالق اما في المعينة فلخوضها على ما قدمناه اولا لباب • ولو قال انت طالق ان دخلت بفتح الهمزة وقع في الحال وهو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة وقد ناظر محمد الكسائي في ذلك في مجلس الرشيد فزعم الكسائي انها بمعنى اذا استدلالا بقوله تعالى ينون عليك ان اسلموا • وبقوله تعالى اكادا السموات ينفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولد وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا وقول محمد اولى اذ لا اصل لجعلها كاذا وليس المراد في الايتين ما ذكر بل التعليل هو المعنى الظاهر فيهما • ولو قال انت طالق وان دخلت طلقت بكل حال لان الواو في مثله عاطفة على شرط

نحوي
بدا به لاستعمل في اول الكلام

موقيض المذكور

موقيض المذكور على ما عرف في موضعه لتدبره ان لم تدخلي وان دخلت وان هذه هي الوصلية وتقع في الحال بقوله انت طالق اذ دخلت وبقوله اذ دخلي الدار وانت طالق يتعلق بالدخول لان الحال شرط مثل اذا في الفاء وانت طالق لا تطلق حتى تؤدي **قوله** في هذه الفاظ اذا وجد الشرط انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فيوجد الفعل مرة بسم الشرط واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة اخرى الا بيمين اخرى او بعموم تلك اليمين وليس فليس وقال بعضهم في متى انها تفيد التكرار كقوله •

• متى تأته تعشو الى ضوء ناره • تجد خير نار عندها خير موقد •

والحق انها انما تفيد عموم الاوقات يعني ان اي وقت تاتي تجد ذلك ففي متى خرجت فانت طالق المعاد ان اي وقت تحقق فيه الخروج يقع الطلاق فاذا تحقق في وقت وقع ولم يقع بخروج آخر الا لو افادت التكرار وان مع لفظ ابدا تؤدي لفظ متى بانفراده فاذا قال ان تزوجت فلانة ابدا فهي طالق فتزوجها طلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق كذا اجاب ابو النصر الدبوسي • ومن غرايب المسايل ما في العناية من قال لنسوة له من دخل منكن فهي طالق فدخلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى جماعة فيراد به عمومه عرفا مرة بعد اخرى واستشهد له بقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فاذ العموم ولذا تكرر الجزاء على قاتل واحد وبما ذكر محمد في السير الكبير اذا قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما واستشكل فان العموم في الاول لعموم الضمير المجعل بالاداة ثم رجع اليه ضمير من قتله فعليه جزاؤه فعرف لذلك لما ذكر وعموم الثاني بدلالة الحال وهو ان مراده التشجيع وكثرة القتل جل والاولى الاستشهاد بقوله تعالى واذا راى الذين يخوضون في اياتنا الاية حيث يجري العقود مع الواحد في كل مرة فقد افاد ان التكرار لعموم الاسم الذي نسب اليه بعد الشرط والاوجه ان العموم بالعلة لا بالصيغة فيهما لما فيهما من ترتيب الحكم وهو الجزاء على الاول وسع العقود على المشتق منه وهو القتل والخوض فيتكرر به وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال اي امراة اتزوجها فهي طالق فهي على امراة واحدة بخلاف كل امراة اتزوجها حيث يعم بعموم الصفة واستشكل حيث لم يقع اي امراة اتزوجها بعموم الصفة **قوله** الاتي كلما فانه يتكرر ومن لطيف مسايلها اذا قال لامراته وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها طلقة تقع ثنتان • ولو قال كلما وقع طلاقي عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث والفرق ان الشرط في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرر الوقوع فيتكرر الا ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى تكرره بتكرر طلاقه ولا يتال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطليقتان احديهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق **قوله** ومن ضرورة التعميم التكرار اورد في كل عموم ولا تكرار فانه لو قال كل امراة اتزوجها طالق فتزوج فطلقت ثم تزوجها بعد ذلك لا تطلق • واما العموس الوقوع على امراة اخرى يتزوجها فباعتبار عموم الاسم ولم ينشا من نفس الشرط واجيب بان المراد تعميم الافعال والتكرار ان من ضرورته لانه كما يكون باعتبار القيام باحاد متعددة يكون بتجدد الامثال من واحد **قوله** ولو دخلت على نفس التزوج بان قال كلما تزوجت امراة فهي طالق يحنث بكل مرة ابدا لان الشرط ملك

يوجد في المستقبل وهو غير محصور وكلما وجد هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فيتبعه جزاؤه وعن ابي يوسف
في المنتقى اذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج امراة طلقت فان تزوجها ثانيا لا تطلق الا
مرة واحدة ولو قال كذلك لمعينة كلما تزوجتك او تزوجت فلانة تكرر ابدا واستوضحه بما اذا
قال كلما اشتريت ثوبا او ركبت دابة لا يلزمه ذلك الا مرة واحدة والحاصل ان كلما عند ابي يوسف
انما توجب التكرار في المعينة لا في غير المعينة وحقيقة البحث ادعاؤه اتحاد الحاصل بين كل وكلما اذا نسب
فعلها الى منكر فان قلت بينهما فرق فان كلا يقتضي عموم الاسماء وعموم الافعال تثبت ضرورة وكلما
يقتضيه في الافعال وعموم الاسماء تثبت ضرورة فاذا وجد في لفظ كل اسم واحد اخلت في حقه ولا
يتكرر به نفسه وبقيت فيما سواه من الاسماء وفي كلما اذا وجد فعل اخلت باعتباره وبقيت فيما سواه
من الافعال المماثلة سواء تعلقت بما تعلق به الاول او لا قلنا قد اعتبر قسم بثبوت عموم الاسماء ضرورة
ولا حاجة بنا الى النظر الى شبهه اذ المقصود انما هو بث العموم في الافعال والاسماء فصار الحاصل كل
تزوج لكل امراة وفي مثله تنتظم الاحاد على الاحاد ظاهرا على ما قرروا في باب الغرور وابهم وجعلوا
اصابعهم في اذانهم تلزم بالضرورة انها اذا اخلت في فعل اخلت في اسمه فلا يتكرر الحنث في امراة واحدة
وهذا هو الجامع بين هذه المسالة وبين ما قاس عليه من المسالتين ويندفع بان انقسام الاحاد
على الاحاد عند التساوي وهو ممتنع لان دائرة عموم الافعال اوسع لان كثيرا من افراده ما يتحقق
بالتكرار من شخص واحد وقد فرض عمومه بكلما فلا يعتبر كل اسم بفعل واحد فقط والله الموفق للصواب
واليه المرجع والماب **قوله** وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها حتى لو طلقها ثلاثا فانقضت عدتها
بعد التعليق بدخول الدار ثم تزوجها فدخلت طلقت • وكذا اذا قال لعبده ان دخلت فانت حر
فباعه ثم اشتراه فدخل عتق في الحال ولا بد من تقييد عدم البطلان بما اذا زال الملك بما دون
الثلاث اما اذا طلقها ثلاثا فتزوجت بغيره ثم عادت فدخلت لا تطلق على ما سياتي ثم ان وجد الشرط
في ملكه اخلت اليمين بلى اجماعا في الكتاب هذا وكما يبطل التعليق بتنجيز الثلاث طلاقا لو قرن كذلك
يبطل بالحاقه بدار الحرب عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى لو دخلت الدار بعد لحاقه وهي في العدة لا تطلق
خلافا لهما وفايدة الخلاف فيما اذا جاء ثانيا مسلما فتزوجها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق في حلها
وينقص عندهما **قوله** وان اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان تقيم المراة البينة
لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وعلى هذا لو قال ان لم ارتد اليوم
فانت طالق فقالت لم ارتد ودخلت فالقول له وان كانت متمسكة بالاصل وهو عدم الدخول
ولو قال ان لم اجامعك في حيضتك فانت طالق فقالت لم تجامعني وقال فعلت فالقول له مع انها متمسكة
بظاهر من عدم الجماع وحرمته في الحيض الداعية الى عدمه لكونه انكر الطلاق واستحضر هنا ما في النكاح
لو قال لعبده الحر مسكت وقالت رددت القول قولها خلافا لزفر لها ايضا هذا اصل كلي بخلاف ما لو قال
وهي في طهر خال عن الجماع انت طالق للسنة ثم قال جامعتك في حيضتك فانكرت فالقول لها ان كانت
طاهرا لانه يريد ابطال حكم واقع بعد وجود السبب والمضاف اليه • اما الاول فلان المضاف سبب
في الحال • واما الثاني فلان الوقت وقت طلاق السنة بالعرض فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها

فالقول قولها

فالقول قولها في حق نفسها عليه الاربعة رحمهم الله تعالى • وعن احمد لا يقع ويحتبرها النساء بادخال قطنة في فرجها
في زمان قالت ذلك ودفع بانها امينة مامورة باطهار ما في رحمها بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن تحزم كتمانها امر بالادخال وفايدة الامر بالاطهار ترتيب احكام الطهر وهو فرع قبوله مع ان
ادخال القطنة لا توصل الى علم ولا ظن لجواز اخذ دم من خارج محلت به **قوله** ولم تطلق فلانة •
هذا اذا كذبها اما لو صدقها طلقت فلانة ايضا وكذا في جميع نظايره **قوله** كما قبل في حق العدة اي
انقضايها حتى لو وطئها ظلاقا رجعيا ثم راجعها فقالت له بعد مدة تحتمل صدقها فاذا انقضت انقطع حق
الرجعة او قالت لرجل اخر انقضت عدتي من فلان وهذه المدة تحتمله جاز له تزوجها اذا غلب على ظنه
صدقها والعشيان اي حل الوطي وحرمته فلو قالت انا حايض حرم او طاهر حل او قالت للمطلق ثلاثا
تزوجت شهرا وعشيني حلت له لانها اما ان تكون حاضت اولا فعلى الاول يقع عليها وعلى الثاني لا يقع
على واحدة منهما لانا نقبل المنظور اليه في حقها شرعا الاخبار به لانها امينة وفي حق ضرتها حقيقة وشهادتها
على ذلك شهادة فرد واخبارها به لا يسري في حقها مع التكذيب ولا بعد في ان يقبل قول
الانسان في حق نفسه لا غيره كاحد الورثة اذا اقر بدين لرجل على الميت فيقتصر على
نصيبه الا ان يصدقه الباقون والمشتري اذا اقر بالمبيع لمستحق لا يرجع بالثمن على البايع •
هذا واما نقبل قولها اذا اخبرت بالحيض وهو قايم اما بعد الانقطاع فلا لانه ضروري •
فيشترط قيام السبب بخلاف قوله ان حضت حيضة حب يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة
لا قبله ولا بعده حتى لو قالت بعد مدة حضت وطهرت وانا الآن حايضة بيض بحيضة اخرى
لا تقبل قولها ولا يقع لانها اخبرت عن الشرط حال عدمه ولا يقع الا اذا اخبرت عن الطهر
بعد انقضاء هذه الحيضة فحينيذ يقع وهذا لانها جعلت امينة شرعا فيما تجد من الحيض
والطهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بهما فلا تكون هي مؤتمنة حال تلك الاحكام لعدم
الحاجة اذا كذبها الزوج • ولو قال لامراته اذا حضتما فانتما طالقان فقالا حضنا
لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما فان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان
كن ثلاثا فقلن حضنا لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن ولو ان اربعا والمسالة بحالها طلقن
فان صدق ثنتين فقط طلقت المكذبة دون المصدقات ولو كن اربعا والمسالة بحالها لم تطلق
الا ان يصدقهن وكذا اذا صدق واحدة او ثنتين وان صدق ثلاثا فقط طلقت المكذبة دون
المصدقات والاصل ان حيض الكل شرط للوقوع عليهن فلم تطلق واحدة حتى تحضن جميعا
وان حاض بعضهن يكون ذلك بعض ما يثبت به الحكم فلا يثبت وان قلن جميعا حضنا لا يثبت حيض
كل واحدة الا في حق نفسها الا ان يصدقها فيثبت في حق الكل وان صدق البعض وكذب البعض نظر
فان كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها لتمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في نفسها ولذا
صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا تطلق غيرها لان المكذبة لا تقبل قولها في غيرها فلم يتم
الشرط في الغير وان كذب اكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت
حيضها الا في حق نفسها فكان الموجود بعض الشروط فلا تطلق واحدة منهن حتى تصدق من سواها

جميعا **قوله** وكذلك اذا قال ان كنت تحبين ان يكذبك الله الى قوله لما بينا بريبانها امينة في حق نفسها
شاهدة في حق ضرتها وقوله ولا يتيقن بكذبها جواب سؤال تقديره تزول الجزاء باعتبار خبرها
بناء على احتمال صدقها فاما هنا فكذبها متيقن فيتم حكم بالجزاء مع العلم باتفاء الشرط اجاب بمنع بتقته
فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة يحب الموت فيها فجاز ان
يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الدون للعذاب في الحال على تمني الخلاص منه بالعذاب
ولو قال لها ان كنت تحبيني بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقت قضاء وديانة عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان المحبة بالقلب قد كره وعدمه سواء فصار كمسألة الكتاب
وقال محمد لا تطلق فيما بينه وبين الله الا ان صدقت لان الاصل في المحبة هي القلب واللسان ظله
خلفه وتعيين الاصل يبطل الخليفة قلنا بل عدم امكان الوقوف على ما في قلبها اوجبا النقل الى الخلف
مطلقا فاستوى التقييد وعدمه وفي الظهيرية ما يدل على ان المحبة بالقلب لا تعتبر وان امكن الاطلاع
عليها وهو قال لامرأته انت طالق ان كنت انا احب كذا فقالت لست احبه كاذبة في امرأته فيما بينه
وبين الله تعالى واستشكل الشرخسي هذا بانه ان لم يعلم ما في قلبها يعلم ما في قلب نفسه لكل الطريق
ما قلنا ان القلب متقلب لا يثبت على شيء فالوقوف على حقيقة المحبة متعذر والاحكام انما تناط بالامور
الظاهرة لا الخفية كالوضوء بالسفر والحدث بالنوم والجنابة بالتقاء الختانين ولا يخفى ما فيه بالنسبة
الى قلبه • واعلم ان التعليق بالمحبة انما نقل التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه
بجزاء حتى لو قامت وقالت احبك لا تطلق وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى
وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة

فرع في الجامع الاصغر قال الفقيه ابو جعفر اذا قالت المرأة لزوجها شيئا من السب نحو
قرطبان وسفله فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن لان
الزوج في الغالب لا يريد الا ان يؤذيها بالطلاق كاذبة • وقال الاسكاف فيمن قالت يا قرطبان
فقال لزوجها انا قرطبان فانت طالق تطلق وان قال اردت الشرط يصدق فيما بينه وبين الله
تعالى ونص بعضهم على ان فتوى اهل بخارى على المجازاة دون الشرط **قوله** فكان حيضا من الابتداء
ويجب على المفتي ان يعين ذلك فيقول طلقت حين رات الدم وتطهر ثمرة هذا الاستناد فيما اذا
كانت غير مدخول بها فتزوجت حين رات الدم او كان المعلق بالحيض عتقا لحق العبد او حق عليه
بعد رؤية الدم قبل ان يستمر فانه اذا استمر ثلاثة ايام يصح النكاح ويعتبر في العبد جناية
الاحرار ولا تحتسب هذه الحيضة من العدة لانها بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لزم
ان يقع الطلاق بعد بعضها **قوله** ولو قال لها ان حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر اي بحكم
بطهرها عن هذا افترق الحال بين ان حضت حيضة فانت طالق وان حضت حيث لا يكون الاول
بدعيا لانه انما يقع في الطهر بخلاف الثاني ثم انما يحكم بطهرها فيقع فيما دون العشرة بالاغتسال
او ما يقوم مقامه من صيرورة الصلاة دينا في ذمتها واما في العشرة بمجرد الانقطاع **قوله** لان الحيضة
بالهاء الكاملة حتى هذا لو قال نصف حيضة كان الحكم كما في حيضة لانه اسم للكامل الذي لا يتجزى

فلا قال زفر في قوله تطلق بحيض خمسة ايام للتيقن بالنصف قلنا هذا اضف اقصى مدته لا نصف الدور
ولو كانت حائضا لا تطلق ما لم تطهر ثم تحيض • واذا قال لطاهرة انت طالق اذا طهرت لم تطلق حتى
تحيض وتطهر لان اليمين تقتضي شرطا مستقبلا وهذا قد مضى بعضه وبقي بعضه وما مضى لم يدخل
تحت اليمين والباقي تبع للماضي فلا يتناوله اليمين كما لا يتناوله الماضي بخلاف قوله انت طالق قبل ان تحيضي
حيضة لشهر حيث تطلق اذا حاضت فلا ينتظر الطهر والمراد بحديث الاستبراء قوله صلى الله عليه وسلم
في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرين بحيضة وستكلم عليه في موضعه
ان شاء الله تعالى **قوله** بخلاف ما اذا قال اذا حضت لانه لم يقيده بمعيار اذ لم يقل اذا حضت يوما
او شهرا فيتعلق بما يسمى حيضا في الشرع وقد وجد الصوم بركنه وشرطه بامساك ساعة فيقع به
وان قطعته بعده وكذا اذا حضت في يوم او في شهر لانه لم يشرط كماله بخلاف ما اذا قدره بمعيار
كما اذا صمت يوما فانه لا يقع الا بعد الغروب من اليوم الذي صامت فيه ونظيره اذا حضت يوما لا يقع
اذا حضت يوما لا يقع الا بتمام يوم لانه مقدر بمعيار واذا صليت صلاة يقع بركعتين وفي اذا صليت
يقع بركعة **قوله** ومن قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت
طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدري ايهما الاولى لانه لو علم وقع المعلق بالسابق ولا
يقع بالاحق شيء لان الطلاق المقارن لا تقضي العدة لا يقع وان اختلفا فالقول للزوج لانه منكر للزيادة
وتقرير المسألة واضح من الكتاب ومما عن الشافعي من انه يقع الثلاث لاحتمال الخروج معا
قيل ينبغي ان لا يعول عليه لانه مستحيل عادة غير انه ان تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث والعقد بالاقراء
ولو ولدت غلامين وجاريتين ولا يدري اولهن وقع ثنتان في القضاء وثلاث في التنزه لان الغلام
ان كان اولا اوثانيا تطلق ثلاثا واحدة به وثنتين بالجارية الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في
البطن ولد وان كان اخرا يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين بالجارية انحلت
بالاولى ولا يقع بالغلام شيء لانه حال انقضاء العدة فتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاقل قضاء
وبالاكثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث لانه ان كان
الغلامان اولا وقعت واحدة باولهما ولا يقع بالثاني شيء ولا بالجارية الاخيرة لانقضاء العدة
وان كانت الجارية اولا او وسطا وقع ثنتان بها وواحدة بالغلام بعدها او قبلها فتردد بين ثلاث
وواحدة ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة او جارية فثنتين فولدتهما لم تطلق لان حملك
اسم جنس مضاف فيعم كله فلم يكن الكل جارية او غلاما لا يقع كما في قوله ان كان ما في بطنك غلاما
والباقي بحاله كقوله ان كان ما في هذه الحنطة حنطة فهي طالق او ذبيحتنا فطالق فاذا فيه حنطة وذبيح
لا تطلق ولو قال ان كان في بطنك والباقي بحاله وقع الثلاث • وفي الجامع لو قال ان ولدت ولدا
فانت طالق فان كان الذي تلده غلاما فانت طالق ثنتين فولدت غلاما يقع الثلاث لوجود الشرطين
لان المطلق موجود في المقيد وهو قول مالك والشافعي **قوله** وان قال لها ان كلمت ابا عمرو
وابا يوسف حاصل مبنى الخلاف انه اذا جعل الشرط فعلا متعلقا بشيئين من حيث هو متعلق بهما
حتى ان دخلت هذه الدار وهذه اشترط للوقوع قيام الملك عند اخرهما عندنا وقال زفر رحمه الله

عند كل منهما والقياس فيما اذا كان فعلا قائما باثنين من حيث هو قايم بهما ان يكون كذلك مثل ان جاء زيد
وعمرو فانت طالق فان الشرط مجيهما فلا يقع طلاق واحد الا ان يجيء كلاهما وقد ذكرنا ما يعرف به
ذلك في مسالة اذا حضضا فانتما طالقان وجعله في الكتر مسالة الكتاب من تعدد الشرط ليس
بذلك لان تعدده يتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدده
لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة وجه قول زفر اعتبار الاول
من الوصفين بالثاني في وجوب قيام الملك عندهما اذ هما في حكم هذا الطلاق كالشيء الواحد
على كل منهما ● ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم وانما اشترط لصحة فيما نحن فيه مع الاهلية
قيام ملك في الحال وكون شرط الملك ليصير الجزا في الاول غالب الوجود بتقدير الشرط نظرا الى
ظهور الاستصحاب وسيتعقبه في الثاني فيتحقق بذلك معنى اليمين وهو الاضافة الحاملة على الامتناع
او الفعل فاذا مت لا يحتاج في بقايها الى ذلك لان بقاءها بعد تحقق حقيقتها بقيام الذمة وانما
يحتاج اليه لوقوع الحنث والحنث لا يثبت الا عند الاخير فلا يشترط الملك الا عنده وهذا اما وعد
المصنف في اوايل الباب واما الشرطان فتحققا حقيقة بتكرار اداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره
اما الثاني كقوله ان اكلت ان لبست فانت طالق لا تطلق ما لم تلبس ثم تاكل فتقدم الموخر وهذا
الذي سماه محمدا عتراض الشرط على الشرط وصورته في الجامع قال لامراة اتزوجها ان كلمت فلانا
فهي طالق بتقدم الموخر فيصير التقدير ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها طالق واستغني عن الفا بتقدم
الجزا فالكلام شرط الانعقاد والتزوج شرط الانحلال واصله قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان
اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم المعنى ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي ان
اردت ان انصح لكم وقوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها
فالجواب انا احللنا لك امراة مومنة بعد هبتها نفسها للنبي ان اراد النبي فالمعنى ان اراد النبي ان ينكح
مومنة وهبت نفسها فقد اطلقنا لها ووجه المسالة انه لا يمكن ان يجعل الشرط شرطا واحدا لتزول
الجزاء لعدم العطف وان روي عن محمد في غير رواية الاصول انه رجع عن التقديم والتاخير وقرر
كل شرط في موضعه وهو راي امام الحرمين منا لشافعية لان الاصل عدم التقدير الا بدليل والكلام
في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزا للاول لعدم الفا الرابطة وبنية التقديم
والتاخير احتراز من امتناع الحنث لانه تصحيح للمنطوق من غير زيادة شيء اخر فكان قوله ان اكلت مقدما
من تاخير لانه في حيز الجواب المتاخر والتقدير ان لبست فان اكلت طالق وهذا بنا على ما قدمنا
من لزوم التجزي مثل ان دخلت الدار انت طالق وعلى ما قدمناه عن ابي يوسف من لزوم اضمار الفا
ان لا يعكس الترتيب وفي التجريد لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا لابد من
اعتبار الملك عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت
فلانا وهي في العدة طلقت اثنتين وهو على الظاهر من التقدم والتاخير فكان المتقدم شرط الانحلال
فيعتبر الملك عندهم وعلى هذا اذا قال ان اعطيتك ان وعدتك ان سالتني فانت طالق لا تطلق حتى
تساله اولا ثم يعدها ثم يعطيها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السوال فكانه قال ان سالتني

ان وعدتك

ان وعدتك او اعطيتك وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ومن الحنابلة من قيد ذلك بما
اذا كان الشرط باذا فان كان بان تطلق لوجودهما كيف كان لان المعروف في ذلك اذا لان واما
الاول فاذا قالت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان او ذكر بكلمة ان او متى فانها قدما ولا
يقع الطلاق ولا ينتظر قدوم الاخر لان قوله انت طالق اذا قدم فلان يمين تام لوجود الشرط ●
والجزا والشرط الثاني لا جزا له فاذا عطف على شرط تعلق به جزاوه تعلق جزاوه بعينه به كانه قال
واذا قدم فلان فانت طالق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة وجه قول زفر اعتبار الاول
من الوصفين بالثاني في وجوب قيام الملك عندهما اذ هما في حكم هذا الطلاق كالشيء الواحد
على كل منهما ● ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم وانما اشترط لصحة فيما نحن فيه مع الاهلية
قيام ملك في الحال وكون شرط الملك ليصير الجزا في الاول غالب الوجود بتقدير الشرط نظرا الى
ظهور الاستصحاب وسيتعقبه في الثاني فيتحقق بذلك معنى اليمين وهو الاضافة الحاملة على الامتناع
او الفعل فاذا مت لا يحتاج في بقايها الى ذلك لان بقاءها بعد تحقق حقيقتها بقيام الذمة وانما
يحتاج اليه لوقوع الحنث والحنث لا يثبت الا عند الاخير فلا يشترط الملك الا عنده وهذا اما وعد
المصنف في اوايل الباب واما الشرطان فتحققا حقيقة بتكرار اداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره
اما الثاني كقوله ان اكلت ان لبست فانت طالق لا تطلق ما لم تلبس ثم تاكل فتقدم الموخر وهذا
الذي سماه محمدا عتراض الشرط على الشرط وصورته في الجامع قال لامراة اتزوجها ان كلمت فلانا
فهي طالق بتقدم الموخر فيصير التقدير ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها طالق واستغني عن الفا بتقدم
الجزا فالكلام شرط الانعقاد والتزوج شرط الانحلال واصله قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان
اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم المعنى ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي ان
اردت ان انصح لكم وقوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها
فالجواب انا احللنا لك امراة مومنة بعد هبتها نفسها للنبي ان اراد النبي فالمعنى ان اراد النبي ان ينكح
مومنة وهبت نفسها فقد اطلقنا لها ووجه المسالة انه لا يمكن ان يجعل الشرط شرطا واحدا لتزول
الجزاء لعدم العطف وان روي عن محمد في غير رواية الاصول انه رجع عن التقديم والتاخير وقرر
كل شرط في موضعه وهو راي امام الحرمين منا لشافعية لان الاصل عدم التقدير الا بدليل والكلام
في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزا للاول لعدم الفا الرابطة وبنية التقديم
والتاخير احتراز من امتناع الحنث لانه تصحيح للمنطوق من غير زيادة شيء اخر فكان قوله ان اكلت مقدما
من تاخير لانه في حيز الجواب المتاخر والتقدير ان لبست فان اكلت طالق وهذا بنا على ما قدمنا
من لزوم التجزي مثل ان دخلت الدار انت طالق وعلى ما قدمناه عن ابي يوسف من لزوم اضمار الفا
ان لا يعكس الترتيب وفي التجريد لو قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا لابد من
اعتبار الملك عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بها ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كلمت
فلانا وهي في العدة طلقت اثنتين وهو على الظاهر من التقدم والتاخير فكان المتقدم شرط الانحلال
فيعتبر الملك عندهم وعلى هذا اذا قال ان اعطيتك ان وعدتك ان سالتني فانت طالق لا تطلق حتى
تساله اولا ثم يعدها ثم يعطيها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السوال فكانه قال ان سالتني

تنبيه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثنا وعروض اللغو بينه وبين الجزا
فاصل يبطل التعليق وفي الجامع لو قال ان دخلت ان دخلت فانت طالق يتعلق استحسانا وقال
الكرخي ينبغي ان لا يتعلق على قوله لان الثاني لغو كقوله حر وحر ان شا الله تعالى بخلاف قوله والجزا
انه تاكيد بخلاف وحر لان التاكيد بلفظه لا يكون بالواو فانما يشاكله حر وحر ان شا الله ولا يتبعض فيه
واجمعوا ان السكوت واللغو لا يمنعان العطف ما دام في المجلس كذا بني الذخيرة لان العطف غير مغير
بل مقرر بخلاف الشرط والاستثنا واذا تعقب الشرط اجزية لبيت ايمانا تامة كاذكرناه من قريب
قيدا لكل واذا قال انت طالق وعبدي حر ان كلمت فلانا يتعلق كل منهما به وعن هذا اذا قال انت طالق
واحدة وثنتين وثلاثا واربعا ان دخلت صح التعليق فيتعلق الثلاث **قوله** وان قال لها ان وطئت
الدار فانت طالق ثلاثا وطلقها ثنتين في اخره فايدة الخلاف لا تظهر في الصورة المذكورة في الكتاب
للاتفاق فيها على وقوع الثلاث اما عند محمد فلان الباقي واحدة بعد كمل الثلاث واما عندهما فالثلاث
المعلقة بواسطة ملكه لثنتين بالهدم مع الواحدة الباقية وانما تظهر فيما اذا علق طلقة واحدة
ثم بخ ثنتين ثم تزوجت بغيره ثم عادت الى الاول ثم وجد الشرط فعند محمد رحمه الله تخرج حرمة غليظة
وعندهما لا اذ يملك بعد الوقوع ثنتين **قوله** وسنبينه من بعد ونحن بينه هناك ان شا الله تعالى
قوله ولنا ان الجزا طلقتان هذا الملك لما قدمنا من ان معنى اليمين انما يتحقق بكون الجزا غالب الوقوع
لتحقق الاضافة والظاهر عند اشتغال الطلقات الثلاث عدم العود لانه موقوف على التزوج بغيره
والظاهر عند التزوج به عدم فراقها وعودها الى الاول لانه عند يعتد للعمر فلا يكون غير الملك القائم
مرادا والعدم تحقق اليمين باعتباره فتقيد الاطلاق به بدلالة حال المتكلم اعني اداة اليمين ●
وايضا بوقوع الثلاث خرجت عن المحلية له وانما تحدث محليتها بعد الثاني فصار كالمرتدة تخدث

محليتها بالاسلام وبطل المحلية للجزاء يبطل اليمين كفوت محل الشرط بان قال ان دخلت هذه الدار فعلت بستانا او حماما لا يقع اليمين لهذا كذلك بخلاف قوله لعبده ان دخلت فانت حر ثم باعه ثم اشتراه فدخل حيث يعتق لان محليته بالزنى ولم تزل بالبيع وبخلاف ما اذا طلقها ثنتين والمسئلة بحالها ثم تزوجت بغيره ثم عادت اليه فوجد الشرط حيث يقع المعلق طلاقا لزفر حيث يوقع الواحدة البائنة لانه استفاد حلا جديدا يملك به الثلاث لان تجدد مربقا اليمين بعدم المحلية ولم تزل بالطلقتين فكانت بائنة حال عودها اليه واورد بعض افاضل اصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقوله ظهر المعلق طلقات هذه الملك والفرض ان الباقي من هذا الملك ليس الا واحدة فكان كما لو طلق امرأته ثنتين ثم قالت طالق ثلاثا فانما تقع واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه شروطه والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك الثلاث ما دام ملكه لها فاذا زال بقي المعلق ثلاثا مطلقة كما مر اللفظ لكن شرط بقاءها محلا للطلاق فاذا تخللت ثنتين والملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثا مطلقة ما بقيت محليتها وامكن وقوعها وهذا ثابت في تخلله الثنتين فيقع والله اعلم وبخلاف ما لو قال ان دخلت فانت علي كظهر امي ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه فدخلت حيث يصير مظاهرا لان الظهار يحرم الفعل لا الحل الاصلي الا ان قيام النكاح من شرطه فلا يشترط بقاؤه بقاء الشرط كما شهد في النكاح اما الطلاق فيحرم الحل وقد فات بتخلل الطلاق **قوله** ولو قال لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها فلما التقى الختانان وقع الثلاث ثم لم يخرجه في الحال بل لبث ساعة لم يجب عليه المهر اي العقر بهذا اللبث بخلاف ما لو اخرجه ثم ادخله • وكذا اذا قال لامته اذا جامعتك فانت حرة عتقت بالتقاء الختانين فاذا امكنك بعده لا يجب عقرها وعن ابي يوسف انه اوجب العقر بين الفصلين لوجود الجماع بالدوام بعدا لثلاث والحرية وقد سقط الحد للشبهة فبقي العقر وجه الظاهر ان الجماع الادخال وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتدائه بخلاف ما لو اخرج ثم اولج لانه وجد الادخال الا ان الحد لم يجب لشبهة الاتحاد اي فيه شبهة انه جماع واحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون اخره موجبا له وذلك بالنظر الى اتحاد المقصود وموقضا الشهوة في المجلس الواحد واذا امتنع الحد وجبا المهر لان المتصرف بنا بضع المحترم لا يخلو عن حد زاجر او مهر جابر ولو كان الطلاق المعلق في هذه المسئلة رجعيا يصير مراجعا بالاتفاق عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله لوجود المساس بشهوة وهو القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما مر فلم يوجد سبب مستأنف للرجعة بخلاف ما اذا اخرجه ثم ادخل فانه يصير مراجعا بالاجماع وعن محمد رحمه الله لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فادلبث على ذلك لم يتزوج وجب مهران مهرا بالوطي ومهرا بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الخلوة بعد العقد وقد تقدم **فصل في الاستثناء** وهو ان لا الا واحدى اخواتها ان ما بعدها لم يرد بحكم الصدر وهذا يشمل المتصل والمنقطع هذا اسما لمفهوم لفظ استثنا اصطلاحا على انه متواطئ وعلى انه حقيقة في الاخراج لبعض الجنس من الحكم مجاز فيه لبعض غيره براد الكابن بعض الجنس في المتصل ويقيد بغيره في المنقطع والاوجه كون الخلاف في ان الا حقيقة في الاخراج لبعض الجنس

من الحكم فقط وفيه من غير الجنس ايضا بالنوالي والاشتراك اللفظي فانه اقيد خلاف معنى لفظ استثنا فانه لا طايل تحته بل لا حاجة اليه والحق الاستثنا بالتعليق لاشتراكهما في منع الكلام من اثبات موجبه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثنا البعض وقدم مسألة ان شا الله لشابهتها الشرط في منع الكل وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على سبيعة لانه منع لا الى غاية والشرط منع الى غاية تحققه كما يفيد اكثر مباحث تميم ان وظوا وكذا المزبور ده في بحث التعليقات ولفظ الاستثنا اسم لو فيقي ◦ قال تعالى ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شا الله والمشاركة في الاسم ايضا وجه ذكره في فصل الاستثنا وانما بينت حكمه في صيغ الاخبار وان كان انشا ايجاب في الامر والنهي لو قال اعتقوا عبدي من بعد موتي لا يعمل الاستثنا فلم يعتقه ولو قال بع عبدي هذا ان شا الله كان للمأمور بيعه قبل الايجاب يقع ملزما فيحتاج الى ابطاله بالاستثنا وذكره ليس الا لذلك والامر لا يقع ملزما لقدرته على عزله فلا حاجة الى الاستثنا ليجا اعتبار صحته وعن الحلواني كما يختص باللسان يبطله الاستثنا كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص به كالصوم لا يرفعه لو قال لزوجي صوم غدا ان شا الله له اداؤه بتلك النية وهذا الشرط في صحة تفصيح حروفه وان لم يسمعه او يسمعه بجري فيه الخلاف المتقدم في القراءة في الصلاة **قوله** واذا قال لامرأته انت طالق ان شا الله او الا ان يشا الله الى آخره وكذا اذا قال ان لم يشا الله او ما شا الله او فيما شا الله او الا ان يشا الله او ان شا الجن او الحائط وكل من لم يوقف له على مشيئة لو يقع اذا كان متصلا فلا يعتبر الى النية حتى لو جرى على لسانه من غير قصد لا يقع وحكي فيه عندنا خلاف قال خلف يقع وقال اسد لا يقع وهو الظاهر من المذهب لان الطلاق مع الاستثنا ليس طلاقا وقال رأيت ابا يوسف في النوم فسألته فقال لا يقع قلت لم قال ارأيت لو قال انت طالق فجرى على لسانه او غير طالق ان كان يقع قلت لا قال لذا هنا وكذا اذا لم يرد ما شا الله لما ذكرنا وصار كسكوت البكر اذا زوجها ابوها فسكت ولا ندري ان السكوت رضي يقضي به العقد عليها وفي خارج المذهب خلاف في النية قيل يشترط نية الاستثنا من اول الكلام وقيل قبل فراغه وقيل لو بعد فراغه وقيل ولو بالقرب من الكلام ولا يشترط اتصالها بها • واعلم ان ما شا الله يجوز كون ما فيه موصولا اسميا فمقتضاه ان تطلق واحدة رجعية لان الغيب هو ما شا الله من الواقع واحدة رجعية الا ان الغيب الى اثنتين او ثلاثا ولا شك في استطالق المذكور فصار كقوله انت طالق كيف ما شا الله ويحمل كونها حرفيا اي من مشية الله فلا تطلق الحكم بعدم الوقوع بعد ظهوره بالمخبر لا يخلو عن تطرق انما يكون الظاهر عدم الوقوع مع المشية اذا كان الاظهر كونها المصدرية الظرفية ليترجح تعليقه بالمشية لكن الثابت لكثرة استعمالها موصولا اسميا نعم لا يقع قضاء ولا ديانة اذا فلنا بنشاوي استعمالها واخبرانه اراد الظرف اما اذا لم يكن له نية فينبغي ان يقع وعلمت انه لا يحتاج الى نية اما لو قال ان شا زيد فهو تعليق منه معتبر فيه مجلس علمه فان شا فيه طلقت والا خرج الامر من يده وكذا الا ان يشا زيد او يريد او يحب او يرضى او يهوى او يريى او الا ان يبدو له غير ذلك تقيد بمجلس العلم ويعتبر في ذلك كله اخبار فلان بمشيته ورضاه بقلبه لا بمشيته واخواتها امور باطنة ولذا ظاهر وهو العبارة فيقام مقامه كذا في شرح الجامع وكذا اذا اضاف المشيئة والثلاثة بعدها اليه

بالبا فقال طالق بمشيئة الله وارادته ومحبته ورضاه لا يقع لانه معنى المعلق اذا لبا للالصاق والكاين
في التعليق الصادق الجزا بالشرط وان اضاف الاربعة وما بعدها بالبا الى العبد كان تمليكا وان قال
بامره او حكمه او بقضايه او بارادته او بعلمه او بقدرته وقع في الحال سوا اضافه الى الله تعالى او الى العبد
لانه يراد به في مسئله التنجيز عرفا وان قال بحرف اللام يقع في الوجوه كلها سوا اضافه الى الله تعالى او الى
العبد لانه تعليل للايقاع كقوله طالق لدخولك الدار وان قال بحرف في ان اضاف اليه تعالى لا يقع
في الوجوه كلها الا في قوله طالق في علم الله تعالى فانه يقع في الحال لان في بمعنى الشرط فيكون تعليقا
بما لا يوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يذكر للمعلوم وهو واقع لانه لا يصلح بنيه عنه تعالى حال
فكان تعليقا بامر وجود فيكون تنجيزا ولا يلزم القدرة لان المراد منها هنا التدبير وقد يقدر شيا
وقد لا يقدر حتى لو اراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كذا في الكافي والاوجه ان يراد العلم
على مفهومه واذا كان في علمه تعالى انها طالق فهو قوع تحقيق طلاقها ولذا نقول القدرة على مفهومها
ولا يقع لان معنى ات طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه تعالى
للفاسد للحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه ايضا وان اضاف الى العبد بقي كان
تمليكا في الاربع الاول وما بعدها من الهوي والرؤية تعليقا في الستة الاخر ولا يخفى ان ما ذكره في التنجيز
بقوله في علم الله باني في قوله في ارادته ومحبته ورضاه فيلزم الوقوع بخلاف توجيهنا ولو قال طالق
واصح ان شا الله وثنتين ان لم يشا الله لم يقع شي لان الاول لحقه الاستثنا فبطل والثاني باطلا لانه
لو وقع فشا الله فبعدم الشرط فلم يقع فكان في تصحيحه ابطاله ولو قال طالق واصح اليوم ان شا الله
وان لم يشا فثنتين فمضى اليوم ولم يطلقها وقع ثنتان لانه لو شا الله تعالى الواحدة في اليوم لطلقها فيه فثبت
انه لم يشا الله الواحدة فتحقق شرط وقوع الثنتين وهو عدم مشيته تعالى الواحدة بخلاف السابقة لان
شرط وقوع الثنتين فيها عدم مشيتها فلا يمكن وقوعهما مع عدم مشيته تعالى عز وجل والمسالتان مذكورتا
في النوازل • وقال في المنتقى لو قال لها طالق اليوم ثنتين ان شا الله وان لم يشا في اليوم فطالق ثلاثا
فمضى اليوم ولم يطلقها طلقت ثلاثا ووجهه ما بينا وقالوا لو لم يعتد بالبوم في اليومين فهو الى
الموت فان لم يطلقها طلقت قبل الموت ثلاثا بلا فصل وقد ظن انه مخالف مسئلة النوازل والجواب
ان مسالة المنتقى تعليق الثلاث بعدم مشية الله تعالى التطليقتين وقد وجد المعلق عليه قبل الموت اذ لو
شا الله التطليقتين لاوقعهما الزوج وفي مسالة النوازل تعليق التطليقتين بعدم مشية الله ايا هما فلا
تتعين ابدا قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف بطلاق امراته الى اجل فهو عزب بهذا اللفظ ومعناه
مروي اخرج اصحاب السنن الاربعة من حديث ايوب السختياني عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شا الله فقد استثنى لفظ النسائي ولفظ الترمذي فلا حنث عليه
واخرجه احمد والنسائي وابن ماجة وقال الترمذي حديث حسن غريب وقد روي نافع عن ابن عمر
موقوفا ولا نعلم احدا رفعه عن ايوب السختياني • وقال اسمعيل بن ابراهيم كان ايوب احيانا يرفعه واحيانا
لا يرفعه انتهى وهذا كله غير قادح في الرفع لما قدمنا في نظايره غير مرة من تعارض الوقف والرفع
واعلم ان ما نكاه رحمه الله يقول بوقوع الطلاق مع لفظ ان شا الله والاستدلال في الحديث المورد فالبين

لا يتمشى في مجردات طالق ان شا الله وسنبين ان شا الله ذلك في كتاب الايمان واما ما اخرج ابن عدي في
الكامل عن اسحاق بن ابي يحيى الكعبي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لامراته انت طالق ان شا الله او لغلامه انت حر ان شا الله او
على المشي الى بيت الله ان شا الله فلا شي عليه وهو معلول باسحاق هذا قال ضعيفه عن الدارقطني وابن حبان
ولم يعلم توثيقه عن غير ما واخرج الدارقطني عند معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من طلق واستثنا فله ثنياه ضعفه عبد الحق بحيد ولعدد طرق الضعيف عندنا وان كان
يخرجه الى الحسن اذ الغرض ضعفه بالوضع لكن هذا القدر من العدد لا يكفي قوله ولانه اتى بصورة
الشرط اي بحرف دون حقيقته لان مشية الله تعالى اما ثابتة قطعا او منتفية قطعا فلا تردد في حكمها وما
يكون كذلك فهو تعليق فيكون تعليقا من هذا الوجه يعني من حيث الصورة وانه اعدام اي التعليق
اعدام العلية قبل وجود الشرط قوله والشرط لا يعلم هنا فيكون اعداما من الاصل يشير الى ان
التعليق بالمشية ابطال وهو قول ابي حنيفة ومحمد كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وقال
• اذا شاب الغراب ابيت اهلي • وعاد القار كالبن الحليب •
وعند ابي يوسف تعليق ملاحظة للصيغة ومما لاحظا المعنى وهو اولى وقد تقل الخلاف
بين ابي يوسف ومحمد على عكسه ونمرته تظهر فيما اذا قدم الشرط فقال ان شا الله انت طالق
تطلق على التعليق لعدم الغاية في موضع وجوبها فلا يتعلق ولا تطلق على الاطلاق بطلان
التعليق لغو والى الجملة الثانية فلو كلمت زيدا لا يقع ولو دخلت الدار وقع على الابطال
الى الكل لعدم الاولوية بالابطال فلو كلمت زيدا او دخلت الدار لا يقع ولو ادخله على الايقاعين
فقالت طالق وعبدي حر ان شا ينصرف الى الكل فلا تطلق ولا يعتق بالاجماع اما عندهما فلما
قلنا من عدم الاولوية بالابطال واما عند ابي يوسف فلانه كالشرط واذا دخل
على ايقاعين يتعلقان به وفيما اذا حلف لا يحلف بالطلاق وقاله حتى على التعليق لا الابطال
وفي فتاوى قاضي خان التنوي على قول ابي يوسف الا انه عزي اليه الابطال فحصل ان التنوي على
انه ابطال قوله ولو سكت بنت حكما لكلام الاول اي اذا سكت كثيرا بلا ضرورة بخلافه بعثا
او تنفس وان كان له منه بد بخلاف ما لو سكت قبل التنفس ثم استثنى لا يصح الاستثنا للفصل
للعرف تطلق ثلاثا في قوله انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شا الله عند ابي حنيفة خلافا لهما لان التكرار
للتاكيد شايع فيحمل عليه كقوله طالق واحدة ان شا الله وهو يقول قوله وثلاثا لعوفيتع فاصلا
فيبطل الاستثنا فتطلق ثلاثا وعلى هذا الخلاف عبده حر ان شا الله ولو قال حر حر بلا او
واستثنى لا يعتبر فاصلا بلا خلاف لظهور التاكيد وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا او ان يكون مثله
ولو قال عبده حر وعبيدي ان شا الله صح فلا يعتق بخلاف حر وحر لان العطف التفسيري انما يكون بغير
لفظ الاول فلا يصح وحر لقوله حر تفسيرا فكان فاصلا بخلاف حر وعبيدي ومثل ثلاثا وثلاثا لو قال

انت طالق وطالق وطالق ان شاء الله طلقت ثلاثا عند ابي حنيفة وعندهما يصح الاستثنا كقوله طالق
اربعا ان شاء الله ولو قال طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله صح الاستثنا اتفاقا لانه ليس لغو لانه
يثبت به تكميل الاول ولو قال ثلاثا بواوين او البتة لا يصح الاستثنا في ظاهر الرواية لانه مع الثلاث
لغو وعن محمد يصح هذا ويزاي ظلان في الفصل بالذكر القليل فانه ذكر في النوازل لو قال والله لا اكلم
فلانا استغفر الله ان شاء الله فهو مستثنى ديانة لا قضاء وفي الفتاوى لو اراد ان يحلف رجلا ويخاف
ان يستثني في السر بجلفه ويامره ان يذكر غيب اليمين موصولا سبحان الله او غيره من الكلام والاوجه انه لا
يصح الاستثنا بالفصل بالذكر ولو كان بلسانه ثقل وطال تردده ثم قال ان شاء الله او اراد ان يقوله فشد
انسان فاه ساعة ثم اطلقه فاستثنى متصلا مر فعه صح • وعن هشام سالت محمدا عمن قال لامراته
انت طالق ثلاثا وهو يريد ان يستثني فامسك فاه قال يلزمه الطلاق قضاء وديانة يعني اذا قربت من
بعد التخلية ولا يكتفي بذلك الفصل واشتراط الاتصال قول جماهير العلما منهم الاربعة وعن ابن عباس
جوازه الى سنة وعنه ابدا • وقال سعيد بن جبير الى اربعة اشهر وعن الحسن البصري تقييد بالمجلس
وهو قول الاوزاعي استدل لا بحديث سليمان عليه الصلاة والسلام لاطوفن الليلة على سبعين امراة
كل تلد غلاما فقال له صاحبه يعني الملك قل ان شاء الله فنسي الى اخره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قالها لنا لواجبنا قلنا يحتمل قول الملك له قبل قراءته وقوله صلى الله عليه وسلم لو قالها يعني
متصلا واستدل المطلقون بظواهر منها انه صلى الله عليه وسلم قال في مكة لا يحتلى خلاها الحديث
فقال له العباس رضي الله عنه الا الاذخر فسكت ثم قال الاذخر ومنها انه قال في اسري بدر لا يفلت
احد منهم الا بفداء او ضربة عنق فقال بن مسعود الا سهيل بن البيضا وما اجيب به عن هذين بانه كان
على جهة النسخ دفع بانه بالاولى نزول بالاتصال ما بعدها بما قبلها وليس بلازم لان المقصود الوقوع
بنص لفظ النايل اذ انا بانه وافق الشرع المتجدد وفي العرفيات مثل هذا كثير فيقدر له جملة فتسا كل
الاولى مدلول عليها بها كانه قال لا يحتلى خلاها الا الاذخر • ومنها ما رواه ابو داود فان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ثم لم يغزهم
واجيب بان كونه لم يغزهم لا يدل على انه لم يكفر ولم يحنث ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد طفق انه لا
يحلف على يمين فيرى غيرها خيرا منها الا اتى الذي هو خير وكفر عنها فحين راى ان عدم غزوهم خير لم يفعل
ما حلف عليه • ومنها الطلاق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق فلاحت عليه
والجواب انه محمول على الاتصال بالعرف العملي لان عرف جميع الناس وصل الاستثنا لا فصله ولو لم يكن
في لفظ الحديث ما يدل عليه فكيف ولفظه يدل عليه حيث قال بالغدا الدالة على الوصل والتعقيب بالامهلة
من حلف على يمين فقال ان شاء الله ثم يوجه ايضا للوازم المذكورة في الاصل من انه يستلزم ان لا يحكم
بوقوع طلاق ولا عتاق ولا اقرار بمال وما لا يحصى من اللوازم الباطلة وذلك اخاف ابو حنيفة
رحمه الله المنصور حين وشي به اعداؤه اليه بانه يرد راي جدك بن عباس في جواز الاستثنا المتصل
فقال له ما معناه ان مخالفته فيها تخصين الخلافة عليك ومنع خروج الحالفين لك من الخروج عليك والا
جاز لهم ان يستثنوا اذا خرجوا من عندك ومذهب الشافعي كمذهبنا في انه اذا قال متصلا بقوله طالق

اوصف

انت طالق وطالق ان شاء الله لا يقع الطلاق والعتاق • وقال مالك واحمد في ظاهر الرواية عنه تجزان لانه علقهما
بشرط محقق لانه لو لم يشا الله كلا من طلاقها وعتاقها لتمكنه التلفظ به ولو صح انه لو اراد صدورا للفظ
منه فقد شا الله صدوره وان اراد وجود الطلاق والعتاق فقد حكم الشريعة انه اذا صدر اللفظ
وجب كل منهما وان اراد ما يكون منه المشية فيما بعد فمشيته قديمة عند اهل السنة والجماعة فظنه انها
تتجدد محال والحجة لنا ما رويناه وبيناه من المعنى والجواب عن تمسكه انه لم يعلقه بمحقق لانه لا يمكن الاطلاع
على ما في مشية الله تعالى وقوله فقد حكمت الشريعة الى اخره ليس على الطلاقة اذ التعليقات من نحو ان طالق
ان فعلت كذا او دخلت الدار وجد فيه لفظ الطلاق ولم تحكم الشريعة بوقوعه في الحال بالاجماع وما
حن فيه من هذا القبيل **قوله** فيكون الاستثنا او ذكر الشرط الى اخره انما نوعه لما ذكرنا انه على قول
محمد استثنا وعلى قول ابي يوسف تعليق على احدى وجهي النقل عنهما وقريب من الاستثنا لو قال ان
دخلت فلله علي ان اتصدق بماية متصلا قال في النوازل هذا قريب من الاستثنا لان من الامثال
ما ليس له حقيقة ولان المثل تشبيه ولا يكون في التشبيه اجاب الحال قال وبه ناخذ الا ان يريد الايجاب
على نفسه **فروع** طلق واطلع ثم ادعا استثنا او الشرط ولا منازع لا اشكال في ان القول قوله
وكذا اذا كذبته المراة فيه ذكره في الحاوي للامام محمود البخاري ولو شهد عليه بانه طلق او طالقها
بغير الاستثنا او قالا لم يستثن قبلت وهذه من المسايل التي تنقل منها الشهادة على النفي فان لم يشهدا
على النفي بل قالا لم نسمع منه غير لفظة الطلاق والخلع والزوج يدعي الاستثنا ففي المحيط القول قوله
وفي فوايد شمس الاسلام الاوزجندي لا تسمع دعوى الاستثنا اذا عرف الطلاق بالبينة بل اذا عرف
بالقراره مثله اذا قال بعد اعتقك امس وقلت ان شاء الله لا يصح وفي فتاوى النسفي لو ادعى الاستثنا
وقالت بل طلقني فالقول لها ولا يصدق الزوج الا ببينة بخلاف ما لو قال لها قلت لك انت طالق
ان دخلت فقالت طلقني منجزا القول قوله وفي الفتاوى الصغرى اذا ذكر الجمل لا تسمع دعوى الاستثنا
والطلاق على مال كالخلع • ونقل نجم الدين النسفي عن شيخ الاسلام ابي الحسن ان مشايخنا
اجابوا في دعوى الاستثنا في الطلاق ان لا يصدق الزوج الا ببينة لانه خلاف الظاهر وقد
صار حال الناس الذي عندي ان ينظر فان كان الرجل معروفا بالصلاح والشهود لا يشهدون
الا على ما يثبت ولا يجوز ان يشهدوا الا بما سمعوا وان عرف بالفسق او جهل حاله
ينبغي ان يتوقف في الشهادة حتى يسال عنه في السر وان عرف بالفسق وشهد شاهدان انك
طلقتها ثلاثا وانكر ذلك وقال ما طلقتها الا واحدة فالقول قوله مع يمينه ولا تقبل شهادتهما عليه
ولا ينبغي ان يقضي عليه بالثلاث ولا ان يحكم بحرمة المراة عليه ولا ان يامرها بالاعتداد ولا ان
يقول لها انت بائن ولا ان يقول لها انت حرام ولا ان يقول لها اعتدي ولا ان يقول لها تزوجي
ولا ان يقول لها انت طالق ثلاثا ولا ان يقول لها انت طالق واحدة بائنة ولا ان يقول لها انت طالق
البتة ولا ان يقول لها انت طالق بتة ولا ان يقول لها انت طالق بائن ولا ان يقول لها انت طالق
واحدة ولا ان يقول لها انت طالق واحدة رجعية ولا ان يقول لها انت طالق واحدة ولا ان يقول لها
انت طالق واحدة ولا ان يقول لها انت طالق واحدة

يتركه ليس بشيء لانه خلاف الظاهر ولانه يجب تصديقه فيه ثم الواقع الوقوع فحمله هذا ان كان لاثبات عدم الوقوع فتذهب الاجماع اذا كتبي في اثبات حكم الاستثنا بنية الاستثنا والا فلا فايدة له غير الحاج **قوله** ولو قال الا ثنتين طلقت واحدة وعن ابي يوسف لا يصح الا ان استثنا لانه استثنا الاكثر وهو قول طايفة من اهل العربية وبه قال احمد قالوا لم تتكلم العرب به وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون الاكثرون قال تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين لا دليل فيه لان الاستثنا منقطع اذ المراد بعبادي الخلص هكذا استقر الاستعمال المقرابي على ان هذه النسبة للتشريف فلم يدخل الغاوون قلنا لا نسلم عدم ثبوته لغة وما ذكرتم من التاويل في الاية ممنوع ولو سلم مع ما فيه نفي الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل يا عبادي كلكم جايع الا من اطعمته يا عبادي كلكم عار الا من كسوته ولو سلم فعدم السماع في تركيب معين لا يستلزم عدم صحة استعماله الا ترى انه لم يسمع له مية الا ثمانا وستين وسايرا لكسور ويجوز استعمالها وهذا الان الاستثنا بيان ان المستثنى لم يرد بالصدر فحاصل التركيب من المستثنى والمستثنى منه انه تكلم بالباقي بعد المستثنى ولم اخراج من الصدر الى اخره يجوز لان حقيقة الاخراج متعذرة لانها تستدعي سبق الدخول فان اعتبر الدخول في التناول فالاستثنا لا يفيد الاخراج منه لانه باق بعد الاستثنا اذ تناول اللفظ بحاله وضعه لتمام المعنى وهي قايمة مطلقا فلا يتصور الاخراج منها وان اعتبر الدخول في الارادة به بالحكم لزم ان يكون كل استثنا نسخا ويلزم ان لا يصح في قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما من الاخبارات لان المتكلم حينيذ يكون اما كاذبا في ارادة عموم الصدر بالحكم حيث لم يكن في الواقع او في الاستثنا ان كان هو المستثنى او غالطا في احدهما ويستحيلان في حقه تعالى فلزم بالضرورة انه بيان ان ما بعد الا لم يرد بالحكم ثم هل يكون مرادا بالصدر اعني العام او الكل ثم حكم على الباقي واريد ابتدا بالصدر ما سوى ما بعد الا والاقربية خلاف لا يوجب خلافا فيما ذكرنا ان حاصل تركيب الاستثنا نكله بالباقي اي حكم عليه وحققنا في الاصول ان معنى القول الاول انه اريد عشرة وحكم على سبعة في قوله علي عشرة الا ثلاثة فارادة العشرة لعشرة باق بعد الحكم والا فهو المذهب الاخر بزيادة تكلف ثم ما ذكرنا من تحقيق دلالته لا يستلزم كون عشرة الا ثلاثة اسما مركبا لمعنى سبعة كما نسب الى القاضي الباقلاني على ان المحقق ان قوله هو احد المذهبين كما حققناه في الاصول بل مراده ما ذكره المصنف من قوله اذ لا فرق بين قول القايل علي درهم او عشرة الا تسعة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال اخراج وفيه معنى المعارضة لاستلزامه في الاخبار ما ذكرنا ونسب الى الشافعية والله اعلم فانهم مصرحون بانه من التخصصات والتخصيص بيان ان المخصص لم يكن مرادا او قالوا على تاويل بظاهر اللفظ وهو الظاهر لان مسالة الاستثنا من النفي اثبات يوجب القول بالمعارضة انها توجب حكمين على الثلاثة مثلا في ضمن العشرة بالاثبات وبعد الا بالنفي لكن لا شك في انه بحسب الظاهر لا حقيقة الاسنادين فيها والا كان تناقضا وحينيذ فالثابت صورة المعارضة بين حكم الصدر وما بعد الا وترجح الثاني فيجب حمل المرجوح عليه كما هو لكل معارضة

ترجح فيها

ترجح احد المتعارضين فيظهر انه لم يحكم في الصدر الا على سبعة **قوله** ولا يصح استثنا الكل من الكل قبل لانه رجوع بعد التقرير وهو لا يجوز ودفع بانه لو كان كذلك لصح فيما يقبل الرجوع وهو الوصية لكنه لا يجوز فيه ايضا لو قال اوصيت لفلان بثلث مالي الا ثلث مالي لا يصح الاستثنا فعلم انه لغيره وهو ما ذكر في الكتاب من انه حينيذ لا يبقى بعد شيء يصير متكلما به وتركيب الاستثنا لم يوضع الا للتكلم بالباقي بعد الثنيا لا لنفي الكل كما يفيده التبادر مع الاتفاق على نفي انه لنفي الكل بل يفيد ذلك قوله ليس له شيء من العشرة ونحوه واستقرا استعمالات العرب تشهد وما حكي عن بعضهم من تجويزه يجب حمله على كون الكل مخرجا بغير لفظ الصدر او مساويه كعبيدي احرار الا مماليكي فيعتقون كما صرح به في المبسوط وقاضيخان وزيادات المصنف فلو قال نسايي طوالق الا زينب وعمرة وفاطمة وحفصة لا تطلق واحدة منهن وفي البقالي لو قال كل امراة لي طالق الا هند وليس له امراة غيرها لا تطلق وفي الذخيرة لو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة بطل الاستثنا ووقع الطلاق الثلاث عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثنتان وعن ابي يوسف يقع واحدة وهو قول زفر فكان ابا حنيفة يروي توقف صحة الاولى الى ان يظهر انه مستغرق او لا وهما يريان انتصار صحة على الاولى والثانية وقول ابي حنيفة اوجه لان المصدر متوقف على الاخراج ولو قال طالق واحدة وواحدة وواحدة وواحدة الا واحدة الا استثنا الفا قالعدم يعد يصح معه اخراج شيء ولو قال واحدة وثنتين الا ثنتين او ثنتين وواحدة الا واحدة ثنتين يقع الثلاث وكذا ثنتين وواحدة الا واحدة لانه في الاولين اخراج الثنتين من الثنتين او الواحدة وفي الثلاثة واحدة من واحدة فلا يصح بخلاف ما لو قال طالق واحدة وثنتين الا واحدة حيث تطلق ثنتين لصحة اخراج الواحدة من الثنتين والاصل ان الاستثنا انما تصرف الى ما يليه واذا تعقب جملة الاخيرة منها وكما قيدنا بطلان المستغرق مما اذا كان بلفظ الصدر او مساويه كذلك يجب تقييد ما اذا لم تكن بعد المستغرق استثنا اخر يكون جزا للصدر فان كان صح فانه ذكر في فتاوى الولوالجي لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة طلقت واحدة واعلم انه اذا تعدد الاستثنا بالواو او كان الكل استثنا مما يليه فيلزم ان كل فرد استنباط من الصدر وكل شيع جزء له فاذا قال طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة كان الواقع ثنتين لانك اسقطت من الثلاث ثنتين او انصاد الحاصل واحدة ثم استطت من الباقي من الصدر واحدة لجزيها الصدر فصاد ثنتين فقد اخرج من الثلاث المستثناة واحدة فصارت ثنتين ثم اخرجهما من الثلاث الصدر فصاد الباقي واحدة وهذا بنا على ان الثلاث المستثناة من الثلاث لم تبطل بل تتوقف الى ان يظهر استثنا منها فيصح اولا فيبطل والله اعلم واصل صحة الاستثنا من الاستثنا قوله تعالى الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته ومن فوقها المعروفة له على عشرة الاستثنا الاثنانية الاستة الاستة الاخمسة الا اربعة الا ثلاثة الا ثنتين الا واحدة تلزمه خمسة ولو قال ثنتين واربعا الا ثلاثا يقع الثلاث ذكره القدوري واصله ان الاستثنا تصرف في اللفظ اولا ويتبع الحكم على ذلك التقدير لانه الحكم ابتدا فلو اوقع اكثر من الثلاث ثم استثنى كان الاستثنا من الكل ولهذا لو قال لامراته انت طالق اربعا الا ثلاثا تقع واحدة او عشرة الا تسعة طلقت واحدة او خمسا الا واحدة يقع الثلاث وفي المنتقى طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا في ثلاث عند ابي حنيفة

وقوله بصير قوله وثلاثا فاصلا لغوا فاستثنى الاكثر فيقع الكل وعند ابي يوسف يقع ثنتان وهو الظاهر
من قول محمد كانه قال ستا الا اربعا • وما ذكر شيخ الاسلام انه ينوي فان قال عنيت ثنتين من الثلاث
الاول وثنتين من الثلاث الاخيرة يصح الاستثنا والا تلاخارج عن قانون الاستثنا ولم يذكر النية
كذلك الحلواني في هذه المسالة ولابي المنتهى ولو قال طالق ثلاثا الا واحدة او ثنتين طولب بالبيان
فان مات قبله طلقت واحدة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وهو قول محمد وهو الصحيح وفي رواية
اخرى ثنتان وما قيل هذه الرواية تناسب اصل ابي يوسف يعني في منع اخراج الاكثر فما لا ينبغي
لان تلك رواية عنه لا ظاهر مذهبه لعم هذه الرواية تناسب تلك الرواية ووجه الصحيح
انه وقع الشك في الثانية فلا يقع بالشك فتقع واحدة **فرع** اخراج بعض التطليقة
لغو بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار
وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليقة لا تتجزى في الايقاع فكذا في الاستثنا فكانه قال
الا واحدة والجواب ان في الايقاع انما لا يتجزى لمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثنا فيتجزى فيه
فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا

باب طلاق المريض

لما فرغ من طلاق الصحيح باقسامه من التنجيز والتعليق والصريح والكناية وكلا وجزا
شرع في بيان طلاق المريض اذ المرض من العوارض وتصور مفهومه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد
من لفظ المرض اجلى من فهمه من قول لنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع ٥
بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى **قوله** في مرض موته احتراز عما لو صح من ذلك المرض بعد
ما طلقها ثم مات وهي في العدة لا يكون له حكم مرض الموت فلا ترثه وقيد بالباين لان في الرجعي يرثها
وترثه في العدة وان طلق في الصحة لقيام النكاح قال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان في الطلاق يملك
الرجعة بعد الدخول بتوارثان في العدة واجمعوا انه لو ظاهرها في الصحة واصر ثم مات
احدهما لا يرثه الاخر وبالعدة لانها لا ترثه اذا مات بعد انقضائها خلافا لمالك في قوله ترث
وان تزوجت بعشرة ازواج ولابن ابي ليلى في قوله ترث ما لم تتزوج وهو قول احمد ويخرج من
تقييد الارث بالعدة انه لو طلق امراته التي لم يدخل بها في مرض مات فيه لا ترث لانها لا عدة
عليها من ذلك الطلاق وقيد بغير الرضى لانه لو طلقها برضاها لا ترث ولا بد من قيد كونهما مما يتوارثان
قال الطلاق لان تعلق حقها بماله اذا مرض هو اذ ذاك حتى لو كانت كتابية او احدهما مملوكا وقت الطلاق
لا ترث وان اسلمت في العدة قبل موته او عتق اما لو قال في مرضه اذا اسلمت فانت طالق بائنا
ترثه لانه علق بزمان تعلق حقها بماله واختلفوا فيما اذا دام به المرض اكثر من سنتين ثم مات
ثم جاءت بولد بعد موته لا قل من ستة اشهر فعند ابي يوسف ترث وعندهما لا ترث بنا على ان الميانة
اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين تنقضي به العدة عندهم خلافا لابي حنيفة حادث في العدة من زنا فلا
يثبت نسبه منه ويتيقن بوضعه براءة الرحم فتنقضي به العدة لبعد موته فيرث وعندهما لا يحمل على الزنا
وان قالته بل على انه من زوج اخر بعد عدة الاول فتبين ان عدتها انقضت قبل موته فلا ترث وستاتي
المسالة في ثبوت النسب **قوله** وهي السبب اي الزوجية هي السبب في الارث وكذا انقطعت بالبينونة

وكذا الاخيرة اذا ماتت في العدة فلو كانت الزوجية باقية لاقتضت التوارث من الجانبين وبمذهبنا قال عمر
وابنه وعثمان وابن مسعود والمغيرة ونقله ابو بكر الرازي ايضا عن علي وابي بن كعب وعبد الرحمن بن عوف
وعايشة وزيد بن ثابت ولم يعلم من صحابي خلافه وهو مذهب النخعي والشعبي وسعيد بن المسيب وابن سيرين
وعروة وشريح وربيعة بن عبد الرحمن وطاووس وابن شبرمة والثوري وحماد بن ابي سليمان والحارث
العكلي لنا الاجماع والقياس اما الاجماع فلان عثمان رضي الله عنه ورث تماضر بنت الاصبغ بن زياد
الكلبية وقبل بنت عمرو بن الشريد الثقفية من عبد الرحمن بن عوف لما بت طلاقها في مرضه ومات وهي
في العدة بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه احد فكان اجماعا وقال ما انهمته ولكن اردت السنة وهذه الرواية
اليق مما روي عن عثمان انه قال جبروها لو من كتاب الله وقد ذكر عبد الرحمن انه قال ما فررت من كتاب الله
وقول ابن الزبير في خلافته لو كنت انا المراد ورثتها اراد به لعدم علمي اذ ذاك بان الحكم الشرعي في حقها ذلك
وهو بعد انعقاد الاجماع فلا يقدح فيه لا يقال بل على هذا التقدير لم يكن اجماع لانه كان سكوتيا وحين قال
ابن الزبير ذلك ظهر ان سكوته لم يكن وفاقا لانا نقول نعم لو كان اذ ذاك فقيها لكنه لم يكن في ذلك الزمان
من الفقها اذ لم يعرف له قبل ذلك فتوى ولا شهرة بفقه والحكم بذلك يتبع ظهور ذلك مخلافه كخلاف
ابن عباس في مسالة العول وقول المالكية كان قضا عثمان بعد العدة معارض بقول الجمهور انه كان فيها
واما القياس فعلى ما لو وهب كل ماله او تبرع لبعض الورثة في مرض موته بجامع ابطال حق بعد تعلقه
بماله فيه وهذا الان حق الورثة تعلق بماله بالمرض لانه سبب الموت ولذا حجر عن التبرعات بما زاد
على الثلث والزوجة من الورثة فتقدم القياس بعد الاجماع وهذا القياس لا يتوقف على ظهور فقد
الابطال بل يؤدي مع ثبوت الابطال سواء قصد او لم يقصد ولم يخطر له واما القياس المنقوض
عليه كما فعل المصنف فهو قياسه على قاتل المورث وصورته هكذا اصدا بطال حقها بعد تعلقه ٥
فبقيت نقيض مقصوده كقاتل المورث بجامع كونه فعلا محرما لغرض فاسدا فاحكم بثبوت نقيض مقصوده
وكذا اختلف حصوص الثابت في الاصل والفرع فانه في الاصل منع الميراث وفي الفرع ثبوت الميراث
وهذا التعليل في طريق الامدي بناسب غريب اذ لم يشهد له اصل بالاعتبار بل الثابت مجرد ثبوت
الحكم معه في المحل عي القائل واما عندنا فقد ثبت اعتبار بالاجماع المذكور وكان مقتضى القياس ان
ترث ولو مات بعد سنة ترث حقا لقول مالك الا ان اصحابنا رووا ان اشتراط عدم هذه العلة الامكان وهو
ينفي العدة بنا على ان حكم الشرع بالميراث لابد ان يكون لنسب او سبب وهو الزوجية والعتق فحيث
انتفى الدليل لتوريث الشرع ايا ها لزم انه اعتبر بقا النكاح حال الموت ومعلوم ان بقاه اما
بالحكم بقيامه حقيقة او قيام اثار من منع الخروج والتزوج وغير ذلك وقيام هذه الاثار ليس الا
بقيام العدة فيلزم ثبوت توريثها بموته في عدتها والمصنف رحمه الله لم يعين لقياسه اصلا في الالحاق
بل قال قصد ابطال حقها فيرد عليه قصد دفعا للضرر ومثله لا يفعل الا ان يكون هناك اصول شتى
يمكن الالحاق بكل منها وليس يعرف لزوم القصد اصل سوى قاتل المورث ويمكن انه اعتبر اصوله له ٥
كل من الزم متروكا بطريق غير مباح فانه يرد ذلك عليه الا ان نوله الزوجية سببا ارثها في مرض
موته غير جيد لانها سببا ارثها عند موته عن مرض او فجاءة واوجه ان يقول الزوجية سبب يغلق

حقها بما له في مرض موته والزوج فصد الى اخره **قوله** بخلاف ما بعد الانقضاء اي انقضاء العدة لانه لا امكان للتوريث اذ لم يعهد بقاء شيء من اثار النكاح بعدها على انه روي عن عمر وعائشة وابن مسعود وابن حمزة وابي بن كعب ان امراة الفار ترث ما دامت في العدة اي لم تتقدر عليه **قوله** والزوجة الى اخره جواب عن قوله وهذا الاخير لها اي الزوجة في هذه الحالة اي حالة مرضه ليست سببا لارثه عنها بل في حال مرضها وتقول لو كانت بالمريضة فابانت نفسها بان ارتدت حينئذ يثبت حكم الفرار في حقها فيرثها الزوج بخلاف ما لو ارتدت صحيحة لانها بانت بنفس الردة قبل ان تصير مشرفة على الهلاك وهاهي بالردة مشرفة عليه لانها لا تقبل **قوله** فيبطل في حقه برفع اللام فتبطل الزوجية بالطلاق البائن في حق الرجل حقيقة وحكما فلا يرثها اذا ماتت بخلاف ما اذا ابانها في مرض موته ثم مات حيث ترثه لان الزوجية وان بطلت بالبين حقيقة لكنها جعلت باقية حكما في حقها دفعا للضرر عنها لانه قصد ابطال حقها وضبطه بنصب اللام على انه جواب النفي سهو لانه حينئذ ينعكس الغرض اذ يكون معناه لو كانت الزوجية سببا لارثه منها لبطلت ولكنها ليست بسبب فلا يبطل واذا لم يبطل فيجب ان يرثها ولا يتوهم احد **قوله** فان طلقها ثلاثا بامرها لم يرث فيه دليل على المنصود ان بطلقها بائنا بامرها وهذا عطف قوله او قال لها اختاري فاختارت نفسها عليه فان هذا القدر انما يثبت طلقة بائنة وكذا اذا اختلعت منه في مرضه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت ببطلان حقها • اما في الاولى فللامر منها بالعلة • واما في الاخيرين فلانها باشرا العلة اما في التخيير فظاهر لانه تمليك منها واما في الخلع فلان التزام المال علة العلة لانه شرط الطلاق ومباشر احد وصفي العلة كمباشرتها بخلاف مباشرة بعض العلة فان فروع ذلك ما لو قال لامرأتيه في مرضه وقد دخل بهما طلقتا انفسكما ثلاثا فطلقت كل واحدة نفسها وصاحبتها على التعاقب طلقتا ثلاثا بتطليق الاولى لا الثانية وورثت الثانية لانها لم تباشر علة الفرقة لا الاولى لانها المباشرة ولو بدأت الاولى بطلاق ضرتها ثم بطلاق نفسها ثم الاخرى كذلك ورثتا لان الواقع على كل منهما طلاق ضرتها لا طلاق نفسها لخروج الامر من يدها باشتغالها بطلاق الضرة والتفويض تمليك وهو مقتصر على المجلس ولو طلقت كل نفسها وصاحبتها معا طلقتا ولم ترثا لان كلا طلقت بتطليق نفسها ثم اشتغلت بما لا يفيد من تطليق ضرتها وان طلقتا احديهما بان طلقت نفسها وطلقتها ضرتها ووجد ذلك معا طلقت ولا ترث لانه وجد في حقها طلاق نفسها وطلاق الوكيل فيضاف الى الملك لانه اقوى او كل بصلح علة وقد تركا معا فيضاف الى كل كان ليس معه غيره ولو قال في مرضه طلقتا انفسكما ان شئتما طلقت احديهما نفسها وصاحبتها لا تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبتها لتعلق التفويض بمشيتهما خلافا لزفر كانه قال طلقتا انفسكما طلاقكما بخلاف ما تقدم لم يعلق التفويض بشرط المشية فتقرد كل واحدة منهما بذلك ولو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها وصاحبتها طلقتا لوجود كمال العلة وورثت الاولى لا الثانية لان الثانية باشرت اخر وصفي العلة والاولى بعض العلة ولو خرج الكلامان منهما معا بانتا وورثتا • لان كلا لم يشرط لبعض العلة هذا كله بشرط المجلس لانه تمليك ولو قال في مرضه امرك بيدك كما هو تمليك منها فلا تنفرد احديهما بالطلاق كمسئلة المشية سوى الا انهما اذا اجتمعن على طلاق واحدة منهما يقع وفي قوله ان شئتما لا يقع لانه جعل الرأي اليهما

في شيئين فاذا اجتمع رايهما في شيء صح كالوكيلين ببيع عبدين فباع احدهما وهناك فوض اليهما بشرط مشيتهما الطلاقين فكان على ما قبل الشرط ولو قال طلقا انفسكما بالف فقالت كل طلقت نفسي وصاحبتي بالف معا او متعاقبا بانتا بالف ويقسم على مهر بهما لان الالف مقابل بالبضعين فلا يعتبر فيه عند الخروج فيقوم بما تروجها عليه ولم ترثا لان الفرقة لا تقع الا بالتزام المال فالتزام كل علة لانه شرط الطلاق فكان كل فعل وامرأة علة وفعل الاخرى شرطا والحكم يضاف الى العلة فلذا انطل الارث ولو طلقتا احديهما طلقت بحصتها من الالف لانهما مأمورتان بطلاقهما فقد اتيا بعض ما امرتا به ولم ترث لانه وقع بقبولها وان قامتا بطل الامر لانه طلاق بعد فشرط اجتماع رايهما بخلاف المأمورتين بالطلاق بلا بدل لانه ينفرد كل منهما بايقاع الامر واذا بطل الامر في حق نفسها لانه تمليك بطل في حق الاخرى لفوات الشرط وهو اجتماع رايهما الكل من الكابي **قوله** والتاخير اي تاخير عمل الطلاق عنها وهي قد رضيت ببطلانه وكذا لو حصلت الفرقة في مرضه بسبب الحيض والعنة وخيار البلوغ والعتق لم ترث لرضاها للبطل فان كانت مضطرة لان سبب الاضطرار ليس من جهة الزوج فلم يكن جانيا في الفرقة بخلاف ما لو طلقت نفسها ثلاثا فاجاز الزوج في مرضه حيث ترث لان المبطل للارث اجازة ولو وقعت الفرقة بتمكين ابن الزوج لا ترث لان بكون ابوه امره بذلك فتر لها مكرهة لانه بد لك يتنقل اليه فيكون الاب كالمباشر ولو وجدت هذه الاشياء منها وهي مريضة ورثها الزوج لكونها فارة وفي الجامع لو فارقته في مرضها بخيار العتق او البلوغ ورثها لانها من قبلها وكذا لو مكن طلاقا وفي البيانيع جعل هذا قول ابي حنيفة ومحمد وفي الفرقة بسبب الحيض والعنة واللعان لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه واورد ينبغي ان لا يرثها اصلا لانا جعلنا قيام العدة كقيام النكاح في حقها ولا عدة هنا عند موتها فلم يبق النكاح بعد العدة اجيب لما صارت محجورة عن ابطال حقه تبقنا النكاح في حق الارث دفعا للضرر عنه اورد القصد لها ابطال حقه فكيف تستحق الارث ولا يخفى ان هذا الاعتبار الذي مبني هذا الجواب يستلزم توريث امرأة الفار اذا ماتت بعد العدة كما هو قول مالك وفي التتبة اكره على طلاقها ثلاثا لا ترث لعدم قصد الفرار ولو اكرهت على سؤالها الطلاق ترث **قوله** وان قال لها كنت طلقتك الى قوله فلانه في حق هذه الاحكام هانان مسألتان ما اذا تصادقا في مرض موته بسؤالها ثم اقرها بمال او اوصى لها بوصية فعند ابي حنيفة لها الاقل من الميراث ومن كل من الوصية والمقربة في الفصلين وقالا لها تمام الموصى به والمقربة في الفصلين وتالا في الاول كقول زفر وفي الثاني كقول ابي حنيفة لزفر ان المانع من صحة الوصية والاقرار الارث وقد بطل بتصادقهما على انقضاء العدة قبل الموت في الاولى وسؤالها في الثانية فيجب اعتبار موجبها قلنا ذلك لو لم تكن تهمة لكنها ثابتة غير انها قاصرة لا انها مي ثابتة في الثانية لا الاولى وذلك لان ثبوت التهمة به باطن قادر على مظنتها وذلك قيام العدة وهو في الثانية لا الاولى فوجب التفصيل بين الفصلين والدليل ان مدار التهمة قيام العدة في نظر الشرع انما يبتنى بالتهمة من جواز انها ثابت في الاولى حتى جازت شهادة احدهما للاخر فعلم انتفاء التهمة شرعا وانها صارت اجنبية

وعن هذا جاز وضع الزكاة فيها وان تتزوج باخر من وقت الصادق ولابي حنيفة ان قصر سبب التهمة على العدة ممنوع بل هي ثابتة ايضا نظرا الى تقدم النكاح المفيد للالفة والشفقة وارادة ايصال الخير والمانع يظهر اما تصادقا عليه الابي مرضه كانا متهمين بالمواضعة ليفتح باب الاقرار والوصية وهذه التهمة انما تحقق في حق الورثة لابي حق هذه الاحكام اذ لم تجز العادة بالتواضع للتزوج باختها اوبي غيره اولدفع الزكاة اوللشهادة فلذا صدقناها لابي حق الورثة وهذه التهمة انما هي في الزايد فينفي ثم ما ناط حد انما يلزم في حقهم بطريق المراد لا الدين وفايدته انه لو توي شيء من الزكاة قبل القسمة فالتوي على الكل ولو كان ما ناط حد بطريق الدين لكان على الورثة ما دام شيء من التركة ولو طلبت ان تاخذ دنانير والتركة عروض ليس لها ذلك ولو كان دينا لكان لها ذلك ولو اراد ان تاخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم ان يعطوها من مال اخر ولعامل فيه بن عمها انما ناط حد دين ولو اقر بفساد نكاحها اوظلمها اجنبي في مرضه ترث وفي جوامع الفقه • وكذا لو قال كنت جامعت امك اوتزوجتك بغير شهود وقوله ولهذا يدل على النكاح ولا يقبل شهادة احد الزوجين للاخر والقرابة اي قرابة الولاد فلا يقبل من الولد وان سفل لابيه وجده ولا الاب والجد لابنه وبن ابنه • وفي الغاية ينبغي ان يقطر ان كان جرى بينهما خصومة وتركت في خدمتها في مرضه فذلك يدل على عدم المواضعة والاحسان اليها لحينئذ لانتهة للاقرار لها وللوصية وان كان ذلك في حال المطالبة ومبالغتها في خدمته ينبغي ان لا يصح اقراره ووصيته للتهمة وقاسه على ما في الذخيرة مما اذا قالت لك امرأتي بكري اوتزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق فانه قال قيل الاولى بحكم الحال ان كان قد جرت بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه لتمنع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يمنع قال السروجي فمقتضى ما ذكر من تحكيم الحال هناك ان يحكم هنا انتهى وقد يفرق بان حنيفة الخصومة ظاهرة في قولها تزوجت علي ونحوه اذا اقترن بالمشاجرة اما هنا فلا اذ للابصا بما هو اكثر من الميراث ظاهر في ان تلك الخصومة وان بغضا لبست على حقيقتها والا لم يرض لها ظاهرا والحاصل ان الظاهر بذلك التواضع ايضا على اظهار الخصومة والتشاجر وكثيرا ما يفعل اهل الحيل ذلك للاغراض قوله ومن كان محصورا الى اخره الحاصل ان مبنى الاقرار على الطلاق حال توجه الهلاك الغالب عند وغلبة الهلاك بكون حال عدم المرض كما يكون به وتوجهه لغيره يكون بالمبارزة والتقدمة للرجم والقتل قصاصا او في سفينة فلاطمت الامواج وخيف الغرق او انكسرت وبقي على لوح او افترسه سبع فبقي في فمه بخلاف ما اذا كان محصورا في حصن او في صف القتال او محبوسا للقتل او نارا لا في مسبعة او في مخيف من العدو او راكب سفينة دون ما قلنا والمراة في جميع ذلك كالرجل فلو باشرت سبب الغرقة فيما ذكرناه مراعى حال الاقرار كحيا ر البلوغ والعتق وتكون ابن الزوج والارتداد يرثها على ما بيناه انفا والحاصل لا يكون فارا الا في حال الطلق وقال مالك رحمه الله اذا تم لها سنة اشهر ثبت حكم فراره لتوقع الولادة في كل ساعة قلنا المناط ما يخاف منه الهلاك ولا يخاف منه الا في الطلاق وتوجهه بالمرض قبل ان لا يقدر ان يقوم الا ان يقام وقيل اذا خطا ثلاث خطوات من غير ان يهادي فصحيح

والاقرار وضعف بان المريض صدا لا يعجز ان يكلف لهذا القدر وقيل ان لا يقدر ان يمشي الا ان يهادي وقيل ان لا يقوم محرابه في البيت كما تعتاده الاصحاء وان كان يكلف والذي يقتضيها فيه وهو يستكي لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه فاما من يذهب ويجيء ويجيء فلا وهو الصحيح فاما اذا امكنه القيام بها في البيت لا في خارجه فالصحيح انه صحيح هذا في حق الرجل اما المراة فاذا امكنها القعود الى الشطح فهي مريضة والمشلول والمفلوج والمقعد ما دام يزداد ما به فهو غالب الهلاك والا فالصحيح انه كان يفتي برهان الايمة والصدر الشهيد وقيل اما ان يرجى برؤه بالمداوي اولا وقيل ما كان يزداد ابدا لا ان كان يزداد تارة ويقل اخرى ولو ترب للقتل فطلق ثم خلي سبيله اوحبس ثم قتل او مات فهو كالمريض ترثه لانه ظهر فراره بذلك الطلاق ثم ترتب موته فلا يبالي بكونه لغيره واعلم ان قوله وما يكون الغالب منه السلامة لا يثبت له حكم الفرار يقتضي الحاق حالة الطلق للحامل والمبارزة بحالة الصحة الا ان يبرز لمن علم انه ليس من اقرانه فالاولى ان يعلق ما هو في حكم مرض الموت بما يخاف منه الموت غالبا كما ذكره في المرض على ان غالبا متعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك فتامل واما في حال فشو الطاعون فهل يكون لكل من الاصحاء حكم المرض فقالت الشافعية ولم اره لمشايخنا قوله فانت طالق اي طالق بائن لان الفرار يثبت به والرجعي والله الموفق قوله اما ان يعلق الطلاق الى اخره ضبطه اما ان يعلقه بفعل احد او لا الثاني بنحو مجيء الغد والاول اما بفعل نفسه اوغيره وهو اما المراة او اجنبي والكل على وجهين اما ان يكون التعليق ووقوع الشرط في المرض او الشرط فقط ففي التعليق بفعل الاجنبي ومجيء الوقت اكانا في المرض ورثت لظهور قصد الفرار بالتعليق في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر ترث لان المعلق بالشرط كالمنجز عنده فكان ايتاء في المرض ولنا ان المعلق السابق يصير تطليقا بنفسه عند الشرط حكما لا قصدا وكذا لو كان مجنونا عند الشرط وقع يعني بسبب قول زفر انه يصير كالمنجز لكن حكما لا قصدا ولذا لو كان مجنونا عند الشرط وقع حقيقة وحكما ولو حلف بهذا التعليق لا يطلق ثم وجد الشرط لم يحنث فلو كان تطليقا عند الشرط حقيقة وحكما لم يبق في الاول وحنث في الثاني ولانه لم يكن فارا بالتعليق في الصحة وبعده لم يوجد منه صنع في وجود الشرط ولا فيما قدرة له على منع فعل الاجنبي ومجيء الوقت فلا يكون طاوعا واما في التعليق بفعل نفسه فترث على كل حال وان كان فعل الشرط ليس له منه بد لوجود قصد الابطال اما بالتعليق ان كان في المرض او بمباشرة الشرط ان كان التعليق في الصحة وكون الشرط لا بد منه غاية ما يوجب اضطراره والاضطرار في جانب الفاعل لا ينفي الضمان كمن اضطر الى اكل مال الغير او اتلفه نائما او مخطيا يضمن وان لم يوصف فعله بالظلم وحتى صار معصوما بمرضه فاضطراره الى البطالة يرد عليه تصرفه الا ان هذا حكم الفرار مع عدم الفرار وما كان موجب الميراث الا الفرار ولا فرار مع عدم القصد وقوله وان لم يكن له من فعل الشرط فله من التعليق الف تدبر ما يعطي ان المنظور اليه في اثبات حكم الفرار اذا كان الشرط لا بد منه التعليق ويستلزم ان لا يثبت الفرار الا ان يكون التعليق في المرض لكون ثبوت الفرار مع كون الشرط لا بد منه في حالتي كون التعليق في المرض او الصحة وعلى الثاني لا يستقيم النظر

الى التعليق في اثبات الفرار لانه ليس في حال تعلق حتها ويمكن ان يقال انه اضطر ارجاعه منه حيث علق
بما لابد منه مع علمه بورود اسباب الموت وانه لاضطراره الى الشرط يفعله فكان التعليق حال
راضيا بالشرط بل انما علق ليفعل الشرط ويقع الجزاء وفيه ما فيه • واما التعليق بفعلها فان كان التعليق
والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد لم ترث **قوله** لانها راضية بذلك اي
بالطلاق اذ الرضى بالشرط رضى بالمشروط اورد عليه ما لو قال احد الشريكين في العبد لشريكه ان
ضربته فهو حر فضربه يعتق وللضارب تضمين الحالف فقد رضي بالشرط ولم يحصل ذلك رضى بالمشروط
اذ لم يكن مضطرا الى فعل الشرط لكنه مضطر في مسألة الاعتاق فانها موضوعة فيما اذا كان احد
الشريكين قال ان لم اضرب هذا العبد اليوم فهو حر فقال له شريكه ان ضربته فهو حر فضربه فللضارب
تضمين الحالف لانه مضطر الى فعل الشرط وفعل الشرط مضطرا لايدل على الرضى واجاب في الكافي
بان حكم الفرار ثبت على خلاف القياس بشهة العدوان فيبطل بما له شبهة الرضى ولا كذلك الضمان
وقد وجد هنا شبهة رضى المرأة فكفى لنفي حكم الفرار وان كان الفعل مما لابد لها منه كاكل الطعام
والصلاة الواجبة وكلام الابوين ومنه قضاء الدين واستيفاؤه والقيام والقعود والتنفس
فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة **قوله** كما في الاكراه بان اكره انسانا على اتلاف مال
صار المكره مستهلكا حتى يستقل بضمن وينتقل الفعل اليه فكذا هنا وكفعل القاضي ينتقل الى الشاهدين
حتى يضمنا اذا رجعا لانه يصير ملجئا حتى لو لم يقض ينفسق وفي مبسوط خواهر الاسلام الصحيح ما قاله محمد
قوله فلا يصير الزوج فارا يعني الفرار المستلزم لحكم الشرعي الخاص انما يتحقق شرعا بالابانة
في حال تعلق حتها ولا يتعلق الا في مرض موته وقد ظهر خلافه او نقول هو بطلاقه فار لكن الفرار انما يؤثر
الحكم المذكور بشرط ثبوت تعلق حتها فانتفى شرط عمل العلة **قوله** ولو طلقها اي بائنا ثلاثا
او غيره في مرضه وهذا لانه فرع على هذا الطلاق نفسه مسألة المطاوعة وقال الهاشرث ولا يقرع
الا انها عليه الا اذا طاوعت بعد الرجعي لا ترث كالو طاوعت حال قيام النكاح **قوله** لم ترث
بخلاف النفقة فانها بالردة تسقط ثم بالاسلام تعود لانها معتدته **قوله** لان المحرمية لا تنافي •
الارث وهو الباقي بعد ذلك الطلاق ولهذا يوجد ما يزيله لان المحرمية لا تنافي النكاح بل تثبت
معه كما في الام والبنت فانما تنافي النكاح خاصة فبقي الارث لعدم المزيل فترجح ضمير وهو الباقي
الارث **قوله** في حال قيام النكاح اي حالة المرض **قوله** فتكون راضية ببطلان السبب •
وهو النكاح وذلك رضى ببطلان المسبب **قوله** لتقدمها عليها اي لتقدم الحرمة على المطاوعة •
لحصولها بالطلاق السابق عليها **قوله** وقدمنا الوجه فيه وهو قوله لانها مضطرة في المباشرة
اي مباشرة الشرط ولا رضى مع الاضطرار كذا قبل والاوجه كونه قوله بعد ذلك لان الزوج
الجاها الى المباشرة فينتقل الفعل اليه الى اخره لان الاول ذكره في صورة ما اذا كان التعليق
والشرط في المرض وما ذكرناه ذكره في صورة ما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض
وهو الموازن لما نحن فيه فان القذف كان في الصحة واللعان في المرض وقوله اذ هي ملجأة الى
الخصومة ظاهر في ان الملجئ لفعلها الشرط الذي لابد لها منه هو خصومتها اي مطالبتها بموجب القذف

لانه به يندفع العار ولو جعل لعانها صح ايضا اذ هي ملجأة اليه من قبله اذ انه يلجئها الى لعانها
لانه به يندفع العار ولو جعل لعانها صح ايضا اذ هي ملجأة اليه من قبله اذ انه يلجئها الى لعانها
لا يقال هو ايضا ملجأ الى لعانه من قبلها لان الالجاء في الكل يقوده لانه اخرجه مدار الفرقة و
واثرها لعانه فكان لعانه منسوبا الى اختيار هي وان باشرت انه يطرها اليه وقيل في وجه قول محمد
ما تمسك به محمد يعني لان لعانها اخيرا للعان لكن الزوج يطرها اليه لا يخفى انه سبب بعيد ثم قيل على الاول
الفرقة تقع الرجل ولم يكن قذفه في زمان ان حتها بما له لا يخفى انه سبب بعيد ثم قيل على الاول
ان سبب الفرقة قضاء القاضي لا اللعان وان ... قضاء القاضي الى الحكم والحكم لا يستند الا
الى الشهادة واللعان هو الشهادة الملجئة
في صحته اذا مضت اربعة اشهر ولم تزوجك ... طالق فمضت في مرضه ثم مات فيه لا ترث كالو علق
في صحته بامر سماوي ووجد الشرط في مرضه لا يكون فارا واورد عليه لان الايلاء في الصحة ليس مثل
في صحته بامر سماوي ووجد الشرط في مرضه لا يكون فارا واورد عليه لان الايلاء في الصحة ليس مثل
التعليق بمجيء الوقت بل تظهر ما لو ... في صحته بالطلاق وطلقها الوكيل في المرض كان فارا لانه متمكن
من عزله فاذا لم يعزله كان فارا كذا هنا هو متمكن من ابطال الايلاء بالفيء لكن الفيء باللسان
ينبغي ان يكون واجبا بالفرق بانه لا يتمكن من ابطال الايلاء الا بضرر يلزمه فان الفيء باللسان
لا يجوز اذا كان الايلاء في حال الصحة بل اذا كان في حال العجز واشعر بخلاف عزل الوكيل **قوله**
في جميع الوجوه اي سواء كان الطلاق بسؤالها اولا او كان التعليق بفعلها او بفعله والفعل مما لها
منه ... ولم يكن لا يستغني من عمومه الاقسام العدة فانه مشروط فيها جميعا **تنبيه**
... صحيح لموطوئته احدا كما طالق ثلاثا ثم بين في مرضه في احد بهما صار فارا بالبيان و
بين الطلاق فيها بعد تعلق حتها بما له فيرد عليه ضده كما لو انشأ فجعل انشأ في حق الارث للهاشمية
ولو مات احديهما قبله ثم مات بقيت الاخرى ولم ترث لانه بيان حكمي فانتفت التهمة عنه كما لو علق
في صحته بمجيء رأس الشهر فحاء وهو مريض لا ترث بخلاف ما قبلها لانها تعينت للطلاق بفعله فترث
كما لو علق في صحته بفعل نفسه ثم باشر الشرط في المرض فان كان له امرأة اخرى غير الثنتين فلها
نصف الارث اذ لا يزاحمها الا امرأة واحدة لان امد انما مطلقة بينتين والنصف الاخر بينهما
لاستوائهما في الاستحقاق ولو مات البتي بين طلاقها قبل موته لم ترثه وصح البيان فيها لانتفاء التهمة
عن بيانها بخروجها عن اهلية الارث بالموت وكان الارث للاخرى لان التعيين دون الانشاء ولو انشأ
في مرضه ثم مات المطلقة كان جميع الارث للاخرى هنا ولو كانت له امرأة اخرى كان بينهما •
نصفين وان ماتت الاخرى وبقيت البتي بين الطلاق فيها ثم مات الزوج لها نصف الارث
لان البيان انما بطل صيانة لحقها الثابت ظاهرا وحقها الثابت ظاهرا وقت البيان النصف
فلم ترد عليه وهذا لانها منكوحة من وجه دون وجه فانما تستحق النصف حتى لو كان معها اخرى
اخرى كان لها الربع وثلثة الارباع للمرأة الاخرى لانا انما ابطلنا البيان صيانة لحقها
وقت البيان ووقت البيان حقها في الربع فكان للمعينة الربع ولان الاخرى منكوحة
فتستحق كل الارث وهي منكوحة من وجه فتستحق نصفه فسلم النصف للاخرى بلا منازعة
منازعتها في النصف الاخر فتنصف بينهما فان لم يمت الزوج ولم يبن حتى ولدت احديهما

من ستين فهو ليس ببيان لان الزوج على خياره لان العلوق يحتمل كونه بوطي قبل الطلاق وذا لا يصح بيانا
مما لا يد يكون بيانا بالشك ارتفع الطلاق بالشك وثبت النسب لاحتمال العلوق قبل الطلاق فان نفى
رضيا زوج هذا الولد امر بالبيان فان قال عنيت عند الايتاع التي لم تلد بلا عن بينه وبين التي ولدت
والشرع رفع نسب الموطوءة وألحق بالاولى لانها قذف منكوحته وان قال عنيت التي ولدت بعد لانه لما كان
بيانا مراده وقت الايتاع التي ولدت وقع الطلاق من ذلك الوقت من كل وجه فتبين انه قذف اجنبية
فيجب الحد ويثبت النسب لعدم اللعان قال لم اعن عند الايتاع احدا ولكن اريد بالمبهم التي
ولدت لا يجد لانه قذف منكوحته لان الطلاق وقع عند وقت التعيين ويلاعن ايضا لان شرطه قيام
النكاح وقد زال والنسب ثابت لما مر ان ولد لاكثر من ستين من وقت الايتاع لعينا الاخرى
للطلاق ليتيقنا بالوطي بعد الطلاق وحكم الشرع بثبوت النسب منه حكم بكون الوطي منه ضرورة
والوطي بعد الطلاق المبهم بيان اجماعا وتعينت التي ولدت فان نفى الولد لاعن ولا يقع النسب
عنه لان حكم الشرع بالعلوق منه مانع من قطع النسب عنه فان ولدت احداهما لاقل من ستين
من وقت الايتاع والاخرى ولدت لاكثر من ستين لتعينت صاحبة الاقل للطلاق لان وطيها لا يصلح
بيانا ووطي صاحبة الاكثر يصلح بيانا وهذا الان المولود لاكثر من ستين حصل بعلوق بعد الطلاق
المبهم بيقين لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من ستين اما علوق الاخرى فمشكوك فيه لاحتمال
كونه بيانا وعدة صاحبة الاقل تنقضي بوضع الحمل ان كان بين ولادتها وبين ولادة صاحبة الاكثر بها
اقل من ستة اشهر ليتيقنا ان علوق صاحبة الاكثر ووطيها كان قبل ولادة صاحبة الاقل وهذا
لان كل واحدة هي حامل وعدة الحامل تنقضي بوضع الحمل وان كان بينهما ستة اشهر فصاعدا فعدة صاحبة
الاقل بالحيض لاحتمال ان وطي صاحبة الاكثر كان بعد ولادة صاحبة الاقل واذا احتمل ذلك
اوجبت العدة بالحيض احتياطا وان اقر بوطي صاحبة الاقل اولا طلقت صاحبة الاكثر
باقراره ولا يصدق في صرف الطلاق عن صاحبة الاقل فطلقتا كمن قال لزينب طالق ولها
امراة معروفة بهذا الاسم فقال لي امراة اخرى بهذا الاسم وغيتها طلقتا وان ولدت
كل واحدة لاكثر من ستين من وقت الايتاع وبين الولادة يوما واكثر فولادة الاولى
تكون بيانا للطلاق في الاخرى فاذا ولدت الاخرى بعد لا يحول الطلاق الواقع عليها الى غيرها
وصار كما اذا وطي احدى نسائه الاخرى يقع الطلاق على الموطوءة اخرا كذا هنا وثبت نسب
ولد الاولى قطعا وكذا ولد الثانية لاحتمال وطيها ثم قبل علوق الاولى وتنقضي عدته
المطلقة بوضع الحمل ولو قال لامراته اذا ولدت ولدا فانت طالق ثلاثا فولدت
ولدا ثم ولدا اخر لستة اشهر فصاعدا ثبت نسب الولد الثاني منه ايضا وتنقضي
به العدة لانا حكمنا بعلوق الولد الثاني حال وقوع الطلاق وحال وقوع الطلاق
والزوجة قائمة وهذا لانه يحتمل ان وطيها قبل ولادة الولد الاول ولو قبل المال
ومر المولد لانسداد منه فاذا وضعت الحمل انفتح فم الرحم ووصل الماء اليه فعلق الولد الثاني
الخصومة وقع الثلاث لان تلك الحال كان نزول الثلاث والشيء في نزوله غير زائل فيثبت النسب

اغناطا